الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الوادي
كلية العلوم الاسلامية
مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية

أطروحة دكتوراه علوم

مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة دكتوراه علوم
الشعبة: أصول الدين
التخصص: علوم القرآن والتفسير

مبهمات القرآن الكريم في تفسير التحرير والتنوير للعلامة محمد الطاهر بن عاشور
ــ دراسة نظرية وتطبيقية ــ

إعداد الطالب: محمد الصالح غريسي

نوقشت بتاريخ [2026/02/03] أمام لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
كمال قدة	أستاذ	الوادي	رئيسًا
عبد الكريم بوغزالة	أستاذ	جامعة الوادي	مشرفًا
علي حلواجي	أستاذ محاضرأ	جامعة الوادي	مناقشًا
عيسى بوعكاز	أستاذ	جامعة باتنة1	مناقشًا
الطاهر إبراهيمي	أستاذ	جامعة غرداية	مناقشًا
محمد رضا شوشة	أستاذ محاضرأ	جامعة الأغواط	مناقشًا

السنة الجامعية: 2025-2026م / 1446-1447هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى والديّ الكريمين، أمي الحنون، رحمها الله أبي الغالي، حفظه الله تعالى

إلى زوجتي قرّة عيني، وقسيمة عمري،

إلى أبنائي ثابت، يحي، معاذ، سيرين، فلذات كبدي، وثمرات فؤادي،

إلى كل من علّمني حرفا في مسيرتي ومشواري

إلى كل هؤلاء: أهدي هذا العمل المتواضع

محمد الصالح بن بشير غريسي

شكر وتقدير

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ومباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى

فبتوفيق من الله عز وجل وإعانته أنجزت هذا البحث، فله الحمد والشكر والثناء الحسن في الأولى والآخرة. فاللّهم اجعل هذا العمل خالصاً لوجهك الكريم، نافعا لي وللمسلمين في العاجل والآجل، وانفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم.

ثم أسدي خالص الشكر والتقدير وفائق الاحترام إلى أستاذي الفاضل المشرف على هذا البحث فضيلة الأستاذ الدكتور: ـ عبد الكريم بوغزالة حفظه الله تعالى ـ حيث تفضل بالإشراف على هذا العمل؛ فقد أفادني بتوجيهاته السديدة وإرشاداته القيمة، ومنحني من وقته الثمين؛ فجزاه الله عني خير الجزاء، وأجزل له المثوبة في الدنيا والآخرة.

كما أتقدّم بالشكر الجزيل إلى السادة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة ـ الموّقرة ـ على تفضلهم بقَبول مناقشة هذه الرسالة، وعلى صبرهم في قراءتها وتكرّمهم بإبداء ملاحظاتهم القيّمة التي من شأنها أن تزيد البحث تنقيحًا وإثراءً.

كما يسّرني في الختام أن أشكر جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي ـ وكلية العلوم الإسلامية؛ ممثلة بمديرها، وأساتذتها، وموظفيها، على سعيها الحثيث في دفع عجلة العلم في هذا الوطن العزيز.

الباحث

الملخص باللغة العربية:

درست في هذه الأطروحة الموسومة بـ **مبهمات القرآن الكريم في تفسير التحرير والتنوير للعلامة محمد الطاهر بن عاشور ـ دراسة نظرية تطبيقية ـ** الجهود العلمية للإمام الطاهر بن عاشور في نوع مهم من أنواع علوم القرآن الكريم ألا وهو مبهمات القرآن الكريم، وذلك من خلال تفسيره التحرير والتنوير، وتأتي هذه الأطروحة لتجيب على الإشكال الآتي: ما هي الجهود العلمية التي بذلها ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير في الكشف عن مبهمات القرآن الكريم؟ وما هي المسالك والطرق التي اتبعها في ذلك؟ وللإجابة على الإشكالية السابقة قسمت الرسالة إلى الفصول الخمسة الآتية:

الفصل الأول: التعريف بالإمام محمد الطاهر ابن عاشور وتفسيره التحرير والتنوير

الفصل الثاني: مبهمات القرآن الكريم تعريفها وأهميتها وفوائدها وأسباب وقوعها في القرآن الكريم ونشأتها وتطورها

الفصل الثالث: أقسام المبهمات في القرآن الكريم وصورها وضوابطها وقواعدها

الفصل الرابع: منهج ابن عاشور في توضيح المبهمات القرآنية وموارده فيها وأسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم

الفصل الخامس: القواعد والضوابط المتعلقة بتفسير المبهمات القرآنية عند ابن عاشور ووجوه الترجيح فيها.

وأنهيت هذه الرسالة بخاتمة ذكرت فيها النتائج والتوصيات والاقتراحات، ومن أهم النتائج المتوصل إليها ما يلي:

ـ سلك ابن عاشور منهجا متميزا في توضيح مبهمات القرآن، قائما على قواعد وضوابط التفسير، وتحري الدقة والصحة فيما يتعلق بالمأثور، وترك التعيين والتشخيص في كثير من مبهمات القرآن.

ـ من الطرق والآليات التي اتبعها ابن عاشور في الكشف عن مبهمات القرآن: السنة النبوية الصحيحة، وأسباب النزول الصريحة والصحيحة، والقراءات القرآنية المتواترة والشاذة، والنقل المباشر من التوراة والإنجيل، والسياق القرآني بأنواعه، والمعلومات التاريخية.

الملخص باللغة الإنجليزية:

This dissertation, titled Ambiguities in the Holy Quran as Expounded in Al-Tahrir wa Al-Tanwir by the Eminent Scholar Muhammad al-Tahir ibn Ashur – A Theoretical and Applied Study, investigates the scholarly contributions of Imam Muhammad al-Tahir ibn Ashur in the critical domain of Quranic sciences with a focus on elucidating the ambiguities (mubhamāt) within the Quranic text. Grounded in his exegesis Al-Tahrir wa Al-Tanwir, the study seeks to address two principal questions: What scholarly efforts did Ibn Ashur deploy in Al-Tahrir wa Al-Tanwir to clarify Quranic ambiguities? And what methodologies and approaches did he employ in this endeavor? The dissertation is organized into five chapters: an introduction to Ibn Ashur and his exegetical work Al-Tahrir wa Al-Tanwir; a comprehensive analysis of Quranic ambiguities, encompassing their definition, significance, causes, and historical development; an examination of their classifications, manifestations, and regulatory principles; an exploration of Ibn Ashur's interpretive methodology, resources, and the factors contributing to ambiguity in the Quran; and a discussion of the interpretive principles and criteria he utilised to prioritise among interpretive options. The study concludes with a synthesis of findings, recommendations, and suggestions for further research, underscoring Ibn Ashur's distinctive approach—rooted in rigorous exegetical standards and a commitment to authenticity—where he often refrained from definitive specification of ambiguous references unless supported by robust evidence. His toolkit included authentic Prophetic traditions (ṣaḥīḥ ḥadīth), established occasions of revelation (asbāb al-nuzūl), canonical and variant Quranic readings (qirā'āt mutawātirah wa shādhdhah), citations from the Torah and Gospel, Quranic contextual analysis, and historically verified data.

المقدمـــــــة

1-مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن على عبده وصفيه وخليله محمد صلى الله عليه وسلم، وجعله معجزة وفرقانا بين الحق والباطل، وبين الظلمات والنور. وتبيانا لكل شيء وهدى ورحمة للمسلمين. أغلبه وجله وأصله آيات واضحات محكمات، وبعضه آيات مجملات متشابهات.

ولقد تعلقت بالقرآن الكريم والمجيد علوم كثيرة، أطلق عليها العلماء علوم القرآن الكريم، وهي أنواع كثيرة وأصناف متنوعة، فأنواع مرتبطة بمعانيه، وأنواع مرتبطة بألفاظه، وأنواع مرتبطة برسمه وشكله وضبطه، ومنها العلوم الناشئة منه وهي ما كانت متعلقة به تعلقا مباشرا، ولا تخرج إلا منه، ومنها علم مبهمات القرآن.

ولقد اعتنى السلف والخلف بمبهمات القرآن الكريم عناية فائقة لما لها من أثر في التفسير والأحكام والتدبر، فبينوا ما يجوز البحث فيه وما لا يجوز البحث فيه منها، واستقرأوا أنواعها وأقسامها، ووضعوا قواعد وضوابط لفهمها، وألفوا فيها المصنفات؛ فمنهم من خصها بالتأليف كابن جماعة، والإمام السهيلي، والسيوطي وغيرهم، ومنهم من اعتنى بها في تفاسيرهم.

ومن التفاسير الحديثة التي اعتنت بمبهمات القرآن الكريم عناية تطبيقية تفسير التحرير والتنوير للإمام العلامة محمد الطاهر بن عاشور التونسي.

2-موضوع البحث:

لقد اهتم الإمام ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير بعلوم القرآن بأنواعها المختلفة والمتعددة والكثيرة، فقسم منها: اهتم به في المقدمات العشر التي افتتح بها تفسيره؛ فاجتبى من علوم القرآن ما هو ضروري لكل طالب علم، ولكل معتن بتفسيره؛ فخصص المقدمة الأولى والثانية والثالثة والرابعة والتاسعة لبعض أصول وقواعد علم التفسير، وخصص الخامسة لعلم أسباب النزول القرآني، والسادسة لعلوم القراءات، والسابعة للقصص القرآني، والثامنة لموضوعات مختلفة في علوم القرآن كأسماء القرآن وسوره وآياته ووقوفه ومناسباته، وجعل المقدمة العاشرة في إعجاز القرآن.

وقسم آخر من علوم القرآن ذكره في ثنايا تفسيره الذي يعتبر أكبر موسوعة في تفسير القرآن الكريم في العصر الحديث؛ إذ فسر فيها القرآن الكريم كاملا من أوله إلى آخره، وغلب عليه الاتجاه

اللغوي والبياني في التفسير. ومن أنواع علوم القرآن التي ذكرها في ثنايا تفسيره وأخذت حظا من الدراسات: المكي والمدني، وغريب القرآن، ومشكل القرآن، وموهم الاختلاف والتناقض، والمعرب في القرآن الكريم، والوقف والابتداء، وعلم المناسبات، والمحكم والمتشابه، والنسخ، وجمع القرآن الكريم، وهذه الأنواع درست عنده مجموعة في مؤلف واحد، وفي دراسات مستقلة، وبقيت فيه أنواع أخرى من علوم القرآن لم تحظ باهتمام الدارسين ومنها مبهمات القرآن الكريم؛ فأردت أن أساهم في هذه السلسلة من الدراسات القرآنية بدراسة هذا النوع من علوم القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير. فوقع اختياري عليه، وكان العنوان: **مبهمات القرآن الكريم في تفسير التحرير والتنوير للإمام محمد الطاهر بن عاشور ـ دراسة نظرية تطبيقية ـ**

3-سبب اختيار الموضوع:

مما دفعني لدراسة هذا الموضوع في هذه الأطروحة الأمور الآتية:

- مواصلة الرحلة العلمية الممتعة مع هذا التفسير الممتاز والجوهرة الثمينة.
- لما درست في مرحلة الماجستير المقدمات العشر لتفسير التحرير والتنوير وقفت على عدة أنواع في علوم القرآن لم يذكرها ابن عاشور في المقدمات العشر، وإنما أشار ونبه إليها في تفسيره تطبيقا وممارسة، وهي جديرة بالبحث، ومنها ما أبهم في القرآن الكريم من أسماء الأعلام والأماكن والأزمنة والأعداد.. إلخ.
- قلة الدراسات التطبيقية على التفاسير المعاصرة لمبهمات القرآن الكريم. أما الدراسات النظرية فهي كثيرة جدا.
- كثرة سؤال عامة الناس عن المقصود ببعض المبهمات في القرآن الكريم، وخاصة منها ما تعلق بالقصص القرآني، أو ما أبهم من أسماء الأنبياء والصحابة والملائكة والأعلام والأمكنة والأزمنة في القرآن الكريم.

4-إشكالية البحث:

مما اهتم ابن عاشور في تفسيره بتوضيحه والاستدلال لها مبهمات القرآن الكريم، ومعلوم أن من صفات ابن عاشور العلمية الاستقراء والابتكار والتجديد، والنقد، وأيضا الفترة التي عاش فيها ابن

عاشور عرفت تجديدا في التفسير عند المدرسة العقلية الحديثة التي من أهم رجالاتها الشيخ محمد عبده وهو ممن تأثر ابن عاشور بدعوته الإصلاحية التجديدية، ومنها التحذير من الإسرائيليات، وترك الإطناب في تفسير مبهمات القرآن الكريم، والتقليل من قيمة التفسير بالمأثور. ففي ظل هذه الأفكار والخلفيات السابقة نطرح الأسئلة الآتية:

- كيف تعامل ابن عاشور مع مبهمات القرآن الكريم هل فسرها أم ترك التعيين والتشخيص فيها؟ وما مفهوم الإبهام في القرآن الكريم عند ابن عاشور؟
- وما منهجه ومسلكه في تفسيرها؟ وفيم تتمثل الطرق والآليات التي وظفها في توضيح المبهمات؟
- وما القواعد والضوابط التي استنبطها واستعملها في تفسيرها؟
- وما طريقته في الاستدلال لها؟
- وإلى أي حد وظف ابن عاشور أسباب النزول، والحديث النبوي، والقراءات القرآنية المتواترة والشاذة، والإسرائيليات، والنقل المباشر عن التوراة والإنجيل في الكشف عن مبهمات القرآن، بالرغم من أنه يعتقد ويجزم بأنه قد لحق الأخيرة منها التحريف والنقص والزيادة والتغيير؟ وما هي علاقة الإسرائيليات بالمبهمات القرآنية تفسيرا وترجيحا؟
- وما هي موارده ومصادره في توضيح مبهمات القرآن؟
- وهل تأثر بمنهج المدرسة العقلية الحديثة في تعاملها مع المبهمات؟ وما هي ملامح التجديد عنده في تفسيرها؟
- وما هي أغراض وأسباب وحكم وقوع الإبهام في القرآن الكريم عنده؟

5-أهمية موضوع البحث:

تكمن أهمية موضوع الرسالة في:

- تقييم تعامل ابن عاشور مع مبهمات القرآن الكريم.
- القيمة العلمية لآراء وأقوال واختيارات ابن عاشور في توضيحه للمبهمات القرآنية.
- مدى تهذيب وتنقية واستفادة ابن عاشور من كلام الأقدمين في توضيح المبهمات.

- الرؤية التجديدية والإصلاحية لابن عاشور في تفسير القرآن الكريم وأصوله وعلومه، ومدى تطبيقها في توضيح المبهمات القرآنية.

6-أهداف البحث:

ترمي هذه الأطروحة إلى جملة من المقاصد والغايات منها:

- إبراز مواقف العلماء والمفسرين في العناية بمبهمات القرآن الكريم.
- إظهار جهود الإمام ابن عاشور في تفسير مبهمات القرآن الكريم تنظيرا وتأصيلا وتطبيقا، وتفسيرا وترجيحا وتعقبا واستدراكا.
- بيان أثر توضيح مبهمات القرآن الكريم في التفسير والأحكام والتدبر وجانبها التربوي والدعوي عند ابن عاشور. وقد أشار ابن عاشور في مقدمات تفسيره إلى مبهمات القرآن أثناء حديثه عن أهمية قسم من أقسام أسباب النزول فقال: "هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منها على علمه فلا بد من البحث عنه للمفسر، وهذا منه تفسير مبهمات القرآن"[1].
- إظهار اختيارات وترجيحات ابن عاشور في تفسيره لمبهمات القرآن الكريم وموازنتها باختيارات وترجيحات غيره من المفسرين.
- بيان موقف ابن عاشور من التفسير بالمأثور عموما، والإسرائيليات خصوصا.

7-المنهج المتبع:

في دراستي لموضوع الأطروحة وظفت المناهج البحثية الآتية:

- المنهج الاستقرائي بتتبع المبهمات في القرآن الكريم من خلال القراءة السريعة والفاحصة والعميقة في تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير. لاستخراج الألفاظ التي عين وحدد المبهم فيها، والألفاظ التي ترك تعيين وتشخيص المبهم فيها.
- المنهج المقارن من خلال موازنة اختيارات وترجيحات ابن عاشور في تفسير المبهمات باختيارات غيره من المفسرين القدامى والمحدثين. ومن خلال بيان استدراكات وتعقبات ابن عاشور على

[1] ـ التحرير والتنوير، 48/1.

غيره من المفسرين في تفسير المبهمات.

- المنهج الاستنباطي من خلال استنباط القواعد والضوابط التي سار عليها ابن عاشور في تفسير المبهمات.

8-الدراسات السابقة:

بالنسبة للدراسات السابقة حول هذا الموضوع لها شقان:

الشق الأول: النظري والتأصيلي: علم مبهمات القرآن الكريم فهذا توجد فيه كتب ورسائل علمية ومقالات كثيرة، وأغلبها غير متاحة إلكترونيا نذكر منها على سبيل المثال:

أولا: المبهمات في القرآن الكريم: دراسة موضوعية ونقدية، مع دراسة تفصيلية مقارنة لكتابي السهيلي والسيوطي، عيد سليمان شخدة حماد الشيخ، تاريخ: 1995، رسالة دكتوراه.

ثانيا: علم مبهمات القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية، ابراهيم توفيق الديب، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر.

ثالثا: مبهمات الأماكن الواردة في القرآن الكريم دراسة وتحليل، عبد الغنى الراجحي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر.

رابعا: المبهمات في القرآن الكريم: دراسة تطبيقية على بعض الآيات في القرآن الكريم، الحصار، داود بن سليمان بن حميد، تاريخ: 2014، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الاسلامية، كلية أصول الدين.

خامسا: الأعلام المبهمة في القرآن الكريم من خلال تفسير الطبري: دراسة تطبيقية مقارنة، حامد، وداد أحمد الحاج، رسالة ماجستير، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية.

سادسا: المبهمات في القرآن الكريم مواضعها وأسبابها"، القاهرة دار العلوم الشريعة الإسلامية ماجستير 2009 محمد السيد محمد أبو الغيط.

وسيأتي في ثنايا البحث إحصاء لأهم الدراسات المعاصرة في المبهمات.

وأما الشق الثاني: التطبيقي الخاص بتفسير التحرير والتنوير فقد تحريت في البحث كثيرا في الشبكة

العنكبوتية فلم أجد من خصص دراسة مبهمات القرآن الكريم عند ابن عاشور. اللهم إلا دراسة بعنوان علوم القرآن عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير دراسة ونقد. إعداد الطالب: عماد أحمد طه الراعوش. إشراف: الأستاذ الدكتور عبد الباسط إبراهيم بلبول. حقل التخصص: التفسير وعلوم القرآن. نوقشت بتاريخ 01صفر 1427هـ/ الموافق لـ2006/03/01م. وهي رسالة دكتوراه في جامعة اليرموك، إربد، الأردن. عدد صفحاتها: 565، ففي الفصل العاشر منها بعنوان: موضوعات متفرقة في علوم القرآن، وفي آخر جزئية قبيل الخاتمة تحدث عن المبهمات في تفسير ابن عاشور في صفحات معدودات لم تتجاوز عشر صفحات، وأشار فيها إلى الملمح العام لمنهجه في تفسيرها مع ذكر بعض الأمثلة والنماذج. بخلاف أطروحتي ورسالتي فقد تتبعت مفهوم الإبهام عند ابن عاشور، وذكر منهجه التفصيلي في تفسيرها، وموارده ومصادره في تفسيرها، والقواعد والضوابط التي طبقها في تفسيرها، وأسباب وقوع الإبهام في القرآن الكريم عنده إلى غير ذلك من الفصول والمباحث النظرية والتطبيقية. وبعد هذا التفصيل ظهر وبان بأن هذا الموضوع جدير بالدراسة في تفسير التحرير والتنوير ولله الحمد والمنة من قبل ومن بعد.

9-الخطوات المنهجية المتبعة:

سلكت في هذه الأطروحة الخطوات المنهجية الآتية:

1- بالنسبة للآيات القرآنية الواردة في البحث فهي مكتوبة وفق مصحف المدينة الإلكتروني، وخرجتها في المتن، وجعلتها بين قوسين.

2- بالنسبة للأحاديث والآثار الواردة في الرسالة قمت بتخريجها في الهامش، وعزوها إلى كتب السنة، وبيان درجة الحديث.

3- اعتمدت في التوثيق الطريقة المشهورة وهي عنوان الكتاب أولا، ثم المؤلف، وما يتبعهما من معلومات النشر.

4- بالنسبة لتراجم الأعلام ترجمت ترجمة مختصرة لابن عاشور في المتن، وشيوخه وتلاميذه ترجمت لهم في الهامش، وترجمت أيضا لأغلب المفسرين.

5- قمت بالجمع بين التنظير والتطبيق في كل فصول الرسالة، بذكر أمثلة مختلفة عن كل جزئية متعلقة بالمبهمات عند ابن عاشور، ودراستها وموازنتها مع غيره من المفسرين.

6- ذيلت الرسالة بفهارس عامة مساعدة.

10-خطة البحث:

بعد التدقيق والتمحيص رأيت تقسيم خطة البحث إلى فصول ومباحث أولى من ذكر الأبواب، فقد جعلت: **الفصل الأول في: التعريف بالإمام محمد الطاهر ابن عاشور وتفسيره التحرير والتنوير** وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: وصف الكتاب وقيمته العلمية، ومصادره فيه، ومنهجه فيه

المبحث الثاني: حياته الشخصية والعلمية

وأما **الفصل الثاني: مبهمات القرآن الكريم تعريفها وأهميتها وفوائدها وأسباب وقوعها في القرآن الكريم ونشأتها وتطورها** فقد ذكرت فيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف مبهمات القرآن الكريم وأهميتها وفوائدها وأسباب وقوعها في القرآن الكريم

المبحث الثاني: نشأة مبهمات القرآن الكريم وأهم المصنفات فيها

وجعلت **الفصل الثالث في: أقسام المبهمات في القرآن الكريم وصورها وضوابطها وقواعدها** وقسمته إلى المباحث الآتية:

المبحث الأول: تقسيم المبهمات في القرآن الكريم باعتبار أنواعها وحكمها

المبحث الثاني: قواعد وضوابط تفسير المبهمات في القرآن الكريم

المبحث الثالث: علاقة علم المبهمات القرآنية بأسباب النزول القرآني والإسرائيليات

المبحث الرابع: مواقف المفسرين من توضيح المبهمات القرآنية

وعقدت **الفصل الرابع في: منهج ابن عاشور في توضيح المبهمات القرآنية وموارده فيها وأسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم**، وقد قسمته إلى المباحث الآتية:

المبحث الأول: منهج الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في توضيح المبهمات القرآنية

المطلب الأول: تفسيره المبهمات باعتماده طريقة تفسير القرآن بالقرآن (بيان المبهم بالقرآن الكريم):

المطلب الثاني: تفسيره المبهمات باعتماده طريقة تفسير القرآن بالسنة النبوية (بيان المبهم بالحديث النبوي): اعتماده على آثار الصحابة في تفسيره المبهمات (بيان المبهم بآثار الصحابة والتابعين):

المطلب الثالث: تعيينه المبهمات باعتماد أسباب النزول

المطلب الرابع: تعيينه المبهمات دون الاستناد إلى أي أثر وغالبا ما يعتمد على الإسرائيليات في تفسيرها (بيان المبهم بأخبار أهل الكتاب):

المطلب الخامس: السياق القرآني ودوره في تحديد المبهمات

المطلب السادس: التاريخ وأثره في تحديد المبهمات

المبحث الثاني: موارد ابن عاشور في تفسيره للمبهمات القرآنية وأسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم

المطلب الأول: موارد ابن عاشور في تفسيره للمبهمات القرآنية

المطلب الثاني: أسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم وحكمه وأغراضه من خلال التحرير والتنوير لابن عاشور

الفصل الخامس: القواعد والضوابط المتعلقة بتفسير المبهمات القرآنية عند ابن عاشور ووجوه الترجيح فيها

المبحث الأول: القواعد والضوابط المتعلقة بتوضيح المبهمات القرآنية عند ابن عاشور

المبحث الثاني: وجوه الترجيح بين معاني المبهمات في القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وأهم التوصيات والاقتراحات.

الفهارس العامة:

فهارس شاملة للآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وآثار الصحابة، والأعلام، والمصادر والمراجع،

والموضوعات.

11-صعوبات البحث:

تكمن صعوبة هذا البحث في تحقيق الاستقراء الكامل لتفسير التحرير والتنوير في تتبع المبهمات القرآنية والوصول إليها جميعا، وبالتالي اعتمدت على الاستقراء الناقص في الأعم الأغلب.

وأيضا صعوبة التوفيق بين آراء ابن عاشور المختلفة في بعض المواضع.

وأيضا اتساع موضوع الإبهام في تفسير التحرير والتنوير من إبهام نحوي وبلاغي وأصولي وغيرهم.

وقد بذلت ما في وسعي وجهدي، فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطإ فمن نفسي والشيطان، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها، وأسأل الله أن يتجاوز عني الخطأ والنسيان، ولا حول ولا قوة إلا بالله والحمد لله رب العالمين، وصل الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأول: التعريف العام بالشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه التحرير والتنوير

المبحث الأول: وصف الكتاب وقيمته العلمية، ومصادره فيه ومنهجه فيه.

المبحث الثاني: حياته الشخصية والعلمية

المبحث الأول: وصف الكتاب وقيمته العلمية، ومصادره فيه ومنهجه فيه

المطلب الأول: وصف الكتاب وقيمته العلمية

المطلب الثاني: القيمة العلمية لتفسير "التحرير والتنوير"

المطلب الثالث: منهج محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره

المطلب الرابع: مصادره وموارده في تفسيره

لقد كان ابن عاشور ـ رحمه الله ـ كثير الإنتاج العلمي متعدد المعارف، خلف مؤلفات علمية متميزة في الفقه، والتفسير، والحديث، واللغة وآدابها، وكان له حضور بارز في المجلات والصحف الثقافية، وفي حياة الناس عامة.

وكان تفسيره المسمى: "التحرير والتنوير" أشهر ما عرف به، فسّر فيه الشيخ القرآن كاملا من سورة الفاتحة إلى سورة الناس.

المطلب الأول: وصف الكتاب وقيمته العلمية

الفرع الأول: اسم الكتاب

يعرف تفسير ابن عاشور للقرآن الكريم بـ: "التحرير والتنوير" أو بلفظ "تفسير التحرير والتنوير" كما هو مصدر به وهو موافق للاسم المختصر الذي ارتضاه مؤلفه بعد الاختصار، وهو لفظ "التحرير والتنوير من التفسير"[1]؛ وعنوانه قبل الاختصار: "تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد"؛ وهو عنوان ينبئ على التعريف بالكتاب كما يريده صاحبه. وربما كان في العنوان المطول إشارة إلى مقاصد المؤلف في التفسير إلى مضمون الكتاب وأسلوبه، في ثلاث جمل يكمل بعضها بعضا[2]:

فلفظ: "تحرير المعنى السديد" يشير إلى أن صاحب الكتاب سلك مسلك التحقيق والتدقيق لا النقل ومجرد الترديد لما يقوله المتقدم عنه.

ولفظ: "تنوير العقل الجديد" يتناول مقصد الكتاب، وهو مقصد إصلاحي يتناسب وضرورات العصر ومقتضياته، وإن كان موضوعه ومسلكه تراثيا.

و"تفسير الكتاب المجيد" هو موضوع الكتاب، تفسير للقرآن كله، من فاتحته إلى خاتمته [3].

---

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، دط، (الدار التونسية ـ تونس، 1984م)، 1/ 8-9.

(2) مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، شعيب بن أحمد الغزالي، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص32.

(3) مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، شعيب الغزالي ص 32.

الفرع الثاني: مناسبة تأليفه

لم يرد في كلام المؤلف ـ رحمه الله ـ ولا في تراجم حياته ما يشير إلى وجود أحداث معينة أو سبب مباشر كان وراء تأليف ابن عاشور لكتابه الضخم في التفسير. والأمر كما يبدو جليّا في كلامه أمنيةً كانت تراود الشيخ وتتوق نفسه إليها حينا بعد حين، ولما تولّى القضاء ثم الإفتاء تباعدت هذه الأمنيّة، وكثرت الصوارف، ثم ألقى الله في قلبه العزم على المضي فيما أراد[1].

يقول ـ رحمه الله ـ واصفا هذا الحال: "وفيما أنا بين إقدام وإحجام، إذا أنا بأملي قد خيّل إليّ أنّه تباعد أو انقضى، إذ قدّر أن تسند إليّ خطّة القضاء، فبقيت متلهّفا ولات حين مناص، وأضمرت تحقيق هاته الأمنية متى أجمل الله الخلاص، وكنت أحادث بذلك الأصحاب والإخوان، وأضرب المثل بأبي الوليد ابن رشد في كتاب البيان، ولم أزل كلمّا مضت مدة يزداد التمني وأرجو إنجازه، إلى أن أوشك أن تمضي عليه مدة الحيازة، فإذا الله قد منّ بالنقلة إلى خطة الفتيا، وأصبحت الهمّة مصروفةً إلى ما تنصرف إليه الهمم العليا، فتحوّل إلى الرجاء ذلك اليأس، وطمعتُ أن أكون ممن أوتي الحكمة فهو يقضي بها ويعلّمها الناس، هنالك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته، واستعنت بالله تعالى واستخرته، وعلمت أن ما يهول من توقع كلل أو غلط، لا ينبغي أن يحول بيني وبين نسج هذا النمط، إذا بذلت الوسع من الاجتهاد، وتوخيت طرق الصواب والسداد"[2].

الفرع الثالث: مدة التأليف

يصف المؤلف في آخر كتابه المبارك "التحرير والتنوير" مدة تأليفه بالتحديد، ويشير إلى ما في هذه المدة الطويلة من أحوال يتناوب فيها عليه البسط والانقباض والسعة والضيق، وكأنه يعتذر عما قد يصيب كتابه من نقص أو قصور[3].

قال–رحمه الله –:"وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة وألف، فكانت مدة تأليفه: تسعا وثلاثين سنة وستة أشهر، وهي حقبة لم تخلُ من

---

(1) نفس المرجع، ص 32.

(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 6/1.

(3) ينظر: مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، شعيب الغزالي، ص33.

أشغال صارفة، ومؤلفات أخرى أفنانها وارفة، ومنازع بقريحة شاربة طورًا وطوراً غارفة، وما خلا ذلك من تشتت بالٍ وتطور أحوالٍ، ممّا لم تخلُ عن الشكاية منه الأجيال، ولا كفران لله فإنّ نعمه أوفى، ومكاييل فضله عليّ لا تطفف ولا تكفا...وكان تمامه بمنزلي ببلد المرسى شرقي مدينة "تونس""[1].

المطلب الثاني: القيمة العلمية لتفسير "التحرير والتنوير"

يعد تفسير التحرير والتنوير أحد التفاسير الحديثة المعروفة بين الدارسين والباحثين بالأصالة والإتقان، والإحاطة والشمول، والجودة والإحكام، وجميع الدراسات أشادت به، وبمنهج مؤلفه في تأليفه، وبراعته في استنباط قضايا الأصول والأحكام ومقاصد الشريعة الإسلامية، فضلا عن تفننه في استجلاء قضايا اللغة وأسرار التراكيب، وخاصة ما يتعلق منها بالنظم وإعجاز القرآن[2]، قال عنه منيع عبد الحليم محمود: "لقد اهتم ابن عاشور في تفسيره ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، واهتم أيضا ببيان اتصال الآي بعضها ببعض، وهو منزل جليل قد عني به فخر الدين الرازي، وألّف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى: نظم الدرر في تناسب الآي والسور" [3].

وقالت عنه هيا ثامر العلي في دراسة علمية موسعة: "إنّ تفسير التحرير والتنوير تفسير عصري يعكس بصدق ووضوح توجهات العصر وحاجة المجتمع الإسلامي، والمكتبة الإسلامية إلى هذه النوعية من التفاسير...فقد حوى مادة علمية في مجال التفسير وعلومه، كانت في قوامها ومجموعها دراسة أصلية للفظ والمعنى والمحتوى، والقضايا الثقافية المتنوعة، وهي دراسة جديدة في معطياتها ومعالجتها، وقد

---

(1) التحرير والتنوير، 30/ 636 .637.

(2) ينظر: قضايا الإعجاز البياني في تفسير التحرير والتنوير، بن عيسى بطاهر، مجلة التجديد، السنة السادسة، العدد الحادي عشر، ص167.

(3) مناهج المفسرين، منيع عبد الحليم محمود، (دار الكتاب المصري –القاهرة، دار الكتاب اللبناني – بيروت: 1421هـ –2000م)، ص336.

أضافت الكثير، وجاءت بالكثير، فمن التحرير والتنوير يمكن أن نستخرج كتبا ودراسات عديدة قيمة في علوم متنوعة"[1].

والحق أن تفسير التحرير والتنوير فضلا عن ذلك كله هو في رأي الباحثين أغنى كتاب في قضايا التفسير البياني والإعجاز العلمي في العصر الحديث، وهو أحد المصادر التي أعادت للمنهج البلاغي حضوره المتميز في الدراسات الحديثة، كما أنه في مجال الشريعة والأحكام أحد ينابيع الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية[2].

المطلب الثالث: منهج محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره

لقد كتب حول تفسير التحرير والتنوير عدة دراسات ورسائل علمية[3] تناولت منهجه في التفسير، لكني سأحاول أن أختصر منهجه في نقاط على الشكل الآتي:

لقد سلك ابن عاشور في تفسيره منهجاً متميزاً، فجاء محتوياً على مزايا عظيمة، متضمناً علوماً كثيرة، وفوائد جمة وربما كانت عزيزة.

وقد بذل في هذا التفسير قصارى جهده، واستجمع قواه العقلية والعلمية؛ فتجلت فيه مواهبه المتعددة، وتبين من خلاله علوُّ كعبه وعلميته الفذة النادرة، ومنهجه التربوي، ونظراته الإصلاحية.

الفرع الأول: منهجه العام في تفسيره

ولقد بين ـ رحمه الله ـ في مقدمته الرائعة منهجه بإجمال، ويمكن حصر ذلك بما يلي[4]:

---

(1) ينظر: محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في التحرير والتنوير، هيا ثامر العلي، دار الثقافة . الدوحة، 1994م، ص513.

(2) قضايا الإعجاز البياني في تفسير التحرير والتنوير، بن عيسى بطاهر، ص167.

(3) بعض الدراسات التي توسعت في منهجه في تفسيره: التحرير والتنوير ومنهج ابن عاشور فيه، الحبيب بلخوجة، ضمن إصدار الأصالة ملتقى القرآن الكريم، وزارة الشؤون الدينية الجزائر، 1983م، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره، هيا ثامر العلي، منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير" التحرير والتنوير"، د/نبيل أحمد صقر، تفسير التحرير والتنوير، دراسة منهجية ونقدية، جمال محمود أحمد أبو حسان.

(4) ينظر: تقريب التحرير والتنوير، محمد بن إبراهيم الحمد، ص28-42.

1-بدأ تفسيره بمقدمات عشر؛ لتكون -كما يقول -عوناً للباحث في التفسير، وتغنيه عن مُعاد كثير، وهذه المقدمات تضمنت علماً غزيراً عظيماً.

2-اهتم ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال.

3-اهتم ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض.

4- لم يغادر سورة إلا وبين أغراضها، وما تشتمل عليها بإجمال.

5- اهتم بتحليل الألفاظ، وتبيين معاني المفردات بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميسُ اللغة.

6-عُنِيَ باستنباط الفوائد، وربطها بحياة المسلمين.

7-حَرِصَ على استلهام العبر من القرآن؛ لتكون سبباً في النهوض بالأمة.

فهذا مجمل منهجه الذي بيَّنه، وسار عليه.

الفرع الثاني: منهجه التفصيلي

أما منهجه على وجه التفصيل فيحتاج إلى مزيد بسط وبيان[1]. وطريقة ابن عاشور في تفسير السورة القرآنية تقوم على عشرة أسس[2]:

أولًا: يسير ابن عاشور مع السورة القرآنية مقسمًا إياها إلى مقاطع، وتتفاوت هذه المقاطع كمًّا من سورة إلى أخرى، بل وفي السورة نفسها، والغالب أن تكون هذه المقاطع متحدة الفكرة الخاصة وذات إطار موضوعي واحد، غير أن هذا لا يكون دائمًا متيسرًا بسبب أن الموضوع قد تكون آياته كثيرة، أو قصيرة، لكنها طويلة، فيكون التقطيع بحسبه.

(1) ينظر: تقريب التحرير والتنوير، محمد بن إبراهيم الحمد، ص28-42.

(2) ينظر: التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، فضل حسن عبَّاس، ط1. (دار النفائس، الأردن، 1438 هـ -2016 م)، 322/3 ـ 323

ثانيًا: يبتدئ باللفظة القرآنية، أو الجملة القرآنية، فيعرض لمعانيها واشتقاقها وما يتعلق بها من أمور لغوية، من حيث ورودها في أساليب الفصحاء، والاستشهاد على ذلك بأشعار العرب وأمثالهم، إلى غير ذلك مما ستطلع على تفاصيله في القسم الخاص بذلك من المباحث اللغوية في التفسير.

ثالثًا: يذكر ابن عاشور نظائر الآية القرآنية أو الآيات، وهو ما يسمى بتفسير القرآن بالقرآن.

رابعًا: يستشهد على ما يقول بالأحاديث الشريفة، والآثار المروية عن السلف لتوضيح المعنى المقصود، وهو في ذلك مختار مناقش مرجح.

خامسًا: يعرض لبيان المناسبة بين المقطع المختار أو الآية لما قبلها.

سادسًا: يقوم بدفع الإشكالات التي يمكن أن تبدو من ظاهر النظم في الآيات الكريمة إن وجدت، وقد يبتدِئُها، وعلى أسلوب (فإن قلت) أحيانًا.

سابعًا: إذا تحدثت الآيات القرآنية ذات المقطع الواحد عن موضوع معين، أو كان ثمة موضوع كثر فيه الكلام من المتقدمين، فإن ابن عاشور يتابعهم فيعرض لتفاصيل تتعلق بذلك.

ثامنًا: عند مروره بآيات الأحكام، وآيات العقيدة، أو الآيات التي اتخذت لها مواضع خاصة في علوم القرآن وغيرها من المباحث، يعرض ابن عاشور لذكر خلاف العلماء في تلك الآيات، ويفصل في تلك القضايا بما هو مناسب عنده.

تاسعًا: عرض إلى إشارات علمية عند تفسيره لبعض الآيات القرآنية الكريمة.

عاشرًا: استخدم الحاشية لأغراض متعددة في تفسيره.

هذه هي طريقته التي سار عليها في تفسيره سور القرآن الكريم، غير أنه لا يلتزم ترتيبًا معينًا لهذه الأسس العشرة المتقدمة، فكثيرًا ما يكون هناك تقديم وتأخير فيها، وذلك بحسب المقطع المفسر.

الفرع الثالث: أسباب تأخر علم التفسير عند ابن عاشور

يتميز الإمام ابن عاشور برؤيته النقدية الواضحة المعالم لمختلف مجالات العلوم الإسلامية بحكم تعمقه فيها وممارستها فعليا في التعليم الزيتوني؛ فقد أرجع أسباب تأخر علم التفسير إلى الأسباب الآتية:

السبب الأول: الولوع بالتوقيف والنقل؛ اتقاء للغلط الذي عظموا أمره في القرآن حتى قال: خطؤه كفر زجرا للعامة عن التطرق إليه بدون تأهل لكنها كلمة قدمت حتى توهمها الخاصة أصلا، فأصبح الناس يغترفون فيه النقل ولو كان ضعيفا أو كاذبا، ويتقون الرأي ولو كان صوابا حقيقيا؛ لأنهم توهموا أن ما خالف النقل عن السابقين إخراج للقرآن عما أراد الله منه على أن أكثر ما صح منه جار مجرى التمثيل بجزئية، أو مجرى الآراء العلمية وكثير منه مكذوب، ومن ولع المفسرين بالتوقيف في التفسير ما ادعوه من أسباب النزول[1].

السبب الثاني: الضعف في اللغة والبلاغة، وقليل المبرز فيهما، وقد قوى ابن عاشور رأيه بنقول قوية عن أيمة الشأن، من ذلك قول الزمخشري: "ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح من غرائب نكت يلطف مسلكها ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن فالفقيه وإن برز علم الأقران في علم الفتاوي والأحكام والمتكلم وإن برز أهل الدنيا في صناعة الكلام وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ والنحوي وإن كان من سيبويه واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقير عنها أزمنة وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله"[2].

السبب الثالث: الضعف في علوم يظنها المفسرون بعيدة عن القرآن، وهي ضرورية لمعرفة عظمته العمرانية، مثل: التاريخ، وفلسفة العمران، والأديان، والسياسة.

قال ابن عاشور: "إن القرآن أنزله الله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم ...فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية، فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير،

---

(1) أليس الصبح بقريب، ص161-162، (دار سحنون/دار السلام، جمهورية مصر العربية، 1427هـ/2006م)، ط1.

(2) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ت: عبد الرزاق المهدي، 1/42-43.

ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر.

وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية، وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية. وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذا هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع"[1].

السبب الرابع: خروج بعض التفاسير عن ذكر العلوم التي لها تعلق بفهم الآية، إلى مسائل من علوم متنوعة ضعيفة المناسبة بموضوع تفسير تلك الآية.

وقد فصل هذه الجزئية في المقدمة الرابعة من مقدمات تفسيره بقوله: "فطرائق المفسرين للقرآن ثلاث، إما الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل، وإما استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولا يجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن، وتلك هي مستتبعات التراكيب وهي من خصائص اللغة العربية المبحوث فيها في علم البلاغة ككون التأكيد يدل على إنكار المخاطب أو تردده، وكفحوى الخطاب ودلالة الإشارة واحتمال المجاز مع الحقيقة، وإما أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى، أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها، أو للتوفيق بين المعنى القرآني وبين بعض العلوم مما له تعلق بمقصد من مقاصد التشريع لزيادة تنبيه إليه، أو لرد مطاعن من يزعم أنه ينافيه لا على أنها مما هو مراد الله من تلك الآية بل لقصد التوسع"[2].

ثم فصل القول في الطريقة الثالثة بقوله: "وفي الطريقة الثالثة تجلب مسائل علمية من علوم لها مناسبة بمقصد الآية: إما على أن بعضها يومىء إليه معنى الآية ولو بتلويح... وإما على وجه التوفيق

---

(1) التحرير والتنوير، 38/1.

(2) التحرير والتنوير، 42/1.

بين المعنى القرآني وبين المسائل الصحيحة من العلم حيث يمكن الجمع. وإما على وجه الاسترواح من الآية"[1].

ثم ذكر آراء العلماء في الطريقة الثالثة متوصلا إلى أن علاقة العلوم بالقرآن الكريم على أربع مراتب:

الأولى: علوم تضمنها القرآن كأخبار الأنبياء والأمم، وتهذيب الأخلاق والفقه والتشريع والاعتقاد والأصول والعربية والبلاغة.

الثانية: علوم تزيد المفسر علما كالحكمة والهيأة وخواص المخلوقات.

الثالثة: علوم أشار إليها أو جاءت مؤيدة له كعلم طبقات الأرض والطب والمنطق.

الرابعة: علوم لا علاقة لها به إما لبطلانها كالزجر والعيافة والميثولوجيا، وإما لأنها لا تعين على خدمته كعلم العروض والقوافي.

الفرع الرابع: وجوه إصلاح التفسير والنهوض به عند ابن عاشور

فإذا تقرر ما سبق واتضح فإن الوصف الذي يجدر أن يؤسس عليه إصلاح علم التفسير ويكون منخولا من التفاسير؛ فقد حدده ابن عاشور في النقاط الآتية[2]:

– تفسير التراكيب القرآنية جريا على تبيين معاني الكلمات القرآنية بحسب استعمال اللغة العربية، ثم أخذ المعاني من دلالة الألفاظ والتراكيب وخواص البلاغة، ثم استخلاص المعاني المدلولة منها بدلالات المطابقة، والتضمين والالتزام، مما يسمح به النظم البليغ، ولو تعددت المحامل والاحتمالات.

– نقل ما يؤثر عن أئمة المفسرين من السلف والخلف مما ليس مجافيا للأصول ولا للعربية.

قال ابن عاشور: "ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما أشاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنا لك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما شاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه

(1) نفس المرجع، 1/43-45.

(2) أليس الصبح بقريب، ابن عاشور، ص165.

أو نبيده، عالما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة، فالحمد لله الذي صدق الأمل، ويسر إلى هذا الخير ودل"[1].

– تجنب المفسر الاستطراد والاندفاع في أغراض ليست من مفادات تراكيب القرآن؛ فيجعل الآيات منافذ يخرج منها إلى أغراض دعائية أو مذهبية أو حزبية، حتى تصير الآيات القرآنية بمنزلة عناوين لمقالات صحفية.

– عدم اقتصار المفسر على تبيين المعنى فقط، بحيث يصير التفسير بمنزلة ترجمة كلام من لغة إلى أخرى.

المطلب الرابع: مصادره وموارده في تفسيره

عرف الشيخ الإمام ـ من خلال سيرته وآثاره ـ بثراء قراءاته وتنوع مطالعاته، وغزارة علمه، يتضح ذلك من خلال نشاطه العلمي وغير العلمي في التدريس والتأليف والإفتاء والقضاء.

الفرع الأول: منهجه في العزو والتوثيق

أوجز ابن عاشور تفوق وتميز كتابه التحرير والتنوير بقوله: "ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير"[2].

"وهذا الوصف الموجز يكشف عن عنايته بأقوال المتقدمين واهتمامه بانتقاء ما فيها من نكت، ولا بد أن يتخلل ذلك مناقشات حول ما ذهبوا إليه وإحالات لكتبهم التي ذكروا فيها هذه الآراء، بل ولمصادرهم التي أخذوها عنها، ثم هناك اختيار ابن عاشور لما يراه أليق من بين هذه الأقوال والمذاهب ودفاعه عنه، وهناك رفضه لبعض ما يورده من مذاهبهم، واحتجاجه على ضعفه أو بطلانه، وهناك فوق ذلك مبتكرات ذهب إليها من خلال صقل التجربة العلمية وهداية الذهن الذكي"[3]، وهو ما سطره بقوله: "فجعلت حقا علي أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها"[4].

---

(1) التحرير والتنوير، 7/1.

(2) التحرير والتنوير، 8/1.

(3) أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، مشرف بن أحمد الزهراني، ط1، (مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، 1430/2009هـ)، ص173.

(4) التحرير والتنوير، 7/1.

إن إفادة صاحب التحرير من موارده لم تكن مجرد اقتباس حرفي أو غير حرفي، وذلك لتنبيهه هو ذاته في نعته لحال كثير من مدونات التفسير[1] بأنها: "والتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل"[2].

ولا يفهم من هذا غمط الطاهر بن عاشور أو ازدراءه لما كتبه الأقدمون، فهو يفصح بجلالة قدرهم وعظيم مكانتهم إلا أنه يوضح أن العلماء حول كلامهم[3]: "رجل معتكف فيما أشاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنا لك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما شاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة، فالحمد لله الذي صدق الأمل، ويسر إلى هذا الخير ودل"[4].

ونستطيع إيجاز أهم مسالكه في التوثيق والنسبة إلى المصادر، ودرجات ذلك إلى ثلاث مسالك:[5]

1 ـ العزو إلى القائل بدون ذكر كتابه.

2 ـ العزو إلى المؤلف مع ذكر كتابه.

3 ـ إبهام العزو.

ولابن عاشور أسلوبه العلمي في العودة إلى المصادر والإفادة منها، فهو يرجع إليها ويأخذ منها حسب ما تقتضيه الحال، ويعبر عن ذلك بالطريقة اللائقة بهذه الإفادة، ويمكن تلخيص هذه الطرق فيما يلي:

1 ـ نقله عن المصدر نقلا منصوصا.

2 ـ نقله عن المصدر خلاصة المعنى وفحواه.

3 ـ رجوعه إلى المصدر دون أن ينقل منه.

---

(1) ينظر: أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، مشرف بن أحمد الزهراني، ص173.

(2) التحرير والتنوير، 7/1.

(3) ينظر: أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، مشرف بن أحمد الزهراني، ص174.

(4) التحرير والتنوير، 7/1.

(5) ينظر: أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، مشرف بن أحمد الزهراني، ص 177 ـ 188.

قالت عبير: "لا شك أن المصادر تعتبر النواة الأولى للمفسر سواء كانت هذه المصادر تلقِّيا عن الشيوخ، أو متمثلة في الكتب التي استفاد منها في كتابة التفسير، ومن خلال قراءتي لهذا التفسير وتتبع محتواه العلمي وجدت أن ابن عاشور نهج في الإشارة إلى مصادره ومراجعه التي استقى منها معلوماته الطرق التالية:

- إنه أحياناً يصرح بذكر اسم الكتاب ولا يشير إلى اسم المؤلف.
- وأحياناً يصرح باسم المؤلف ولا يصرح باسم المصدر.
- وأحياناً أخرى يصرح باسم المصدر والمؤلف جميعاً"[1].

الفرع الثاني: مصادره وموارده في تفسيره

لقد نبّه ابن عاشور ـ رحمه الله ـ من خلال مقدمة التحرير إلى أهم المصادر التي اعتمد عليها في تفسيره فقد امتازت بأصالتها وشهرتها بين العلماء، فضلا عن كونها ـ في الغالب ـ من كتب التفسير المعروفة التي لا يمكن أن يستغني عنها قاصد التفسير، وقد ذكر ابن عاشور مجموعة من هذه المصادر مع إشارات نقدية لبعضها فقال في مقدمة تفسيره: "والتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق، بحيث لا حظ لمؤلفه إلاّ الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل، وإن أهم التفاسير تفسير الكشاف، والمحرر الوجيز لابن عطية، ومفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، وتفسير البيضاوي الملخص من الكشاف ومن مفاتيح الغيب بتحقيق بديع، وتفسير الشهاب الألوسي، وما كتبه الطيبي والقزويني والقطب والتفتازاني على الكشاف، وما كتبه الخفاجي على تفسير البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير القرطبي، والموجود من تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي من تقييد تلميذه الأبيّ وهو بكونه تعليقا على تفسير ابن عطية أشبه منه بالتفسير، لذلك لا يأتي على جميع آي القرآن وتفاسير الأحكام، وتفسير الإمام محمد ابن جرير الطبري، وكتاب درة التنزيل المنسوب لفخر الدين الرازي، وربما ينسب للراغب"[2].

وعند التأمّل في هذه المصادر التي اعتمد عليها ابن عاشور في تفسيره نجد ما يلي:

---

(1) قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ط1، (دار التدمرية، الرياض –المملكة العربية السعودية، 1436 هـ –2015 م)، ص98.

(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 07/1.

1 ـ نجد أيضا أن المضان التي تعتمد المنهج اللغوي البياني هي التي يفضلها ويختارها غالبا حين يقتضي الأمر منه الرجوع إلى آراء القدماء في تفسير الآيات، وتوجيه المعاني، ويأتي في قمة المصادر تفسير "الكشاف" للزمخشري، الذي كشف عن جمال القرآن وبراعة بلاغته ونظمه، ثم يأتي بعد ذلك ما دار في فلكه من كتب شارحة له، أو مختصرة أو معقبة مثل تفسير البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير الفخر الرازي، غير أن ابن عاشور يعي أهمية كتب التفسير بالمأثور، التي لا غنى عنها لطالب فقه الأحكام ومقاصد الشريعة، مثل تفسير القرطبي، وتفسير ابن جرير الطبري[1].

2 ـ لقد أوضح الشيخ في تمهيده إلى أفضل مؤلفات التفسير التي اعتمد عليها، واستعان بها، وهو يرى أنها أهم كتب التفسير المعول عليها من وجهة نظره[2].

3 ـ أمّا ردّ ابن عرفة على ابن عطية فإنه يطغى على التفسير كله؛ لشدة الاهتمام به والتعليق عليه الأمر الذي جعل ابن عاشور يعتبر تفسير ابن عرفة تعليقا على تفسير ابن عطية، ولا تشاطره وسيلة بلعيد هذا الرأي إذ قد أوضحت في مجالات متعددة من رسالتها في الدكتوراه أصالة تفسير ابن عرفة وخصوصيته، وتميزه بإبداعات وإضافات لم يسبق إليها، مما يجعله تفسيرا متكاملا مستقلا بمنهجه المتميز، وصورة عن تطور التفسير وبلوغه القمة في إفريقية وتونس ذلك العهد[3].

وتعداده لهذه المراجع لا يعني الحصر؛ فهناك الكثير من المراجع التي لم يتطرق إليها في المقدمة ومن ذلك ما يتعلق بـ:

مراجعه من كتب علوم القرآن وأصول التفسير، فيعد كتاب (الإتقان) للإمام جلال الدين السيوطي المتوفى سنة (911هـ) عمدة في فنه، ومنهلا يرجع إليه في مسائل علوم القرآن، واعتمد أيضا على كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي، وكذلك "الواحدي" علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية"أبو الحسن الواحدي ت 468هـ" في أسباب النزول، وفي القراءات اعتمد على الحجة لأبي علي

(1) قضايا الإعجاز البياني في تفسير التحرير والتنوير، بن عيسى بطاهر، ص 168-169.

(2) ينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص98.

(3) التفسير واتجاهاته بإفريقية من النشأة إلى القرن الثامن الهجري، وسيلة بلعيد بن حمدة، شركة فنون الرسم . القصبة . تونس، ط1، 1414هـ/ 1994م، ص390.

الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي "ت377هـ"، والعواصم والقواصم لابن العربي والمرشد الوجيز لأبي شامة.

ويتصدر الإمام الغزالي قائمة مراجع الشيخ ابن عاشور العقدية الفلسفية فيما كتبه الغزالي في "الإحياء"، و"المستصفى"، و"المستظهري"، ثم تأتي بعد ذلك أسماء كثيرة ينهل الشيخ من معينها، منها على سبيل المثال لا الحصر: سعد الدين التفتازاني في (شرح المقاصد)، وابن العربي في (العواصم من القواصم)[1]، والفصل في الملل والنحل لابن حزم، وكتاب التقريب والإرشاد للباقلاني، وعضد الدين الإيجي في كتابه: المواقف في علم الكلام.

وتأتي مصادر السنة ومدونات الحديث المعروفة في مقدمة مصادر محمد الطاهر بن عاشور، وأهمها في النقل عنده: الكتب الستة، وكتاب الموطأ، ومسند أحمد، والمستدرك للحاكم، وابن أبي حاتم، والبيهقي في شعب الإيمان، واعتمد على فتح الباري شرح صحيح البخاري، وإكمال المعلم شرح صحيح مسلم للقاضي عياض، والموضوعات لابن الجوزي.

ويتقدم هذه المدونات ثلاث: الصحيحان، وكتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ وهذه الثلاث هي أصح كتب الحديث؛ بل هي أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى...وفي الموطأ مزية أخرى، وهي أن مؤلفه (مالك بن أنس) ـ رحمه الله ـ إمام المذهب (المالكي) الذي ينتسب إليه ابن عاشور، وقد جرى عرف علماء المغرب بمزيد العناية بالموطأ؛ وربما قدموه على الصحيحين؛ إلاّ أن العلامة ابن عاشور كانت له أيضا عناية كبيرة بصحيح البخاري فهو يرجع إليه كثيرا في الاستشهاد بالأحاديث والآثار الصحيحة؛ وطريقته في العزو إليه: يذكر الكتاب أو الباب وفي بعض الأحيان يعزو إلى الباب ثم يذكر المصدر ثم اسم الصحابي في الغالب أو التابعي في القليل.

ومصادره في اللغة ثرية بثراء علمه باللغة، وغزيرة أيضا؛ لأن ابن عاشور يعتبر قد أصلَّ للمنهج اللغوي والبياني في التفسير من خلال المقدمات العشر فتنوعت مصادره لتشمل: النحو، واللغة، والبلاغة، والنقد وغيرها؛ ويتصدر كلامه ومناقشاته اللغوية جل أسماء علماء اللغة وأئمة البلاغة أمثال: أبي عبيدة، وأبي العباس المبرد "محمد بن يزيد الأزدي"، "ت 247هـ"، والفراء "يحي بن زياد بن عبد الله"، "ت

(1) ينظر: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره، هيا العلي، ص 131. 132.

207هـ"، وعبد القاهر، والرازي، الزمخشري، الطيبي، والسيد الشريف الجرجاني، والقزويني، والتفتزاني، والزجاج، والنحاس، وابن الأنباري، والفيروز آبادي، وغيرهم.

ورجع في قضايا اللغة إلى: (القاموس المحيط)، وبصائر ذوي التمييز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز كلاهما لأبي الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي "ت817هـ" ، وإلى أبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج" ت310هـ" و(مفردات غريب القرآن) للراغب الأصبهاني أبو القاسم الحسين بن محمد المفضل الأصبهاني "ت 502هـ" ، وفي كتب النحو جلّ اعتماده على: (الكتاب) لعمرو بن عثمان بن قنبر "سيبويه" وهو من مدرسة البصرة، و(مغني اللبيب) لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري "ت761هـ" وهو من المدرسة المصرية، وكتابا: (التسهيل)، و"الكافية الشافية" لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك "ت 646 هـ"، وهو من مدرسة الأندلس، و(أنواء البروق) لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. وفي مصنفات الإعجاز والبلاغة: البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ "ت 255هـ"، وإعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم"ت 402 هـ"، ثم (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) لعبد القاهر بن عبد الرحمان الجرجاني "ت 471 هـ"، ثم (مفتاح العلوم)، سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكي"ت 626 هـ"، وشروحه، وتلخيص المفتاح، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان الخطيب القزويني، "ت 739هـ"، والمطوّل في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين مسعود الهروي التفتازاني، ورجع أيضا إلى كتاب "الشفا" في فضائل المصطفى للقاضي عياض بن موسى"ت 544 هـ"، وكتب التفسير التي عنيت بالبلاغة والإعجاز بين مقل ومكثر؛ يقول ابن عاشور في هذا الغرض: "فمن أعجب ما نراه خلوّ معظم التفاسير عن الاهتمام بالوصول إلى هذا الغرض إلا عيون التفاسير؛ فمن مقل مثل معاني القرآن لأبي إسحاق الزجاج، والمحرّر الوجيز للشيخ عبد الحق بن عطية الأندلسي، ومن مكثر مثل الكشاف"[1]. وفي الأدب: على (المعلقات السبع المشهورة)، وزمرة كبيرة من الشعراء[2].

---

(1) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 1/ 102.

(2) ينظر: بحث (التحرير لشيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور)، ابن الخوجة، ص145. وينظر أيضا: مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير، شعيب بن أحمد بن محمد الغزالي، ص 56 .57. وينظر: أيضا "منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، نبيل أحمد صقر، ص 16-35. وينظر: أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، مشرف بن أحمد الزهراني، ص129 ـ 170.

المبحث الثاني: حياته الشخصية والعلمية

المطلب الأول: نسبه وأسرته ومولده

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه

المطلب الثالث: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه، ومذهبه العقدي والفقهي، وأولياته.

المطلب الرابع: مؤلفاته ووفاته.

المطلب الأول: نسبه وأسرته ومولده

هو الأستاذ الشيخ الإمام: الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور. وأمه: فاطمة بنت الشيخ الوزير محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب بن محمد بن محمد بوعتور[1].

وأسرة آل عاشور التي ينتمي إليها الإمام ابن عاشور هي أسرة أندلسية الأصل، ولد محمد ابن عاشور حوالي:(1030هـ/ 1621م) في مدينة"سلا" بالمغرب بعد هجرة والده من الأندلس إلى المغرب فاراً بدينه، واستقر في مدينة "تونس" سنة (1060هـ)، وانحدرت منه الأسرة العاشورية، التي نشطت في أداء رسالتها والإشراف على الزوايا ذات التوجيه القويم...

وعلى كلٍ فهذه الأسرة قد اختص أفرادها في الأنشطة العلمية والدينية في التدريس والإشراف على المساجد.

ولد العلامة: محمد الطاهر ابن عاشور بالمرسى، وهي ضاحية جميلة من الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية، تقع على شاطئ البحر الأبيض المتوسط وتبعد عشرين كيلو متراً عن مدينة تونس، وكانت ولادته عام (1296هـ/ 1879م بقصر جدّه لأمه الشيخ محمد العزيز بوعتور[2].

نشأ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في رحاب العلم والجاه، فقد خص منذ نشأته بعناية فائقة من والده محمد (ت 1920م) والذي كان زيتوني التكوين ورئيسا لجمعية الأوقاف، ومن جده للأم الوزير العالم محمد العزيز بوعتور (ت1907م)، وكانت هذه الصلة بين الجد العالم والحفيد النبيه تزداد وثوقاً على مر الأيام.

وقد بدأ تعلُّم القرآن الكريم في سن السادسة من عمره، فقرأ القرآن الكريم وحفظه على المقرئ الشيخ: محمد الخياري بمسجد أبي حديد المجاور لدار جده بنهج الباشا في مدينة تونس.

---

(1) شيخ الإسلام الإمام الأكبر، محمد الطاهر بن عاشور، محمد الحبيب بن الخوجة، 153/1.

(2) من أعلام الزيتونة، شيخ الجامع الأعظم، محمد الطاهر بن عاشور، بلقاسم الغالي، ص37.

ثم حفظ مجموعة من المتون العلمية، كمتن الآجرومية في النحو، وابن عاشر في الفقه المالكي وغير ذلك، وتلَقَّى الشيخ المبادئ الأولى في قواعد اللغة العربية على الشيخ: أحمد بن بدر الكافي اعتماداً على شرح خالد الأزهري على الآجرومية [1].

ولما بلغ الشيخ أربعة عشر عاماً التحق بجامع الزيتونة الأعظم عام:(1310هـ / 1893م)، وأخذ العلم عن شيوخه، وتفوّق في دراساته الدينية واللغوية والأدبية، حيث درس في حلقاته العلمية اللغة وشتى علومها من نحو وصرف وبلاغة وعروض، كما درس علوم الشريعة من فقه وأصول وتفسير وحديث، ولم يلبث أن صار أستاذاً فيه وشيخاً من أعلام شيوخه عام 1896م[2].

وبعد تخرّجه وحصوله على شهادة التطويع عاد إلى حضور دروس الشيخ محمد النخلي، فقرأ عليه الوسطى في العقيدة، وشرح المحلى على جمع الجوامع في أصول الفقه، والمطول في البلاغة، والأشموني في النحو.

كما حضر مع صديقه الشيخ محمد الخضر حسين درس الأستاذ: عمر بن الشيخ لتفسير البيضاوي، ودرس الأستاذ الشيخ محمد النجار لكتاب المواقف، ودرس الشيخ سالم بوحاجب لكتابي البخاري والموطأ بشرحيهما [3].

(1) محمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، إياد خالد الطباع، ط1، (دار القلم . دمشق، 1426هـ /2005م)، ص25.

(2) مجلة المنهل عدد 449 الربيعان 1407هـ:"الشيخ محمد الطاهر بن عاشور"، محمد عبد المنعم خفاجي.

(3) محمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، إياد خالد الطباع، ص29.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه

الفرع الأول: أهم شيوخه

تلقى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور العلم بفروعه المختلفة على عدد كبير من الأساتذة الأجلاء، والعلماء الفضلاء [1]، ومن أشهرهم ما يلي[2]:

1-الشيخ **أحمد جمال الدين** [3]، قرأ عليه ابن عاشور "قطر الندى" في النحو، و "الدردير" في الفقه المالكي.

2-الشيخ **سالم بوحاجب**[4]، وقد قرأ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور عليه كتاب: "صحيح البخاري" بشرح القسطلاني، و"والموطأ" بشرح الزرقاني قراءة تحقيق.

3-الشيخ: **محمد صالح الشريف** [5]، وقرأ عليه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور كتاب:(شرح الشيخ خالد الأزهري)، و(قطر الندى) لابن هشام، و(المكودي على الخلاصة) في النحو، و(السلم) في المنطق، و(مختصر السعد على العقائد النسفية)، (التاودي على التحفة) في الفقه.

4 . **الشيخ عمر بن الشيخ**[6]: وقد أخذ عنه الشيخ ابن عاشور (المواقف) للإيجي، و(تفسير البيضاوي).

5 . **الشيخ محمد بن عثمان النجار**[7]: درس عليه ابن عاشور كتاب (المكودي على الخلاصة).

---

(1) انظر: المرجع السابق، ص 30 . 39 بتصرف، وشيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، محمد الحبيب ابن الخوجة، 1/ 155 وما بعدها.

(2) الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد بن عبد الله القرني، ص11-14، رسالة ماجستير مخطوطة، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، 1427هـ.

(3) تنظر ترجمته في: تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، 2/ 50 بتصرف، معجم المؤلفين، 1/ 184.

(4) تنظر ترجمته في: تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، 2/ 77 . 81 بتصرف، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد محمد مخلوف، ص 426-428.

(5)ينظر: تراجم الأعلام، الفاضل بن عاشور، ص 212.

(6)ينظر: تونس وجامع الزيتونة، محمد الخضر حسين، ص 113، وانظر: تراجم الأعلام، محمد الفاضل بن عاشور، ص 168.

(7)ينظر: ترجمته في شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، ص 422.

في النحو)، ومختصر السعد في البلاغة، و(المواقف في علم الكلام)، بالاشتراك مع الشيخ محمد الخضر حسين، و(البيقونية في المصطلح).

6 . **الشيخ: محمد النخلي**[1]: قرأ عليه ابن عاشور (قطر الندى)، و(المكودي على الخلاصة) و(مقدمة الإعراب في النحو)، (مختصر السعد في البلاغة)، و(التهذيب في المنطق) وتخرّج به في أصول الفقه، فقرأ عليه: (شرح الحطَّاب على الورقات)، و(التنقيح) للقرافي، وفي الفقه المالكي (مياره على المرشد)، و(كفاية الطالب على رسالة ابن أبي زيد القيرواني).

الفرع الثاني: تلاميذه

تولى العلامة محمد الطاهر بن عاشور التدريس في جامع الزيتونة مدة طويلة من الزمان، وكذا في المدرسة الصادقية، ومن هنا فقد تتلمذ على الشيخ ابن عاشور عدد كبير، وجم غفير، وصار هؤلاء . فيما بعد . أبرزَ أعلام النهضة العلمية والدينية في تونس منهم[2]:

1-أبناء الشيخ محمد الطاهر بن عاشور:

كان من أبرز المتخرجين على يديه ابنه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور. كما تخرج على يديه ابنه الثاني الأستاذ عبد الملك بن عاشور.

2-عبد الحميد بن باديس:

وهو عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس الجزائري، ولد يوم:11/ 04/ 1307هـ/ 4 ديسمبر 1889م)، وكان رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر منذ قيامها سنة 1931م إلى وفاته، وكان شديد الحملات على الاستعمار، وقد اضطُهد وأُوذي؛ لكن ذلك لم يمنعه من الاستمرار في جهاده، وأنشأت جمعية العلماء في عهده كثيرا من المدارس، وله مجالس كثيرة جمعها عمار الطالبي، بعنوان: ابن باديس حياته وآثاره (ت1359هـ)[3].

---

(1) ينظر: كتاب آثار الشيخ محمد النخلي، سيرة ذاتية وأفكار إصلاحية، جمع عبد المنعم النخلي، ص18 . 40 بتصرف.

(2) الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، ص14-16.

(3) ينظر: الأعلام، الزركلي، 3/ 289. (دار العلم . بيروت . لبنان، أيّار 1980م)، ط17.

3-محمد الصادق الشطي:

وهو: محمد الصادق بن محمد الشطي، ولد سنة 1312هـ، وهو فقيه من فضلاء تونس، قضى ربع قرن مدرساً بجامع الزيتونة، (ت1364هـ)، وله عدة مؤلفات منها: روح التربية والتعليم، ولباب الفرائض [1].

4-زين العابدين بن حسين:

ولد بتونس عام 1317هـ، وهو شقيق الشيخ محمد الخضر حسين، وهو من خريجي جامع الزيتونة، ثم استقرّ بدمشق وعمل مدرساً فيها إلى أن توفي سنة (1377هـ)، وكان آية في الذكاء مع صلاح ووقار، ومن مؤلفاته: المعجم في النحو والصرف، والأربعون الميدانية في الحديث [2].

5-محمد بن خليفة المدني:

وهو: محمد بن خليفة بن حسن بن الحاج عمر خلف الله المشهور بالمدني، ولد سنة 1307هـ، وهو مفسر فقيه، (ت1378هـ)، من مؤلفاته: تفسير سورة الواقعة، وتفسير سورة الفاتحة، ومجموعة تفاسير لآيات معينة [3].

6 . أبو الحسن بن شعبان:

ولد أبو الحسن بن شعبان عام 1315هـ، وهو أديب شاعر، ذو شعر منساب، فيه رقّة وعذوبة، وكان لا يمل من المطالعة والاستزادة من طلب العلم، وظلّ بعد تخرجه يحضر دروس ابن عاشور في الموطأ(ت1383هـ)[4].

(1) ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، 3/ 196، الأعلام، الزركلي، 6/ 162.

(2) ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، 2/ 136.

(3) نفس المرجع، 4/ 291 . 296 بتصرف.

(4) نفس المرجع، 3/ 198-199بتصرف.

المطلب الثالث: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه، ومذهبه العقدي والفقهي، وأولياته.

الفرع الأول: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

لقد كان العلامة محمد الطاهر ابن عاشور ـ رحمه الله ـ علمًا بارزا من أعلام الفكر العربي الإسلامي، وممن تبوأ مكانة عالية مرموقة، وقدّم إصلاحات عظيمة، وأثرى المكتبة الإسلامية والساحة الفكرية بمؤلفاته القيمة العظيمة، ومن هنا توالت الإشادة والتنويه بأعماله العظيمة، وجهوده القيمة في حياته وبعد وفاته، وهاك بعض أقوال علماء عصره في الثناء عليه من أقرانه وتلاميذه [1]:

ومما قال عنه الشيخ: محمد البشير الإبراهيمي: "الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور علم من الأعلام الذين يعدهم التاريخ الحاضر من ذخائره ... فهو إمام متبحر في العلوم الإسلامية. تخرجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي"[2].

وقال عنه صديقه الشيخ محمد الخضر حسين: "شب الأستاذ على ذكاء فائق، وألمعية وقَّادة، فلم يلبث أن ظهر نبوغه بين أهل العلم، ولما كان بيني وبينه من الصداقة النادرة المثال، كنا نحضر دروس بعض الأساتذة جنبا لجنب ... وكنتُ أرى شدة حرصه على العلم ودقة نظره متجليتين في لحظاته وبحوثه...وللأستاذ فصاحة منطق، وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر صفاء الذوق وسعة الاطلاع في آداب اللغة، وانعقدت بيني وبينه سنة سبع عشرة وثلاثمائة وألف صداقة بلغت في صفائها ومتانتها الغاية التي ليس بعدها غاية، وصداقة بهذه المنزلة تقتضي أن نلتقي كثيراً، وأن يكون كل منا يعرف سريرة صاحبه ما يعرف من سريرته، فكنت أرى لساناً لهجته الصدق، وسريرة نقية من كل خاطر سيء، وهمة طماحة إلى المعالي، وجداً في العمل لا يمسه كلل، ومحافظة على واجبات الدين وآدابه، وبالإجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم"[3].

---

(1) الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، ص19.

(2) مجلة المنهل العدد 515، المجلد 55، عدد ذو الحجة 1414هـ / مايو 1914م.

(3) شيخ جامع الزيتونة الأعظم في تونس، محمد الخضر حسين، بتصرف. مجلة الهداية الإسلامية، عدد شوال 1351هـ، ص118.

تلك هي شخصية الشيخ ابن عاشور رحمه الله، وهي من الشخصيات العظيمة التي أبلت بلاء حسناً في خدمة الإسلام والمسلمين، وإنارة الفكر والعقل الإسلامي، وقدمت جهوداً عظيمةً في ميادين شتى، وآفاق واسعة لا تنسى على مدار الزمان[1].

الفرع الثاني: مذهبه العقدي والفقهي.

1-مذهبه العقَدي:

لا ريب أن ابن عاشور أشعري العقيدة على وجه العموم، والأشاعرة من الفرق التي تنسب إلى أهل السنة والجماعة، مع الماتريدية وأهل الحديث، ويتضح ذلك جلياً من طريقين:

الطريقة الأولى: تصريحه بذلك.

الطريقة الثانية: تقريره لمذهب الأشاعرة وترجيحه له عند عرض المذاهب في المسألة[2].

ومع التصريح الجلي من الطاهر بن عاشور بانتسابه إلى مذهب الأشاعرة فهو يخالف الأشاعرة أحياناً في تقرير بعض المسائل فيأخذ بمذهب السلف أو مذهب المعتزلة[3].

ومما يدل على ذلك ما أورده العلامة محمد الطاهر بن عاشور عند ذكر الأقوال الواردة في تفسير قوله تعالى: **(الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ)** [طه:05]، فقال: "قال: جمهور الأشاعرة وفي مقدمتهم إمام الحرمين: إن معنى الاستواء القهر والغلبة والاستيلاء...وهذا هو التأويل الشائع بين طلبة العلم. وعندي أن معناه ضعيف إذ لا مناسبة لأن تستعمل غلبة العرش في معنى عظمة الله تعالى إذ ليس العرش بمتوهم فيه خالقية ولا تعارض حتى يعبر بغلبته عن عظمة الغالب. وعلى هذا التأويل فالمراد بالعرش: العرش الذي هو من عالم السماوات ..."[4].

---

(1) الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، ص23.

(2) انظر: منهج الطاهر بن عاشور في أصول الاعتقاد . دراسة وتقويماً . إعداد الطالب محمد بن حسين بن سعيد العمري 1/ 53 . 54، رسالة ماجستير مخطوط بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض. وينظر: الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، ص26-27.

(3) نفس المرجع، 1/ 56.

(4) تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية . تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر، 1985م، ص15.

2-مذهبه الفقهي:

نشأ العلامة ابن عاشور في بيئة يعتنق معظم أهلها المذهب المالكي، وكان من أوائل المتون التي حفظها وهو صغير قبل أن يلتحق بجامع الزيتونة متن ابن عاشر في الفقه المالكي.

وسار ابن عاشور على تعلم هذا المذهب السائر في بلده والتفقه فيه حتى صار مفتيا عاما مالكيا عام 1924م، ثم كبير أهل الشورى المالكية عام1927م، ثم شيخ الإسلام للمذهب المالكي عام 1932م.

ومع هذا كله لم يكن متعصباً لمذهب المالكية، بل كان ينظر في الأقوال كلها، فينقد ويرجح، ويختار ما يراه موافقاً للدليل وإن خالف المذهب المالكي، ومن هنا فهو يعتبر "من كبار المجتهدين في الفتوى، ومستقل الرأي أحيانا، ناقد لآراء الفقهاء، محقق من كبار المحققين لمختلف المسائل العلمية، معرض عن التقليد"[1].

الفرع الثالث: أوَّلياته.

انفرد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأوليات سبق بها غيره، وتميز بها عمن سواه، وهي أمارة على علمه وفضله، وعظم شخصيته، ورفيع مكانته، وقد حصر هذه الأوليات الأستاذ إياد خالد الطباع، وهي كما يلي:

1- أوّل من فسّر القرآن كاملاً في إفريقية، على نمط التفسير التحليلي، وذلك في كتابه: "التحرير والتنوير".
2- أول من جمع بين منصب شيخ الإسلام المالكي، وشيخ الجامع الأعظم (الزيتونة).
3- أول من سمي شيخاً للجامع الأعظم سنة 1351هـ / 1932م، ليتولى الإصلاحات العلمية والتعليمية، فكان أول شيخ لإدارة التعليم بجامع الزيتونة عوضاً عن النظارة (الهيئة المشرفة على التعليم) التي كانت هي المسيرة للتعليم به.

(1) محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، بلقاسم الغالي، ص149.وينظر: الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، ص28.

4- أول من لقِّب بشيخ الإسلام بتونس، وهو لقب تفخيمي تداولتْه الرئاسة الشرعية بتونس منذ القرن العاشر الهجري ولم يكن لدى المالكية بتونس هذا اللقب. وقد أطلق على رئيس المجلس الشرعي الأعلى للمالكية بصفة رسمية عليه.

5- أول من تقلَّد جائزة الدولة التقديرية للدولة التونسية، ونال وسام الاستحقاق الثقافي سنة 1968م وهو أعلى وسام ثقافي قررت الدولة التونسية إسناده إلى كل مفكر امتاز بإنتاجه الوافر، ومؤلفاته العميقة الأبحاث، ودعواته الإصلاحية ذات الأثر البعيد المدى في مختلف الأوساط الفكرية، وحصل على جائزة رئيس الدولة في الإسلاميات عامي 1972/ 1973م.

6- أول من أحيا التصنيف في مقاصد الشريعة في عصرنا الحالي بعد العز بن عبد السلام والشاطبي.

7- أول من أدخل إصلاحات تعليمية وتنظيمية في الجامع الزيتوني في إطار منظومة تربوية فكرية، صاغها في كتابه (أليس الصبح بقريب)؛ كما أضاف إلى الدراسة مواد جديدة كالكيمياء والفيزياء والجبر وغيرها، وأكثر من دروس الصرف، ومن دروس أدب اللغة، وشرع بنفسه في تدريس (ديوان الحماسة)، ولعله أول من درّس ذلك في الزيتونة [1].

(1) محمد الطاهر بن عاشور، إياد خالد الطباع، ص78 . 80 بتصرف. وينظر: الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، ص28-29.

المطلب الرابع: مؤلفاته ووفاته.

الفرع الأول: مؤلفاته

ترك الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور عدداً كبيرا من المؤلفات، في مختلف نواحي العلم والمعرفة، في الحديث، والتفسير، واللغة، والنحو، والبلاغة، والأدب، والدراسات الإسلامية عموماً، والتاريخ وغير ذلك، وهذه المؤلفات تنبئ عن عظيم مكانته في العلم ورفعة شأنه؛ وقد بلغت هذه المؤلفات حوالي أربعين كتابا تأليفا وتحقيقا، منها المطبوع والمخطوط[1].

أولا: مؤلفاته في علم التفسير:

1-تفسير التحرير والتنوير (مطبوع)؛ وافتتحه بتمهيد وعشر مقدمات في علوم القرآن وأصول التفسير.

وللأسف جميع طبعات الكتاب فيها أخطاء متعددة ونقص كبير، ويحتاج إلى تحقيق علمي رصين من مخابر البحث وغيرها من المؤسسات العلمية.

2-تفسير الفاتحة وجزء عم من غير التحرير والتنوير وهي دروس كان يلقيها في تفسير القرآن الكريم في الإذاعة.

ثانيا: مؤلفاته في الحديث النبوي الشريف:

1- تعليقات وتحقيق على حديث أم زرع (مخطوط).

2- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح (مطبوع).

3- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ (مطبوع).

ثالثا: مؤلفاته في الفقه وأصوله:

1- آراء اجتهادية (مخطوط).

2- الفتاوى (مخطوط).

---

(1) الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، ص30.

3- قضايا وأحكام فقهية (مخطوط).

4-الأمالي على مختصر خليل (مخطوط).

5-حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب (التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول) للقرافي (مطبوع).

6-مقاصد الشريعة الإسلامية (مطبوع).

رابعا: مؤلفاته في الدراسات الإسلامية:

1-أصول التقدم في الإسلام (مطبوع).

2-أصول النظام الاجتماعي في الإسلام (مطبوع).

3-أليس الصبح بقريب: التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية (مطبوع).

4-تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة (مطبوع).

5-نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق (مطبوع).

خامساً: مؤلفاته في اللغة والأدب:

1-أصول الإنشاء والخطابة (مطبوع).

2-الأمالي على دلائل الإعجاز للجرجاني (مخطوط).

3-تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي (مخطوط).

4-تحقيق وتصحيح وتعليق على كتاب الاقتضاب في شرح أدب الكاتب لابن السيد البطليوسي (مخطوط).

5-تحقيق وتعليق على كتاب خلف الأحمر المعروف بمقدمة في النحو (مطبوع).

6-تصحيح وتعليق على كتاب الانتصار لجالينوس للطبيب ابن زهر (مخطوط).

7-التعليق على المطول بحاشية السيالكوتي (مخطوط).

8-جمع وشرح ديوان سحيم عبد بني الحسحاس (مخطوط).

9-ديوان بشار بن برد شرح وتحقيق (مطبوع).

10-ديوان النابغة الذبياني (مطبوع).

11-سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن بسام النحوي . تحقيق . (مطبوع).

12-شرح ديوان الحماسة (مخطوط).

13-شرح معلقة امرئ القيس (مخطوط).

14-شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام (مطبوع).

15-غرائب الاستعمال (مخطوط).

16-قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلّق (مطبوع).

17-مراجعات تتعلَّق بكتابي معجز أحمد واللامع العزيزي (مطبوع).

18-موجز البلاغة (مطبوع).

19-الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصبهاني (مطبوع).

سادساً: مؤلفاته في التاريخ والتراجم:

1-تراجم بعض الأعلام (مخطوط).

2-قصة المولد النبوي الشريف (مطبوع).

3-قلائد العقيان ومحاسن الأعيان لأبي نصر الفتح ابن خاقان (تحقيق) (مطبوع).

4-كتاب تاريخ العرب (مخطوط).

سابعا: مقالات الشيخ ابن عاشور في الدوريات:

للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور العديد من المقالات في كثير من المجلات والدوريات ففي تونس نُشرت مقالاته في الصحف والمجلات مثل: (السعادة العظمى)، (النهضة)، (الزهرة)، (الوزير)، (العصر الجديد)، (العمل)، (الصباح)، (الهداية الإسلامية التونسية)؛ وفي القاهرة حرّر في (مصباح الشرق)،

(مجلة المنار)، (الهداية الإسلامية)، (هدى الإسلام)، (الرسالة)، (مجلة مجمع اللغة العربية)، وفي دمشق كتب في (مجلة المجمع العلمي العربي)[1].

الفرع الثاني: زوجه وأولاده ووفاته.

تزوج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور سليلة المجد والشرف ابنة نقيب الأشراف بتونس محمد محسن.

وكان له ثلاثة بنين، هم العلامة البحر محمد الفاضل بن عاشور، والسيدان الجليلان عبد الملك، وزين العابدين رحمهم الله، وبنتان [2].

توفي الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في يوم الأحد الثالث عشر من رجب عام 1393هـ الموافق الثاني عشر من أغسطس عام 1973م [3]، عن عمر يقارب سبعاً وتسعين عاماً، شغلها كلها في الاستفادة والإفادة، فاتسعت معارفه وتبحر في العلوم؛ مع ما منحه الله من قلم سيّال عذب أتاح له أن ينشر معارفه وأفكاره في مؤلفاته . رحمه الله رحمة واسعة .، وأجزل له المثوبة والعطاء جزاء ما قدّم للإسلام والمسلمين.

(1) ينظر: محمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، إياد خالد الطباع، ص95 ـ 155.وينظر: الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد القرني، ص30-32.

(2) شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور، محمد الحبيب بن الخوجة، 168/1.

(3) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور، بلقاسم الغالي، ص68.

الفصل الثاني: مبهمات القرآن الكريم دراسة تأصيلية وتطبيقية وفيه: تعريفها وأهميتها وفوائدها وأسباب وقوعها في القرآن الكريم ونشأتها وتطورها

المبحث الأول: تعريف مبهمات القرآن الكريم وأهميتها وفوائدها وأسباب وقوعها في القرآن الكريم

المبحث الثاني: نشأة مبهمات القرآن الكريم وأهم المصنفات فيها

المبحث الأول: تعريف مبهمات القرآن الكريم وأهميتها وفوائدها وأسباب وقوعها في القرآن الكريم

المطلب الأول: مفهوم الإبهام في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: أهمية علم مبهمات القرآن الكريم وفوائدها

المطلب الثالث: أسباب وقوع المبهمات في القرآن الكريم وحكمها

المبحث الأول: تعريف مبهمات القرآن الكريم وأهميتها وفوائدها وأسباب وقوعها في القرآن الكريم

المطلب الأول: مفهوم الإبهام في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: مفهوم الإبهام في اللغة

يستعمل لفظ الإبهام في اللغة ـ في أكثر وأعرف معانيه ـ في الخفاء وعدم الوضوح، والمساواة في الصفة، يظهر ذلك من خلال استقراء الجذر اللغوي (بهم)، وما اشتق منه في أهم المعاجم العربية والقرآنية التي تعنى بدراسة الألفاظ.

قال ابن فارس[1]: "الباء والهاء والميم: أن يبقى الشّيءُ لا يُعْرَفُ المأْتَى إليه. يقال هذا أمرٌ مُبْهَم... وأبْهَمْتُ البابَ: أغلقْتُه"[2].

يقال: طريق مبهم إذا كان خفيا لا يستبين... واستبهم عليه الأمر أي استغلق... وأمر مبهم: لا مأتى له. واستبهم الأمر إذا استغلق، فهو مستبهم وفي حديث علي: كان إذا نزل به إحدى المبهمات كشفها؛ يريد مسألة معضلة مشكلة شاقة، سميت مبهمة لأنها أبهمت عن البيان فلم يجعل عليها دليل... كلام مبهم: لا يعرف له وجه يؤتى منه، مأخوذ من قولهم حائط مبهم إذا لم يكن فيه باب... وإبهام الأمر: أن يشتبه فلا يعرف وجهه، وقد أبهمه. وحائط مبهم: لا باب فيه. وباب مبهم: مغلق لا يهتدى لفتحه إذا أغلق... يقال: أمر مبهم إذا كان ملتبسا لا يعرف معناه ولا بابه[3].

---

(1) هو أحمد بن فارس القزويني الرازي، أبو الحسين: من أئمة اللغة والأدب، أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها، وإليها نسبته، من تصانيفه: المجمل، والصاحبي، ومات بالري في صفر سنة:395. ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 103/17 ـ 106، وفيات الأعيان، ابن خلكان، 118/1 ـ 120، إنباه الرواة، القفطي، 127/1 ـ 130.

(2) معجم مقاييس اللغة، 311/1، (دار الفكر ـ 1399هـ -1979م)، ت: عبد السلام محمد هارون.

(3) ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، ط3، (دار صادر ـ بيروت، 1414هـ)، 56/12 ـ 58.

البهمة: الحجر الصلب، وقيل للشجاع بهمة تشبيها به، وقيل لكل ما يصعب على الحاسة إدراكه إن كان محسوسا، وعلى الفهم إن كان معقولا: مبهم... ويقال: أبهمت كذا فاستبهم، وأبهمت الباب: أغلقته إغلاقا لا يهتدى لفتحه[1].

الفرع الثاني: مفهوم المبهمات في الاصطلاح:

تشترك بعض العلوم في بحث المبهم، مثل: أصول الفقه، والحديث، وعلوم القرآن، وعلوم البلاغة، والنحو العربي، ومن هنا اختلفت تعريفات العلماء له، وسنبين هنا في هذا المطلب هذه المفاهيم والاصطلاحات مع بيان المعنى المشترك بينها، وربطه بالمعنى اللغوي، ومحاولة ترجيح مفهوم مناسب للمبهمات. ومما يزيد في أهمية ذكر هذه المفاهيم للإبهام أن الإمام ابن عاشور ذكرها في تفسيره التحرير والتنوير؛ فاعتنى بالإبهام كمصطلح نحوي مركزا على أدواته اللفظية، وكمصطلح بلاغي مركزا على الأغراض البلاغية للإبهام، وكمصطلح أصولي وكثيرا ما يعبر عنه بالإجمال، وكمصطلح في علوم القرآن وهو أصل بحثنا وموضوعنا.

أولا: تعريف المبهم عند علماء أصول الفقه:

المبهم عند الأصوليين أعم من المجمل، والمبهم هو الذي لا يعقل معناه ولا يدرك مقصود اللافظ ومبتغاه[2]. وعرفه الإمام الجويني بقوله: "هو اللَّفْظُ الصَّالِحُ لِأَحَدِ مَعْنَيَيْنِ الَّذِي لَا يَتَعَيَّنُ مَعْنَاهُ لَا بِوَضْعِ اللُّغَةِ وَلَا بِعُرْفِ الِاسْتِعْمَالِ"[3]. "وَالْأَوْلَى أَنْ يُقَالَ: هُوَ مَا دَلَّ دَلَالَةً لَا يَتَعَيَّنُ الْمُرَادُ بِهَا إِلَّا بِمُعَيَّنٍ، سَوَاءٌ كان عدم التعيين بِوَضْعِ اللُّغَةِ، أَوْ بِعُرْفِ الشَّرْعِ، أَوْ بِالِاسْتِعْمَالِ"[4].

---

(1) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، (دار القلم. دمشق، دت)، ط، ت: صفوان داود، 122/1.

(2) ينظر: البرهان في أصول الفقه، عبد الملك الجويني، (دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، 1418 هـ -1998م)، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، 153/1.

(3) المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي، ص187. (دار الكتب العلمية، 1413هـ -1993م)، ط1، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي. وينظر: الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم، (دار الآفاق الجديدة، بيروت،)، ت: أحمد محمد شاكر. تقديم: إحسان عباس، 154/3.

(4) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، (دار الكتاب العربي، 1419هـ -1999م)، ت: أحمد عزو عناية، 13/2.

وفرق بعضهم بين المبهم والمجمل، فالمبهم ما تتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح معنى على معنى، والمجمل ما تتعارض فيه الاحتمالات مع ترجيح أحد المعنيين على الآخر[1].

ومبهم الدلالة: هو اللفظ الذي خفيت دلالته على الحكم خفاء لذاته أو لعارض، فيتوقف فهم المراد منه على شيء خارجي غيره. وأقسام مبهم الدلالة أربعة: -الخفي -المشكل -المجمل -المتشابه[2].

ثانيا: تعريف المبهم عند المحدثين:

والمبهم في علم الحديث "هو من أبهم اسمه في المتن أو الإسناد من الرواة، أو ممن له علاقة بالرواية"[3].

ثالثا: تعريف الإبهام عند النحويين:

"هو الخفاء وعدم وضوح الدلالة الناشئان من احتمال الكلمة المفردة أو التركيب دلالتين أو أكثر، ولا يتبادر إلى الذهن منهما أو منها شيء، بسبب الشيوع ونقصان الدلالة، أو قصد المتكلم إخفاء الأمر عن المتلقي"[4].

رابعا: تعريف الإبهام عند البلاغيين:

الإبهام أسلوب تحدث عنه البلاغيون في مصنفاتهم وأوردوا له شواهد من عيون الشعر العربي[5]، أطلق عليه السكاكي والسيوطي التوجيه، وقد عرفوه أنه: "إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين"[6].

---

(1) ينظر: مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الأمين الشنقيطي، ط1، (دار اليقين، مصر، 1419هـ/1999م)، ت: أبو حفص سامي العربي، ص315.

(2) ينظر: معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي، ط1، (دار القلم – دمشق، 1422 هـ -2001 م)، ص238.

(3) تيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان، ط10، (مكتبة المعارف، 1425 هـ-2004 م)، ص259.

(4) الإبهام في الدرس النحوي، محمد أحمد عبد الله الأشولي، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية، تخصص النحو والصرف، جمهورية السودان، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الدراسات العليا، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات اللغوية والنحوية، ص20.

(5) الإبهام ودلالاته في القرآن الكريم، مهند جاسم محمد، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد14، العدد: (4)، آيار2007، ص02.

(6) معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، ط2، (مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403هـ/1983م)، 37/1.

ثم توالت تعاريفهم للإبهام، فلم تخرج عما تقدم حتى استقروا إلى ما ذهب إليه ابن أبي الإصبع المصري[1] بقوله هو: "أن يقول المتكلم كلاما يحتمل معنيين متضادين، لا يتميز أحدهما على الآخر، ولا يأتي في كلامه بما يحصل به التمييز فيما بعد ذلك، بل يقصد إبهام الأمر فيهما قصداً"[2].

خامسا: تعريف المبهم عند علماء التفسير وعلوم القرآن:

أ ـ تعريفه عند علماء التفسير وعلوم القرآن المتقدمين:

- لا يوجد تعريف واضح صريح لمبهمات القرآن عند المتقدمين والمصنفين في هذا النوع من علوم القرآن. وأيضا سكوت كل من الزركشي والسيوطي عن وضع حد لهذا النوع من علوم القرآن.
- توجد إشارات من بعض المصنفين ـ الذين خصوا هذا النوع من علوم القرآن بالتأليف ـ بوصف لعملهم في مؤلفاتهم.
- من ذلك قول السهيلي[3] في بيان مقصوده من تأليف الكتاب هي: "ما تضمنه كتاب الله العزيز، من ذكر من لم يسم فيه باسمه العلم من نبي أو ولي، أو آدمي، أو ملك أو جني، أو بلد أو شجر، أو كوكب، أو حيوان له اسم علم قد عرف"[4].

ويتضح من هذا التصريح أن المبهم في القرآن الكريم عند السهيلي هو ما كان له اسم علم معروف عند العلماء لكنه جاء في القرآن بغير هذا الاسم المعروف، بل جاء عاما غير محدد، وقد ذكر السهيلي

---

(1) الإبهام ودلالاته في القرآن الكريم، مهند جاسم محمد، ص2.

(2) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، عبد العظيم بن الواحد بن أبي الإصبع المصري، (الجمهورية العربية المتحدة –المجلس الأعلى للشئون الإسلامية –لجنة إحياء التراث الإسلامي، دت)، دط، ت: الدكتور حفني محمد شرف، ص596.

(3) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي الحسن الخثعمي، ثم السهيلي أبو زيد، محدث أديب نحوي لغوي علامة حدث بمالقة وانتشرت تواليفه وهي دالة على علمه وذكائه، وله تواليف ككتاب الأعلام بما وقع القرآن من الأسماء الأعلام، وكتاب الروض الأنف، وكتاب نتائج الفكر، وغير ذلك. وتوفي بمراكش في ليلة الخميس الخامس والعشرين من شعبان عام أحد وثمانين وخمسمائة. ينظر: مطلع الأنوار ونزهة البصائر والأبصار، بن خميس، ص257، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحي بن عميرة، ص367، إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، 162/2 ـ 164، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، 143/3، تذكرة الحفاظ، الذهبي، 96/4 ـ 97.

(4) التعريف والإعلام، ص16.

في الجزء المذكور آنفا من كلامه تسعة أنواع من المبهمات، وجعل الأنبياء والأولياء أصلا عطف غيرهما عليه، وعدد أنواع المبهمات عند السهيلي أربعة عشر (14) نوعا، أكثرها ما كان متعلقا بالآدميين والأنبياء، فواضح إذن أن مراده بذكر هذه الأنواع في التعريف التمثيل وليس الحصر[1].

و"من الملاحظ في تعريف الإمام السهيلي ـ رحمه الله ـ أنه لم يدخل الأعداد والأزمنة وغيرها في تعريفه، بالرغم أنه أدخلها وتناولها في كتابه"[2].

ثم جاء ابن عسكر[3] وأشار إلى تعريفه بقوله: "علم ما أبهم فيه من أسماء الذين نزلت في أوصافهم الآيات وكانوا سببا لما فيه من الأخبار والحكايات"[4].

من الملاحظ أن الإمام ابن عسكر ـ رحمه الله ـ اقتصر تعريفه على أسماء الذين نزلت في أوصافهم الآيات، في حين نجد في القرآن الكريم كثيرا من الأسماء المبهمة لم يرد لها وصف، مثل: الشجرة التي أكل منها آدم[5].

---

(1) التأليف في مبهمات القرآن واقعه وآفاق العناية به، ص19.

(2) دخول الإسرائيليات في تعيين مبهمات القرآن الكريم عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية من فاتحة الكتاب إلى نهاية آية خمسين من سورة البقرة، عبد العزيز راشد آل رشود، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التفسير وعلومه قسم أصول الدين، جامعة مؤتة 2012، ص12.

(3) هو محمد بن علي بن عبيد الله بن الخضر بن هارون الغساني، يعرف بابن عسكر، من أهل مالقة، وأصله من قرية بغربيها. ولد في حدود سنة 584 ونشأ بمالقة حيث أخذ على شيوخها العلم والرواية، ترك ابن عسكر كثيرا من المؤلفات في مختلف العلوم والفنون التي أتقنها ومارس العمل فيها مطالعة وتدريسا. منها: تكملة كتاب التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء الأعلام لأبي القاسم السهيلي، أسماه التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام. وتوفي وهو يتولى قضاء مالقة في شهر جمادى الآخرة سنة 636، ينظر: أعلام مالقة، ص18 ـ22، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، المراكشي، 4/492 ـ495.

(4) التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام، ط1، (دار الفكر ـ دمشق/سورية، دار الفكر المعاصر ـ بيروت لبنان، 1418هـ/1997م)، ت: حسن إسماعيل مروة، ص34.

(5) دخول الإسرائيليات في تعيين مبهمات القرآن الكريم عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية من فاتحة الكتاب إلى نهاية آية خمسين من سورة البقرة، عبد العزيز راشد آل رشود، ص13.

وفي الحقيقة أن ابن عسكر لم يصرح بمراده من المبهمات في كتابه، وإنما أشار إلى أنه سيذكر في كتابه ما أغفله السهيلي من خلال مطالعاته في كتب التفاسير والأخبار، فيضيف منها ما أغفله السهيلي[1].

وقد تتبع عبد الرحمن المشد المواضع التي كشف ابن عسكر إبهامها في كتابه موضعا موضعا، فوجده قد سار على ما قرره السهيلي في المراد من المبهمات من أنها: "من ذكر من لم يسم فيه باسمه العلم من نبي أو ولي، أو آدمي، أو ملك أو جني، أو بلد أو شجر، أو كوكب، أو حيوان له اسم علم قد عرفه العلماء ونقلة الأخبار"، ولم يحد ابن عسكر عن هذا المفهوم قيد أنملة[2].

ويلحظ أن ابن عسكر قد توسع بشكل كبير في ذكر من نزلت فيهم الآية، وقد بلغت هذه المواضع عنده مائة وأربعة وثمانين (184) موضعا، أي بما يقارب 32% من إجمالي المواضع المذكورة في الكتاب[3].

ثم جاء ابن جماعة[4] من بعدهم، وقد أشار إلى التعريف بقوله: "اسم من ذكر في القرآن العظيم بصفته، أو لقبه، أو كنيته، وأنساب المشهورين من الأنبياء والمرسلين، والملوك المذكورين، والمعني بالناس والمؤمنين إذا ورد لقوم مخصوصين، وعدد ما أبهم عدده، وأمد ما لم يبين أمده"[5].

ويتضح من نص ابن جماعة أنه قد أدخل في مفهوم المبهمات خمسة أمور، وهي:

---

(1) التأليف في مبهمات القرآن واقعه وآفاق العناية به، ص39.

(2) التأليف في مبهمات القرآن واقعه وآفاق العناية به، ص40.

(3) ينظر: نفس المرجع، ص40.

(4) هو محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعيّ، بدر الدين، أبو عبد الله: قاض، من العلماء بالحديث وسائر علوم الدين. ولد في حماة. وولي الحكم والخطابة بالقدس، ثم القضاء بمصر، فقضاء الشام، ثم قضاء مصر إلى أن شاخ وعمي. كان من خيار القضاة. وتوفي بمصر في جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وسبع مائة. له تصانيف، منها: المنهل الرويّ في الحديث النبوي، كشف المعاني في المتشابه من المثاني –" و " غرّة التبيان لمن لم يُسّم في القرآن " و " غرر البيان لمبهمات القرآن –، ينظر: الأعلام، 297/5 ـ298، معجم الشيوخ الكبير للذهبي، الذهبي، 130/2 ـ131، أعيان العصر وأعوان النصر، الصفدي، 208/4 ـ 213.

(5) غرر التبيان فيمن لم يسم في القرآن، ص191.

1 ـ من ذكر في القرآن بصفته أو لقبه أو كنيته.
2 ـ أنساب المشهورين من الأنبياء والمرسلين والملوك.
3 ـ المعني بالناس والمؤمنين إذا كان المراد بهم أحدا بخصوصه.
4 ـ عدد ما أبهم عدده.
5 ـ أمد ما لم يبين أمده.

وبذلك فإن ابن جماعة قد وسع في هذا الكتاب مفهوم المبهمات جدا، ونص على أمور لم يدرجها من سبقه في التأليف في المبهمات صراحة؛ كنصه هنا على ذكر أنساب الأنبياء، ويلحظ أنه قد أضاف بعض الأنواع أيضا ونص عليهما، وهما ذكر عدد ما أبهم عدده، وأمد ما لم يبين أمده.

وعند استقراء مواضع الكتاب ظهر أن ابن جماعة عند التطبيق قد توسع أكثر، وزاد أمورا كثيرة ليست على شرطه، فجاء كتابه أشبه بكتب غريب القرآن، فقد أكثر في ذكر معاني الآيات، تبعد كثيرا عن شرطه في المبهمات ـ على توسعه في شرطه ـ ولذلك جاءت المواضع أضعاف أضعاف ما ذكرته كتب المبهمات الأخرى، فقد بلغت المواضع التي بينها في كتابه قريبا من الألفي (2000) موضع"[1].

ويلاحظ مما تقدم: "أن ما ذكره العلامة ابن جماعة عن المبهم أعم وأوسع مما ذكره العلامة السهيلي ـ رحمهما الله ـ؛ حيث إن العلامة السهيلي قد اقتصر في حديثه عن صفة المبهم على ما أبهم من اسم العلم فقط، وأما العلامة ابن جماعة فقد أضاف إليه ما أبهم من العدد والأمد"[2].

وأيضا يلاحظ على تعريف ابن جماعة أنه اقتصر على ما ذكر في القرآن الكريم بوصفه أو لقبه أو كنيته؛ واقتصر أيضا على الأعلام العاقلة كثيرا؛ لكن مبهم القرآن الكريم أوسع من ذلك بكثير[3].

---

(1) التأليف في مبهمات القرآن واقعه وآفاق العناية به، ص46 ـ 47.

(2) علم مبهمات القرآن الكريم، دراسة تأصيلية، محمد فوزي إبراهيم سعد نصير، ص97.

(3) ينظر: دخول الإسرائيليات في تعيين مبهمات القرآن الكريم عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية من فاتحة الكتاب إلى نهاية آية خمسين من سورة البقرة، عبد العزيز راشد آل رشود، ص13.

"ثم جاء البلنسي[1] وألف كتابه المسمى بـ (صلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل)، وهو ذيل على كتاب الإمام السهيلي (التعريف والإعلام)، وكتاب ابن عسكر (التكميل والإتمام).

ذكر البلنسي في مقدمة كتابه أنه سيسير على طريقة السهيلي وابن عسكر في مؤلفيهما، وأنه سيزيد ما وقف عليه مما لم يذكراه مع أنه يدخل في موضوعهما ويتحقق فيه شرطهما[2]، فقال: "ثمّ إني نظرت فيمن فوّق سهم فكره نحو هذا الغرض وأدى واجبه المفترض، لأحذو حذو مثاله، وأنسج على منواله فوقفت في ذلك على كتاب الشيخ العلامة أبي زيد السّهيلي المسمّى بـ «التعريف والإعلام فيما انبهم في القرآن من الأسماء الأعلام» وعلى ما استدركه عليه الشّيخ الأستاذ العالم الأوحد أبو عبد الله محمد بن علي بن خضر بن عسكر الغسّاني المسمّى بـ «التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام»...ألفيت في كلام العلماء أشياء ظهر لي أنّ من الواجب أن تكون في ذلك السلك منتظمة ولما قصده ابن عسكر من التذييل والتكميل متممة، فقيدتها – بعد أن جمعت بين كلام الرجلين منسوبة لقائلها"[3].

ومن هنا يتبين أن مفهوم البلنسي للمبهمات هو نفس مفهوم المبهمات عند السهيلي وابن عسكر، وهو ما كان له اسم علم معروف عند العلماء لكنه جاء في القرآن بغير هذا الاسم المعروف، بل جاء عاما غير محدد[4].

---

(1) هو محمد بن أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الأوسي البلنسيّ ثم الغرناطي، أبو عبد الله، تلقى الإمام البلنسيّ – رحمه الله تعالى – العلم عن جماعة من أجلّ علماء عصره من أشهرهم: ابن الفخار، كما تلقى البلنسيّ العلم على يد ابن جزي الكلبي، أبو القاسم، ويبدو أن البلنسيّ رحمه الله لم يكن من المكثرين من التصنيف وذلك لأن المصادر التي ترجمت له لم تذكر سوى كتابين منها: صلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل وهو ذيل على كتاب الإمام السهيلي التعريف والإعلام وتكملته لابن عسكر المسمّى بالتكميل والإتمام، توفي عام (782 هـ)، ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، 191/1، الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، 25/3.

(2) ينظر: التأليف في مبهمات القرآن واقعه وآفاق العناية به، ص66.

(3) تفسير مبهمات القرآن «الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل»، أبو عبد الله محمد بن علي البلنسي، ط1، (دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، 1411 هـ -1991 م)، ت: حنيف بن حسن القاسمي، 102/1

(4) ينظر: التأليف في مبهمات القرآن واقعه وآفاق العناية به، ص67.

وقد اعتمد البلنسي على مفهوم السهيلي في المبهمات، وفعل مثله أيضا فأدخل بعض ما لا يدخل تحت شرط المبهم، ونص على ذلك بقوله: "ونبّهت على أشياء ليست من الشرط إيثارا للبسط وتكميلا للفوائد، وإتيانا لموصولاتها بالصلة والعائد، من فوائد لغويّة ونحويّة، وعقائد دينية وشرعية"[1].

ولم يذكر البلنسي ـ رحمه الله ـ في كتابه تعريفا للمبهم في القرآن، وإنما تناول منهجه فيه فقط[2].

وأما السيوطي فلم يبين مفهوم المبهمات ومراده به، وإنما أشار إلى كتاب السهيلي وابن عسكر وابن جماعة، ثم ذكر أن كتابه قد فاق الثلاثة. ولم يبين مفهوم المبهمات أيضا في كتابيه الإتقان والتحبير عندما تحدث عن المبهمات[3].

وبالنظر في المواضع التي ذكرها السيوطي في كتابه وكشف إبهامها، والتي بلغت خمسمائة وأربعين (540) موضعا، يتضح أنه قد التزم بمفهوم السهيلي الذي نظر له في مقدمة كتابه من أن ضابط المبهمات: (ذكر ما لم يسمه الله في كتابه باسمه العلم المعروف)، ولم يحد السيوطي عن هذا الشرط إلا في موضع واحد[4].

ب ـ تعريفه عند الباحثين المعاصرين في الدراسات القرآنية:

اجتهد الباحثون المعاصرون في وضع حد لمبهمات القرآن، من ذلك ما يلي:

ـ "كل ما ورد في القرآن غير مسمى باسمه الذي يعرف به من إنسان أو غيره"[5]. يقترب من تعريف الإمام السهيلي.

---

(1) تفسير مبهمات القرآن، 103/1. وينظر: التأليف في مبهمات القرآن واقعه وآفاق العناية به، ص67 ـ 68.

(2) ينظر: دخول الإسرائيليات في تعيين مبهمات القرآن الكريم عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية من فاتحة الكتاب إلى نهاية آية خمسين من سورة البقرة، عبد العزيز راشد آل رشود، ص14.

(3) ينظر: التأليف في مبهمات القرآن واقعه وآفاق العناية به، ص80.

(4) ينظر: نفس المرجع، ص80.

(5) قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، 717/2.

ـــ مبهمات القرآن هي: "كل لفظ ورد في القرآن مبهما ولم ينص على ذكره باسمه العلم أو نسبه أو عدده أو مكانه أو زمانه، وليس من طريق إلى معرفته إلا النقل المحض"[1]. يتفق مع تعريف ابن جماعة، مع خروجه عن حد التعريف إلى ذكر كيفية معرفته.

ـــ المبهمات هي: "كل لفظ ورد في القرآن الكريم لم يسمه الله تعالى باسمه العلم، ومنه أسماء ذوات أو أمكنة أو أزمنة، وغير ذلك"[2].

ـــ "مبهم القرآن: هو ما ورد في كتاب الله من ذكر من لم يسمه الله فيه باسمه العلم، من نبي أو ولي أو غيرهما، من آدمي، أو ملك أو جني، أو بلد، أو شجر، أو كوكب، أو حيوان له اسم علم، أو عدد لم يميز، أو زمن لم يبين، أو مكان لم يحدد"[3].

ـــ وفي الموسوعة القرآنية المتخصصة: "المبهم في كتاب الله تعالى: هو ما خفي اسمه أو رسمه أو وصفه أو زمانه أو مكانه ونحو ذلك مما خفيت آثاره، أو جهلت أحواله لسبب من الأسباب الجلية أو الخفية، سواء احتاج المكلفون إلى معرفته بالبحث عن الوسائل التي تزيل خفاءه وتدفع إشكاله، أو لم يحتاجوا إلى ذلك"[4].

ـــ تعريف الدكتور مساعد الطيار: "مبهمات القرآن ما لم ينص على ذكره من الأسماء، وقد يكون الإبهام لعلم، أو نبات، أو حيوان، أو مكان، أو زمان ...إلخ"[5].

ـــ تعريف الدكتور وليد محمد عبد العزيز الحمد: "يطلق المبهم على كل لفظ ورد في القرآن الكريم لم يتحدد المقصود أو المراد منه، سواء حيوان أو قوم أو غير ذلك من الألفاظ المبهمة في القرآن

---

(1) المبهمات في القرآن، مجلة جامعة جازان ـ فرع العلوم الإنسانية، المجلد الثاني، العدد الثاني، رجب 1434هـ(مايو2013)، ص30.

(2) تفسير مبهمات القرآن، محمد بن علي البلنسي، ط1، (دار الغرب الإسلامي، بيروت،1411 ـ 1991)، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي. وهذا التعريف ذكره المحقق في مقدمة التحقيق، 35/1.

(3) علم مبهمات القرآن الكريم دراسة تأصيلية، محمد فوزي إبراهيم سعد نصير، ص 97.

(4) مبهمات القرآن، محمد بكر إسماعيل، بحث ضمن أبحاث الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ مطابع الأهرام التجارية، قليوب ـ مصر، ص608.

(5) أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، ط2، (دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، رجب 1423هـ)، ص191.

الكريم...كذلك يندرج تحت المبهم كل لفظ ورد في القرآن عام الصيغة خاص النزول"[1]. أرى أنه قد وسع في مفهوم مبهمات القرآن.

ـ "كل ما لم يصرح باسمه العلم أو عدده، أو زمنه، أو مكانه، أو غير ذلك، وإنما ذكر جنسه أو صفته في القرآن الكريم"[2].

ـ "مبهمات القرآن: هي ما أبهم من أسماء الأشخاص والأماكن والآماد والأعداد الواردة في كتاب الله تعالى"[3].

ـ "ما لم تبين عينه أو صفته أو مقداره؛ من أسماء الأعلام والحيوان والنبات وأوصافهم، أو يحدد من الزمان والمكان والعدد، ونحو ذلك"[4].

ج ـ مفهوم علم مبهمات القرآن:

ـ "علم يعرف به بيان الألفاظ القرآنية المبهمة التي طريق معرفتها النقل المحض"[5]. "ويدخل فيه كل الألفاظ المبهمة التي تحتاج إلى بيان وتفسير، سواء أكان طريق معرفة هذا البيان النقل، أم دلالة اللفظ اللغوية، أم دلالة السياق. فيدخل في ذلك من لم يسم في القرآن باسمه العلم، وإنما ذكر بوصفه أو هيئته أو عمله دون اسمه العلم الذي يعرف به سواء أكان نبيا أم وليا أم ملكا أم آدميا أم جنيا أم بلدا أم شجرا أم كوكبا أم حيوانا. ويدخل فيه ما لم يحدد عدده، أو زمنه، أو مكانه من المعدودات، أو الأزمنة أو الأمكنة ونحوها"[6].

---

(1) مبهمات القرآن ـ جمع وتوثيق ـ، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم ـجامعة المنيا، ص1555.

(2) علم مبهمات القرآن أهميته وصوره، عادل شواش، مجلة الدراسات الإسلامية ـ العدد الثالث ـ سبتمبر 2013، ص40.

(3) معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي، ص238.

(4) مقاصد رواية الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري، نايف بن سعيد الزهراني، مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية، جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز، العدد الثالث، جمادى الآخرة 1438هـ الموافق مارس 2017م، ص42.

(5) مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، (مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد الخامس، العدد الأول 1433هـ ـ 2016). وقد شرح بعدها التعريف المذكور في المتن، ص63.

(6) نفس المرجع، ص63 ـ64.

ـ وعرفه (علم مبهمات القرآن) الدكتور عبد الجواد خلف بقوله: "الدراسة التفسيرية التي تتناول آيات القرآن الكريم من حيث معرفة ما أبهم من عدد أو أمد أو اسم أو نسب، بواسطة النقل المحرر الدقيق عن ثقات الأمة"[1].

ـ "هو علم يبحث فيه عن آيات القرآن الكريم من حيث معرفة ما أبهم فيها من علم، أو عدد، أو زمان، أو مكان، بواسطة النقل الدقيق عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين"[2].

المطلب الثاني: أهمية علم مبهمات القرآن الكريم وفوائدها

يعتبر علم مبهمات القرآن الكريم من أنواع علوم القرآن المهمة المتعلقة به تعلقا مباشرا؛ أي يتعلق بذات النص القرآني مثل أسباب النزول؛ لأجل ذلك اهتم به السلف ـ تفسيرا وسؤالا ومدارسة ومذاكرةـ، والخلف تأليفا وتعقيبا وتمحيصا، وسنبين هذا الاهتمام وهذه العناية من خلال التعرض لأهميته وثمرته وفائدته.

الفرع الأول: أهمية علم مبهمات القرآن الكريم وفضله

ويمكن الإفصاح عن أهميته وفضله من خلال الأمور الآتية:

أولا: كونه من أنواع علوم القرآن الكريم "الناشئة منه: وهي ما كانت متعلقة به تعلقا مباشرا، ولا تخرج إلا منه"[3]أي المرتبطة ارتباطا وثيقا وذاتيا ومباشرا بكتاب الله تعالى[4]:

---

(1) مباحث في مبهمات القرآن سورتي الفاتحة والبقرة، ط1، (دار البيان، مصر، 1412هـ/1992م)، 29/1.

(2) علم مبهمات القرآن الكريم، دراسة تأصيلية، محمد فوزي إبراهيم سعد نصير، ص109.

(3) علوم القرآن تاريخه، وتصنيف أنواعه، مساعد الطيار، (مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الأول، ربيع الآخر، 1427هـ)، ص116 ـ 117.

(4) ينظر: نفس المرجع، ص40 ـ 41.

قال الإمام السهيلي: "وإذا كان أهل الأدب يفرحون بمعرفة شاعر أبهم اسمه في كتاب، وكذلك أهل كل صناعة يعنون بأسماء أهل صناعتهم، ويرونه من نفيس بضاعتهم، فالقارئون لكتاب الله أولى أن يتنافسوا في معرفة ما أبهم فيه، ويتحلوا بعلم ذلك عند المذاكرة"[1].

وقرر هذا المعنى أيضا ابن عسكر الغساني بقوله: "وإن من أشرف علومه وأطرف مفهومه، علم ما أبهم فيه من أسماء الذين نزلت في أوساطهم الآيات، وكانوا سببا لما فيه من الأخبار والحكايات"[2].

وأشار إلى هذا المعنى السابق الإمام البلنسي فقال: "وإذا كانت الأدباء تتدارس علم ما أبهم من أسماء الشعراء، وتتنافس في ذكر طبقاتهم وأخبارهم للأمراء، فالقارئون لكتاب الله بذلك أحرى، وعلى سنن الصالحين أجرى، فبركة القرآن تزيد الريان وتروي الظمآن"[3].

قال السيوطي: "فإن من علوم القرآن التي يجب الاعتناء بها معرفة مبهماته"[4]. ومبهمات القرآن فرع من فروع تفسير القرآن، وهو يعتمد على الروايات المنقولة المأثورة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وعلى الآثار المنسوبة إلى الصحابة والتابعين[5].

ثانيا: كونه قد عني به السلف من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين[6]:

ووجوه عنايتهم بمبهمات القرآن الكريم متنوعة ومتعددة فمنها سؤال الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مبهم في القرآن، فجاء بيانه ممن وظيفته البيان، وأيضا كبار الصحابة ومنهم بعض الخلفاء الراشدين يؤثر عنهم الحديث في علم مبهمات القرآن، وأيضا من مظاهر أهمية العلم

---

(1) التعريف والإعلام، عبد الرحمان السهيلي، تحقيق: عبد الله محمد علي النقراط، ص50.

(2) التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام، محمد بن علي الخضر الغساني (ابن عسكر)، ط1، (دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت، 1418هـ/1997م)، ص34.

(3) تفسير مبهمات القرآن الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل، ط1، (دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، 1411هـ/1991م)، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، 101/1.

(4) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص7.

(5) ينظر: معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي، ص238.

(6) ينظر: علم مبهمات القرآن أهميته وصوره، عادل شواش، ص41.

واهتمامهم به سؤالاتهم عن المبهمين في القرآن ومدارستهم هذا العلم[1]، ويعتبر مجاهد ـ رحمه الله ـ من متقدمي التابعين في استقراء المبهم، والحرص على بيانه، والمتأمل في كتب التفسير، والمبهمات يجد دليل ذلك، وقد حرص على بيان نوع المبهم في مواضع كثيرة... وحرص على بيان أسماء بعض من أبهموا... وقد ذكر الدكتور محمد الخضيري في الهامش تعليقا مفاده أنه استقرأ كتاب السيوطي مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، فوجد أن مجاهدا أكثر من اهتم بذلك؛ حيث روي عنه أكثر من 71 قولا، في حين كان عن قتادة 68 قولا، ثم عن عكرمة 40 قولا، وعن ابن جبير 25 قولا، وعن الحسن 22 قولا[2].

قال السيوطي: "علم المبهمات علم شريف، اعتنى به السلف كثيرا"[3].

والأمثلة والشواهد على ما ذكرناه آنفا كثيرة نختار منها ما يلي:

1-قال الله تعالى: **(وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ)** [محمد: 38].

ذكر ابن عاشور معنى هذه الآية قائلا: "والمعنى: يتخذ قوما غيركم للإيمان والتقوى، وهذا لا يقتضي أن الله لا يوجد قوما آخرين إلا عند ارتداد المخاطبين، بل المراد: أنكم إن ارتددتم عن الدين كان لله قوم من المؤمنين لا يرتدون وكان لله قوم يدخلون في الإيمان ولا يرتدون"[4].

---

(1) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرآني، ط1، (دار التدمرية، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، 1433هـ/2012م)، ص274 ـ 277.

(2) تفسير التابعين، محمد بن عبد الله بن علي الخضيري، ط1، (دار الوطن، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م)، ص99 ـ 100.

(3) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ط1، (مؤسسة علوم القرآن، دمشق ـ بيروت، 1403هـ/1982م)، ضبطه وعلق عليه: مصطفى ديب البغا، ص07.

(4) التحرير والتنوير، 139/26.

ثم استشهد بحديث يبين من هم القوم فقال: "روى الترمذي[1] عن أبي هريرة قال: تلا رسول الله هذه الآية «وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم. قالوا: ومن يستبدل بنا؟ قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على منكب سلمان الفارسي ثم قال: هذا وقومه، هذا وقومه» .... وروى الطبراني في الأوسط[2]: هذا الحديث على شرط مسلم وزاد فيه «والذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس»"[3].

ثم علق ابن عاشور على الحديث قائلا: "هو يدل على أن فارس إذا آمنوا لا يرتدون وهو من دلائل نبوءة النبيء صلى الله عليه وسلم فإن العرب ارتد منهم بعض القبائل بعد وفاة النبيء صلى الله عليه وسلم وارتد البربر بعد فتح بلادهم وإيمانهم ثنتي عشرة مرة فيما حكاه الشيخ أبو محمد ابن أبي زيد، ولم يرتد أهل فارس بعد إيمانهم"[4].

قال عكرمة: هم فارس والروم وقال الحسن: هم العجم وقال شريح بن عبيد: هم أهل اليمن وقيل الأنصار وقيل الملائكة وقيل التابعون وقال مجاهد: هم من شاء الله من سائر الناس[5].

2 ـ قال ابن عاشور: "ولم يختلف أهل العلم في أن التي أسر إليها النبيء صلى الله عليه وسلم الحديث هي حفصة ويأتي أن التي نبأت حفصة هي عائشة"[6]. ثم استدل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما

---

(1) أخرجه الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة محمد صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: 3260. (مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1395 هـ -1975 م)، ط2. تحقيق: إبراهيم عطوة عوض. وقال الترمذي:" هذا حديث غريب في إسناده مقال، وقد روى عبد الله بن جعفر، أيضا هذا الحديث عن العلاء بن عبد الرحمن".

(2) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، باب من اسمه مقدام، رقم الحديث: 8838، (دار الحرمين -القاهرة،1415 هـ -1995 م)، دط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. وقال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن مسلم بن خالد إلا خالد بن نزار"، 349/8.

(3) التحرير والتنوير، 139/26.

(4) المرجع السابق، 139/26.

(5) فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، 61/5. وينظر موسوعة التفسير بالمأثور، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، ط1، (دار ابن حزم، بيروت ـ لبنان، 1439هـ/2017م)، المشرف العلمي: مساعد بن سليمان الطيار، 250/20 ـ 252.

(6) التحرير والتنوير، 351/28.

حيث سأل عمر عن المرأتين من أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم المنبأة والمنبئة. ففي الصحيح[1] عن ابن عباس قال: مكثت سنة وأنا أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبة له حتى خرج حاجا فخرجت معه فلما رجع ببعض الطريق قلت: يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على رسول الله من أزواجه؟ فقال: تلك حفصة وعائشة.

فقول ابن عباس رضي الله عنهما "مكثت سنة وأنا أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية" يدل دلالة واضحة على عنايته بالبحث في مبهمات القرآن الكريم.

قال السيوطي: "قال العلماء هذا أصل في علم المبهمات"[2].

وقال السهيلي: "هذا دليل على شرف هذا العلم، وأن الاعتناء به حسن ومعرفته فضل"[3].

3 ـ ومما يدل كذلك على عناية السلف الصالح بهذا العلم هو ما أثر عن عكرمة رحمه الله في قوله تعالى: **(وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)** [النساء: 100].

قال عكرمة مولى ابن عباس: "طلبت اسم هذا الرجل أربع عشرة سنة حتى وجدته"[4]، وقد قال السهيلي معلقا على قول عكرمة: "وفي قول عكرمة هذا دليل على شرف هذا العلم قديما، وأن الاعتناء به حسن، وأن المعرفة به فضل"[5].

قال السيوطي: "وهذا دليل أوضح على اعتنائهم بهذا العلم ونفاسته عندهم"[6].

---

(1) أخرجه البخاري، رقم الحديث: 4629، كتاب: التفسير، سورة التحريم، باب: {تبتغي مرضاة أزواجك}، ط3، (دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، 1407 – 1987)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، 1866/4.

(2) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص8.

(3) التعريف والإعلام، ص32.

(4) ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 9/7 ـ 10.

(5) التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل' محمد بن علي البلنسي، ط1، (دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1411هـ /1991م)، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، ص353.

(6) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص8.

وقال القرطبي[1]: "وفي قول عكرمة هذا دليل على شرف هذا العلم قديما، وأن الاعتناء به حسن والمعرفة به فضل"[2].

قال ابن عاشور في تفسير الآية السابقة: "واختلف في المعني بالموصول من قوله: ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله.

فعند من قالوا إن المراد الهجرة إلى المدينة قالوا المراد بمن يخرج رجل من المسلمين كان بقي بعد هجرة النبيء صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فلما نزل قوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ)** إلى قوله: **(وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)** [النساء:97-100] كتب بها النبيء صلى الله عليه وسلم إلى المسلمين من أهل مكة، وكان هذا الرجل مريضا، فقال: إني لذو مال وعبيد، فدعا أبناءه وقال لهم: احملوني إلى المدينة. فحملوه على سرير، فلما بلغ التنعيم توفي، فنزلت هذه الآية فيه، وتعم أمثاله، فهي عامة في سياق الشرط لا يخصصها سبب النزول.

وكان هذا الرجل من كنانة، وقيل من خزاعة، وقيل من جندع، واختلف في اسمه على عشرة أقوال: جندب بن حمزة الجندعي، حندج بن ضمرة الليثي الخزاعي. ضمرة بن بغيض الليثي، ضمرة بن جندب الضمري، ضمرة بن جندب الضمري، ضمرة بن ضمرة بن نعيم. ضمرة من خزاعة (كذا). ضمرة بن العيص. العيص بن ضمرة بن زنباع، حبيب بن ضمرة، أكثم بن صيفي.

والذين قالوا: إنها الهجرة إلى الحبشة قالوا: إن المعني بمن يخرج من بيته خالد بن حزام بن خويلد الأسدي ابن أخي خديجة أم المؤمنين، خرج مهاجرا إلى الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات. وسياق الشرط يأبى هذا التفسير"[3].

---

(1) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي: من كبار المفسرين، صالح متعبد، رحل إلى الشرق واستقر في شمالي أسيوط، بمصر، وتوفي فيها سنة:671هـ، من كتبه: "قمع الحرص بالزهد والقناعة"، و"التقريب لكتاب التمهيد". ينظر: طبقات المفسرين، السيوطي، ص79، الديباج المذهب، 308/2 ـ 309، شجرة النور الزكية، 282/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن، (دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ/ 2003م)، تحقيق: هشام سمير البخاري، 349/5.

(3) التحرير والتنوير، 181/5 ـ 182.

وقد علق ابن كثير[1] في تفسيره على هذا الأثر الأخير الذي ذكره ابن عاشور: "وهذا الأثر غريب جدا فإن هذه القصة مكية، ونزول هذه الآية مدنية، فلعله أراد أنها أنزلت تعم حكمه مع غيره، وإن لم يكن ذلك سبب النزول، والله أعلم"[2].

ثالثا: إفراده بالتصنيف

إن المتأمل فيما ألف في القديم والحديث في علم المبهمات وما يرتبط به، يقف على عدد كبير من المصنفات في هذا العلم[3]، وهي تحتاج إلى دراسة نقدية معمقة لتمييز ما وقع لمؤلفيها من ذكر لبعض المبهمات غير محتاجين إلى البحث فيها، واستدلالهم بأحاديث ضعيفة، وإسرائيليات استشهد بها في غير موضعها، وخروج بعضها عن الغرض الذي ألفت من أجله إلى أغراض أخرى.

قال الزركشي[4]: "وقد صنف فيه أبو القاسم السهيلي كتابه المسمى بالتعريف والإعلام وتلاه تلميذه ابن عسكر في كتابه المسمى بالتكميل والإتمام"[5].

وقال السيوطي: "أفرده بالتأليف السهيلي ثم ابن عسكر ثم القاضي بدر الدين بن جماعة، ولي فيه تأليف لطيف جمع فوائد الكتب المذكورة مع زوائد أخرى على صغر حجمه جدا وكان من السلف من يعتني به كثيرا"[6].

---

(1) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصروي ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين، حافظ مؤرخ فقيه، ولد في قرية من أعمال بصرى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة 706 هـ، ورحل في طلب العلم، وتوفي بدمشق سنة:774، تناقل الناس تصانيفه في حياته، من كتبه: البداية والنهاية، طبقات الفقهاء الشافعيين، والاجتهاد في طلب الجهاد. ينظر: المنهل الصافي، ابن تغري بردي، 414/2 ـ 416، معجم محدثي الذهبي، ص56، الدرر الكامنة، ابن حجر، 445/1 ـ 446.

(2) تفسير ابن كثير، 392/2.

(3) ينظر: علم مبهمات القرآن أهميته وصوره، عادل شواش، ص43.

(4) محمد بن بهادر الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول، مولده سنة خمس وأربعين، له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، إعلام الساجد بأحكام المساجد، توفي في رجب سنة:794. ينظر: طبقات الشافعية، ابن قاضى شهبة، 167/3 ـ 168، طبقات المفسرين، الأدنروي، ص302، معجم المفسرين، عادل نويهض، 505/2 ـ 506.

(5) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 155/1.

(6) الإتقان في علوم القرآن، 382/2.

رابعا: عناية كتب علوم القرآن بهذا النوع[1]:

فقد خصت مبهمات القرآن بنوع خاص مثله مثل أنواع علوم القرآن الأخرى، وهو ما ظهر وبان في أمهات كتب علوم القرآن، فقد وضعه الزركشي في النوع السادس من أنواع علوم القرآن وسماه: علم المبهمات، وبعده البلقيني في مواقع العلوم جعله آخر نوع عنده وسماه المبهمات، ليأتي بعدهما الإمام السيوطي ليتناول الموضوع في كتابيه: التحبير والإتقان من خلال النوعين: النوع: المائة والنوع: السبعين. وقال: "هذا النوع مهم"[2]، وأيضا ابن عقيلة المكي في كتابه الزيادة والإحسان في علوم القرآن حيث خصص النوع الرابع والثلاثين بعد المائة في علم مبهمات القرآن[3].

وأما كتب علوم القرآن الحديثة والمعاصرة فلم تخص هذا النوع بالدراسة. كمناهل العرفان للزرقاني، ومباحث في علوم القرآن لمناع القطان، دراسات في علوم القرآن للرومي، والمحرر في علوم القرآن لمساعد الطيار، وغيرها.

الفرع الثاني: فوائد علم مبهمات القرآن

لعلم مبهمات القرآن الكريم عدة فوائد وثمرات منها[4]:

1 ـ وجود المبهم في القرآن الكريم يحفز العقل البشري على التفكر فيه، ومحاولة الوصول إليه، وإزالة إشكاله، وكشف خفائه، والوقوف على أسراره ودلالاته، فمعرفة المبهمات تعين على الفهم الصحيح للقرآن الكريم. "فمعرفة المبهمات ومواضعها وتفسيرها والعلم بالمراد بها ثقافة كبيرة وعلم فائق لا يصح

(1) ينظر: علم مبهمات القرآن أهميته وصوره، عادل شواش، ص44.

(2) التحبير في علم التفسير، السيوطي، ط1، (دار العلوم، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، 1982/1402)، تحقيق: فتحي عبد القادر فريد، ص391.

(3) الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ابن عقيلة المكي، ط1، (مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة، الشارقة الإمارات العربية المتحدة، 1427هـ/2006م)، 103/7 ـ 157.

(4) ينظر: علم مبهمات القرآن الكريم دراسة تأصيلية، محمد فوزي إبراهيم، ص109-111.

لأي مفسر أن يجهله؛ لأن الجهل به جهل بجانب كبير من جوانب المعرفة بكتاب الله ـ عز وجل ـ والوقوف على معارفه وعلومه"[1].

ومن الأمثلة على ذلك: قال ابن عاشور: "وأبهم الممحو والمثبت بقوله: ما يشاء لتتوجه الأفهام إلى تعرف ذلك والتدبر فيه؛ لأن تحت ذا الموصول صورا لا تحصى، وأسباب المشيئة لا تحصى"[2].

2 ـ معرفة حقيقة الشيء؛ فإن النفس البشرية متطلعة دائما إلى معرفة الأمور المبهمة.

3 ـ معرفة فضائل ومناقب أصحاب الفضل: ففي معرفة بعض مبهمات القرآن الكريم بيان لفضائل وسمات الشخص المبهم.

ومن الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: **(وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (١٨) وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى)** [الليل:17-19].

قال ابن كثير: " وَقَدْ ذَكَرَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَاتِ نَزَلَتْ فِي أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَتَّى إِنَّ بَعْضَهُمْ حَكَى الْإِجْمَاعَ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ عَلَى ذَلِكَ. وَلَا شَكَّ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِيهَا، وَأَوْلَى الْأُمَّةِ بِعُمُومِهَا، فَإِنَّ لَفْظَهَا لَفْظُ الْعُمُومِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَسَيُجَنَّبُهَا الأتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى وَمَا لأحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى} وَلَكِنَّهُ مُقَدَّمُ الْأُمَّةِ وَسَابِقُهُمْ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ وَسَائِرِ الْأَوْصَافِ الْحَمِيدَةِ؛ فَإِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا تَقِيًّا كَرِيمًا جَوَادًا بَذَّالًا لِأَمْوَالِهِ فِي طَاعَةِ مَوْلَاهُ، وَنُصْرَةِ رَسُولِ اللَّهِ، فَكَمْ مِنْ دَرَاهِمَ وَدَنَانِيرَ بَذَلَهَا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْكَرِيمِ، وَلَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ عِنْدَهُ منّةٌ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُكَافِئَهُ بِهَا، وَلَكِنْ كَانَ فَضْلُهُ وَإِحْسَانُهُ عَلَى السَّادَاتِ وَالرُّؤَسَاءِ مِنْ سَائِرِ الْقَبَائِلِ"[3].

وقال ابن عاشور مقررا ما سبق مستندا إلى إجماع أهل التأويل بقوله: "وما لأحد عنده من نعمة تجزى الآية اتفق أهل التأويل على أن أول مقصود بهذه الصلة أبو بكر الصديق رضي الله عنه لما أعتق بلالا قال المشركون: ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده. وهو قول من بهتانهم (يعللون به أنفسهم كراهية؛ لأن يكون أبو بكر فعل ذلك محبة للمسلمين)، فأنزل الله تكذيبهم بقوله: وما لأحد

---

(1) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص272.

(2) التحرير والتنوير، 165/13.

(3) تفسير ابن كثير، 422/8.

عنده من نعمة تجزى مرادا به بعض من شمله عموم الذي يؤتي ماله يتزكى، وهذا شبيه بذكر بعض أفراد العام وهو لا يخصص العموم"[1].

4 ـ كشف ستر بعض المنافقين: ففي معرفة بعض المبهمات فضح وإظهار لأفعال بعض المنافقين، الأمر الذي يترتب عليه حسن الظن بالصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ونفي التهمة عنهم.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: **(وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ)** [النور: 11].

قال ابن عاشور بعد أن ذكر سبب النزول: "والذي تولى كبره هو عبد الله بن أبي بن سلول وهو منافق وليس من المسلمين. وضمير منهم عائد إلى الذين جاءوا بالإفك.

وقيل: الذي تولى كبره حسان ابن ثابت لما وقع في صحيح البخاري[2]: «عن مسروق قال: دخل حسان على عائشة فأنشد عندها أبياتا منها:

حصان رزان ما تزن بريبة *** وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

فقالت له عائشة: لكن أنت لست كذلك. قال مسروق فقلت: تدعين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى: والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم فقالت: أي عذاب أشد من العمى».

والوعيد بأن له عذابا عظيما يقتضي أنه عبد الله بن أبي بن سلول. وفيه إنباء بأنه يموت على الكفر فيعذب العذاب العظيم في الآخرة وهو عذاب الدرك الأسفل من النار، وأما بقية العصبة فلهم من الإثم بمقدار ذنبهم. وفيه إيماء بأن الله يتوب عليهم إن تابوا كما هو الشأن في هذا الدين"[3].

5 ـ "أن معرفة المبهمات تحدد المقصود بالحكم في الآية سواء كان مدحا أو ذما فلا تجعل المفسر يلصق الحكم لمن هو غير مقصود"[4].

مثال ذلك ما روي في قوله تعالى: **(ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا)** [المدثر: 11].

---

(1) التحرير والتنوير، 391/30.

(2) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، رقم الحديث: 3915، 1523/4.

(3) التحرير والتنوير، 173/18.

(4) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص272.

وأخرج الحاكم وابن مردويه عن ابن عباس: {ذرني ومن خلقت وحيدا} قال: الوليد بن المغيرة[1].

والرواية هي: عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ الْمُغِيرَةِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ. فَكَأَنَّهُ رَقَّ لَهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ أَبَا جَهْلٍ، فَأَتَاهُ، فَقَالَ: يَا عَمِّ، إِنَّ قَوْمَكَ يَرَوْنَ أَنْ يَجْمَعُوا لَكَ مَالًا، قَالَ: لِمَ؟ قَالَ: لِيُعْطُوكَهُ، فَإِنَّكَ أَتَيْتَ مُحَمَّدًا لِتَعْرِضَ لِمَا قِبَلَهُ، قَالَ: قَدْ عَلِمَتْ قُرَيْشٌ أَنِّي مِنْ أَكْثَرِهَا مَالًا، قَالَ: فَقُلْ فِيهِ قَوْلًا يَبْلُغُ قَوْمَكَ أَنَّكَ مُنْكِرٌ لَهَا، أَوْ أَنَّكَ كَارِهٌ لَهُ. قَالَ: وَمَاذَا أَقُولُ: فَوَاللهِ مَا فِيكُمْ رَجُلٌ أَعْلَمَ بِالْأَشْعَارِ مِنِّي، وَلَا أَعْلَمَ بِرَجَزِهِ، وَلَا بِقَصِيرِهِ مِنِّي، وَلَا بِأَشْعَارِ الْجِنِّ، وَاللهِ مَا يُشْبِهُ الَّذِي يَقُولُ شَيْئًا مِنْ هَذَا، وَوَاللهِ إِنَّ لِقَوْلِهِ الَّذِي يَقُولُ حَلَاوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً، وَإِنَّهُ لَمُنِيرٌ أَعْلَاهُ، [مُغْدِقٌ] أَسْفَلُهُ، وَإِنَّهُ لَيَعْلُو وَمَا يُعْلَى، وَإِنَّهُ لَيَحْطِمُ [مَا تَحْتَهُ]. قَالَ: لَا يَرْضَى عَنْكَ قَوْمُكَ حَتَّى تَقُولَ فِيهِ. قَالَ: فَدَعْنِي حَتَّى أُفَكِّرَ، فَلَمَّا فَكَّرَ قَالَ: هَذَا سِحْرٌ يُؤْثَرُ، يَأْثُرُهُ عَنْ غَيْرِهِ. فَنَزَلَتْ: {ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا}[2].

قال ابن عاشور: "وأياما كان فقد وقع الاتفاق على أن هذا القول صدر عن الوليد بن المغيرة وأنه المعني بقوله تعالى: ومن خلقت وحيدا... وجيء بالموصول وصلته في قوله: ومن خلقت وحيدا لإدماج تسجيل كفران الوليد النعمة في الوعيد والتهديد... ووصف في هذه الآية بما له من النعمة والسعة؛ لأن الآية في سياق الامتنان عليه توطئة لتوبيخه وتهديده بسوء في الدنيا وبعذاب النار في الآخرة"[3].

6 ـ "تعيين المبهم في الآية القرآنية يعصم القلب من الظن السيء في البريء من الذم"[4].

ويتضح ذلك فيما ورد من سبب نزول قوله تعالى: **(وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)** [الأحقاف: 17].

---

(1) ذكره السيوطي في الدر المنثور، 329/8. مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص113. أسباب النزول، الواحدي، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ص446 ـ 447.

(2) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير، تفسير سورة المدثر، رقم الحديث: 3912، قال الإمام الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، 80/5 ـ 81.

(3) التحرير والتنوير، 303/29 ـ 304.

(4) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص273.

يقال: نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر قبل أن يسلم، وقد أنكرت عائشة ذلك[1].

وقد تعقب جمع من المفسرين هذا القول ولم يصححوا إسناد هذه الرواية.

قال الخازن: "والقول الصحيح أنه ليس المراد من الآية شخص معين بل المراد كل شخص كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه أبواه إلى الدين الصحيح والإيمان بالبعث فأبى وأنكر"[2].

قال صديق حسن خان بعدما نسب الرواية السابقة لابن عباس والسدي: "ولا يصح هذا... والصحيح أنه ليس المراد من الآية شخصاً معيناً، بل المراد كل شخص كان موصوفاً بهذه الصفة، وهو كل من دعاه أبواه إلى الدين الصحيح والإيمان بالبعث، فأبى وأنكر وقيل نزلت في كل كافر عاق لوالديه"[3].

وقد تكفل ابن عاشور بهذه الجزئية من جميع نواحيها فقال: "والذي هنا اسم صادق على الفريق المتصف بصلته. وهذا وصف لفئة من أبناء من المشركين أسلم آباؤهم ودعوهم إلى الإسلام فلم يستجيبوا لهم وأغلظوا لهم القول فضموا إلى الكفر بشنيع عقوق الوالدين وهو قبيح لمنافاته الفطرة التي فطر الله الناس عليها لأن حال الوالدين مع أبنائهما يقتضي معاملتهما بالحسنى، ويدل لعدم اختصاص قوله في آخرها أولئك الذين حق عليهم القول إلى آخره"[4]. ثم رجح باعتبار الأغلب والأكثر فقال: "والذي عليه جمهور المفسرين: أن الآية لا تعني شخصا معينا وأن المراد منها فريق أسلم آباؤهم ولم يسلموا حينئذ"[5].

---

(1) أسنده الطبري في تفسيره عن ابن عباس، 118/22. وذكره القرطبي في تفسيره عن قتادة والسدي، 197/16، وأورده السيوطي في الدر المنثور، ونسبه لابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما. ونسبه لابن أبي حاتم عن السدي، 445/7،

(2) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل، أبو الحسن المعروف بالخازن، ط1 (دار الكتب العلمية-بيروت، 1415هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، 131/4.

(3) فتحُ البيان في مقاصد القرآن، دط، (المكتبة العصريَّة، صَيدَا – بَيروت، 1412 هـ -1992 م)، ت: عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، 25/13 ـ 26.

(4) التحرير والتنوير، 36/26 ـ37.

(5) نفس المرجع، 37/26.

ثم ذكر الرواية السابقة عن ابن عباس وغيره والتي تبين أن الآية نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، وإنكار عائشة رضي الله عنها عن مروان، ووجهها بقوله: "لكن ليست الآية خاصة به حتى تكون نازلة فيه، بهذا يؤول قول عائشة رضي الله عنها لما قال مروان بن الحكم لعبد الرحمان هو الذي يقول الله فيه: والذي قال لوالديه أف لكما. وذلك في قصة إشارة عبد الرحمان على مروان أخذه البيعة ليزيد بن معاوية بالعهد له بالخلافة. ففي صحيح البخاري[1] في كتاب التفسير عن يوسف بن ماهك أنه قال: «كان مروان ابن الحكم على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه أي بولاية العهد فقال له عبد الرحمان بن أبي بكر أهرقلية أي أجعلتموها وراثة مثل سلطنة هرقل فقال: خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه، فقال مروان: إن هذا الذي أنزل الله فيه والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني، فقالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئا من القرآن إلا أن الله أنزل عذري أي براءتي"[2]. ثم علق ابن عاشور واجتهد وبين اختياره في المسألة: "وكيف يكون المراد بـ الذي قال لوالديه أف لكما عبد الرحمان بن أبي بكر وآخر الآية يقول: **(أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ)** إلى **(خَاسِرِينَ)** [الأحقاف: 18] فذكر اسم الإشارة للجمع، وقضى على المتحدث عنهم بالخسران، ولم أقف ـ ابن عاشور ـ على من كان مشركا وكان أبواه مؤمنين كان فقد أسلم عبد الرحمان قبل الفتح فلما أسلم جب إسلامه ما قبله وخرج من الوعيد الذي في قوله: أولئك الذين حق عليهم القول الآية، لأن ذلك وعيد وكل وعيد فإنما هو مقيد تحققه بأن يموت المتوعد به غير مؤمن وهذا معلوم بالضرورة من الشريعة"[3].

والدليل على هذا من القرآن الكريم والسياق ولغة العرب لخصه الشنقيطي: "التحقيق إن شاء الله أن (الذي) في قوله: **(وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ)** لمعنى الذين، وأن الآية عامة في كل عاق لوالديه مكذب بالبعث.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة الأحقاف، بَاب: {وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ}، رقم الحديث: 4550. 1827/4.

(2) التحرير والتنوير، 37/26.

(3) نفس المرجع، 38/26.

والدليل من القرآن على أن (الذي)، بمعنى الذين، وأن المراد به العموم، أن (الذي) في قوله: **(وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ)** مبتدأ خبره قوله تعالى: **(أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ)** الآية.

والإخبار عن لفظة (الذي) في قوله: **(أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ)** بصيغة الجمع، صريح في أن المراد بِ (الذي)، العموم لا الإفراد. وخير ما يفسر به القرآن القرآن.

وبهذا الدليل القرآني تعلم أن قول من قال في هذه الآية الكريمة إنها نازلة في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، ليس صحيحا، كما جزمت عائشة رضي الله عنها ببطلانه.

وفي نفس آية الأحقاف هذه دليل آخر واضح على بطلانه، وهو أن الله صرح بأن الذين قالوا تلك المقالة حق عليهم القول، وهو قوله: **(وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)**.

ومعلوم أن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما أسلم وحسن إسلامه، وهو من خيار المسلمين وأفاضل الصحابة، رضي الله عنهم.

وغاية ما في هذه الآية الكريمة هو إطلاق الذي وإرادة الذين، وهو كثير في القرآن وفي كلام العرب؛ لأن لفظ الذي مفرد ومعناها عام لكل ما تشمله صلتها، وقد تقرر في علم الأصول أن الموصولات كالذي والتي وفروعهما من صيغ العموم"[1].

واستدرك ابن حجر، وتعجب مما أورده الطبري في الرواية السابقة عن ابن عباس بقوله: "والعجب مما أورده الطبري من طريق العوفي، عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر.

وقد تعقبه الزجاج فقال: الصحيح أنها نزلت في الكافر العاق، وإلا فعبد الرحمن قد أسلم فحسن إسلامه وصار من خيار المسلمين... لكن نفي عائشة أن تكون نزلت في عبد الرحمن وآل بيته أصح إسنادا وأولى بالقبول"[2].

---

(1) أضواء البيان، 412/7 ـ 413، (دار عطاءات العلم (الرياض) –دار ابن حزم (بيروت)، 1441 هـ –2019 م)، ط5.

(2) فتح الباري بشرح البخاري، ط1، (المكتبة السلفية – مصر، 1380 –1390 هـ)، 577/8.

7 ـ أن العلم بالمبهم يرسخ في قلب المؤمن اليقين بالإعجاز القرآني؛ فالإبهام في القرآن يعد من مبتكرات القرآن وفنون إعجازه[1].

8 ـ "أن العلم بالمبهم تحقيق الشيء على ما هو عليه فإن النفس متشوقة إليه"[2].

9 ـ "أن معرفة المبهمات في القرآن الكريم والوقوف على المقصود يزودنا بثقافة واسعة من تفسير القرآن بالقرآن، فمن ألوانه أن ما أبهم في موضع قد فسر وصرح به في موضع آخر"[3].

ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

ـ قول ابن عاشور: "وقد أبهم الرسل في هذه الآية. ووقع في آيات أخرى التصريح بأنهم: هود وصالح، وإبراهيم، ولوط، وشعيب"[4].

ـ وقوله: "وقوله: ما لكم من إله غيره يدل على أن ثمود كانوا مشركين، وقد صرح بذلك في آيات سورة هود وغيرها"[5].

ـ "وجملة قال إنا منكم وجلون جاءت مفصولة بدون عطف لأنها جواب عن جملة فقالوا سلاما. وقد طوي ذكر رده السلام عليهم إيجازا لظهوره. صرح به في قوله: ﴿**قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ**﴾ [الذاريات: 25]، أي قال إنا منكم وجلون بعد أن رد السلام. وفي سورة هود أنه أوجس منهم خيفة حين رآهم لم يمدوا أيديهم للأكل"[6].

ـ وقوله: "وطوي بيان الحكمة للاجتزاء بما في قوله: لتقرأه على الناس على مكث من اتحاد الحكمة. وهي ما صرح به قوله تعالى: **﴿كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾** [الفرقان: 32]"[7].

---

(1) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص276.

(2) نفس المرجع، ص276.

(3) نفس المرجع، ص277.

(4) التحرير والتنوير، 244/11.

(5) نفس المرجع، 216/2/8.

(6) نفس المرجع، 58/14.

(7) نفس المرجع، 231/15.

ـ وقوله: "وقوله أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يقتضي أنه أراه آية انقلاب العصا حية، وانقلاب يده بيضاء. وذلك ما سماه فرعون سحرا. وقد صرح بهذا المقتضى في قوله تعالى حكاية عنهما: **(قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (٢٩) قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (٣٠) قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٣١) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (٣٢) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (٣٣) قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (٣٤) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ)** الآية في سورة الشعراء [29-35]. وقد استغني عن ذكره هنا بما في جملة **(وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا)** [طه: 56] من العموم الشامل لآية انقلاب العصا حية"[1].

ـ "وهذا الذي أشير إليه هنا قد صرح به في مواضع من القرآن كقوله تعالى: **(وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ (٩) وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ (١٠) رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ)** [ق: 9-11]"[2].

(1) نفس المرجع، 244/16.

(2) نفس المرجع، 25/30.

المطلب الثالث: أسباب وقوع المبهمات في القرآن الكريم وحكمها

"إن من أهم جوانب علم المبهمات في القرآن الكريم والأمر الجدير بالبيان والتحقيق هو أسباب وأسرار وحكم وجود المبهمات فيه"[1].

"والباحث عن ذلك لا يجد إلا ما ذكره الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن)[2]، ونقلها عنه السيوطي في كتابه (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن)[3]، وذكرها أيضا السيوطي في (الإتقان)[4]، وذكرها أيضا في كتابه (معترك الأقران في إعجاز القرآن)[5]"[6].

ومن هذه الأسباب والحكم والأسرار ما يلي:

الأول: الإبهام لتتوفر الدواعي إلى معرفته. والتنبيه على أن المراد بالمبهم هو ما ذكر في الآية المفسرة للمبهم[7].

ـ كما في قوله تعالى: **(وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ (٢) النَّجْمُ الثَّاقِبُ)** [الطارق: 1-3].

قال ابن عاشور: "وأبهم الموصوف بالطارق ابتداء، ثم زيد إبهاما مشوبا بتعظيم أمره بقوله: وما أدراك ما الطارق ثم بين بأنه: النجم الثاقب ليحصل من ذلك مزيد تقرر للمراد بالمقسم به وهو أنه من جنس النجوم، شبه طلوع النجم ليلا بطروق المسافر الطارق بيتا بجامع كونه ظهورا في الليل"[8].

---

(1) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص278.

(2) البرهان في علوم القرآن، 156/1 ـ 160.

(3) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص9 ـ 10.

(4) الإتقان في علوم القرآن، 93/4 ـ 94، (النوع السبعون).

(5) معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، (دار الكتب العلمية -بيروت – لبنان، 1408 هـ -1988 م)، 366/1.

(6) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص278.

(7) نفس المرجع، ص278.

(8) التحرير والتنوير، 258/30.

وكما في قوله تعالى: **(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)** [الفاتحة: 06]**.** فقد فسره بقوله تعالى: **(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)** [الفاتحة: 07]**.**

قال ابن عاشور: "صراط الذين أنعمت عليهم. بدل أو عطف بيان من الصراط المستقيم، وإنما جاء نظم الآية بأسلوب الإبدال أو البيان دون أن يقال: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم المستقيم، لفائدتين:

الأولى: أن المقصود من الطلب ابتداء هو كون المهدى إليه وسيلة للنجاة واضحة سمحة سهلة، وأما كونها سبيل الذين أنعم الله عليهم فأمر زائد لبيان فضله.

الفائدة الثانية: ما في أسلوب الإبدال من الإجمال المعقب بالتفصيل ليتمكن معنى الصراط للمطلوب فضل تمكن في نفوس المؤمنين الذين لقنوا هذا الدعاء فيكون له من الفائدة مثل ما للتوكيد المعنوي، وأيضا لما في هذا الأسلوب من تقرير حقيقة هذا الصراط وتحقيق مفهومه في نفوسهم فيحصل مفهومه مرتين فيحصل له من الفائدة ما يحصل بالتوكيد اللفظي واعتبار البدلية مساو لاعتباره عطف بيان لا مزية لأحدهما على الآخر خلافا لمن حاول التفاضل بينهما، إذ التحقيق عندي أن عطف البيان اسم لنوع من البدل وهو البدل المطابق"[1].

الثاني: أن يكون أبهم في موضع استغناء بِبَيَانِهِ فِي موضع آخرٍ[2].

كَقَوْلِهِ تعالى: **(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)** [الفاتحة: 07]**.** وَبَيَّنَهُ بِقَوْلِهِ: **(وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا)** [النساء: 69].

الثالث: أن يكون أبهم في الآية لأن سياقها فسره وبينه.

كقَوْلِهِ: **(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)** [البقرة: 30]. والمراد آدم والسياق بينه.

---

(1) نفس المرجع، 162/1.

(2) البرهان في علوم القرآن، 156/1.

وقوله: **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)** [التوبة: 119] والمراد بهم المهاجرون لِقَوْلِهِ فِي الْحَشْرِ **(لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ)** [الحشر: 08].

وَقَدِ احْتَجَّ بِهَا الصِّدِّيقُ عَلَى الْأَنْصَارِ يَوْمَ السَّقِيفَةِ فَقَالَ نَحْنُ الصَّادِقُونَ وَقَدْ أَمَرَكُمُ اللَّهُ أَنْ تَكُونُوا مَعَنَا أَيْ تَبَعًا لَنَا وَإِنَّمَا اسْتَحَقَّهَا دُونَهُمْ لِأَنَّهُ الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ.

ـ تعيين المراد بالشهر الحرام استنادا إلى السياق؛ قال ابن عاشور: "والشهر الحرام من الشعائر الزمانية، والهدي والقلائد من الشعائر الذوات. فعطف الشهر الحرام والهدي وما بعدهما من شعائر الله عطف الجزئي على كليه للاهتمام به، والمراد به جنس الشهر الحرام، لأنه في سياق النفي، أي الأشهر الحرم الأربعة التي في قوله تعالى: **(مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ... فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ)** [التوبة: 36]. فالتعريف تعريف الجنس، وهو كالنكرة يستوي فيه المفرد والجمع"[1].

الرابع: أن يكون المبهم متعينا ومفهوما لشهرته[2].

كَقَوْلِهِ **(اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ)** وَلَمْ يَقُلْ حَوَّاءُ لِأَنَّهُ لَيْسَ غَيْرَهَا، وَكَقَوْلِهِ **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ)** وَالْمُرَادُ النَّمْرُودُ لِأَنَّهُ الْمُرْسَلُ إِلَيْهِ، وَقَوْلِهِ: **(وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ)** وَالْمُرَادُ الْعَزِيزُ، وَقَوْلِهِ: **(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ)**، وَالْمُرَادُ قَابِيلُ وَهَابِيلُ، وَقَوْلِهِ: **(يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)** قَالُوا: وَحَيْثُمَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ **(أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)** فَقَائِلُهَا النَّضْرُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ كَلَدَةَ وَإِنَّمَا كَانَ يَقُولُهَا لِأَنَّهُ دَخَلَ بِلَادَ فَارِسَ وَتَعَلَّمَ الْأَخْبَارَ ثُمَّ جَاءَ وَكَانَ يَقُولُ أَنَا أُحَدِّثُكُمْ أَحْسَنَ مِمَّا يُحَدِّثُكُمْ مُحَمَّدٌ وَإِنَّمَا يُحَدِّثُكُمْ أَسَاطِيرَ الْأَوَّلِينَ وَفِيهِ نَزَلَ: **(وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ)** وَقَتَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَبْرًا يَوْمَ بَدْرٍ.

وَقَوْلِهِ: **(لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى)** فَإِنَّهُ تَرَجَّحَ كَوْنُهُ مَسْجِدَ قُبَاءَ بِقَوْلِهِ: **(مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ)** لِأَنَّهُ أُسِّسَ قَبْلَ مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَحَدْسُ هَذَا بِأَنَّ الْيَوْمَ قَدْ يُرَادُ بِهِ الْمُدَّةُ وَالْوَقْتُ وَكِلَاهُمَا أُسِّسَ عَلَى

(1) التحرير والتنوير، 82/6.

(2) البرهان في علوم القرآن، 157/1.

هَذَا مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَيْ مِنْ أَوَّلِ عَامٍ مِنَ الْهِجْرَةِ وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ تَفْسِيرُهُ بِمَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَجُمِعَ بَيْنَهُمَا بِأَنَّ كِلَيْهِمَا مُرَادُ الْآيَةِ.

في قوله تعالى: **(وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)** [النحل: 92].

قال ابن عاشور: " فالتي نقضت غزلها امرأة اسمها ريطة بنت سعد التيمية من بني تيم من قريش. وعبر عنها بطريق الموصولية لاشتهارها بمضمون الصلة ولأن مضمون الصلة، هو الحالة المشبه بها في هذا التمثيل، ولأن القرآن لم يذكر فيه بالاسم العلم إلا من اشتهر بأمر عظيم مثل جالوت وقارون"[1].

الخامس: أن يكون قد أبهم تفخيما وتعظيما لشأنه ولتتطلع النفس إلى معرفته فيكون بيانه وتفسيره أوقع في النفس وأقوى أثرا فيها[2].

(وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ) [الحجر: 66].

قال ابن عاشور: "وذلك الأمر إبهام للتهويل. والإشارة للتعظيم، أي الأمر العظيم. وأن دابر هؤلاء مقطوع جملة مفسرة لـ ذلك الأمر وهي المناسبة للفعل المضمن وهو (أوحينا). فصار التقدير: وقضينا الأمر وأوحينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع. فنظم الكلام هذا النظم البديع الوافر المعنى بما في قوله: ذلك الأمر من الإبهام والتعظيم. ومجيء جملة دابر مفسرة مع صلوحية أن لبيان كل من إبهام الإشارة ومن فعل (أوحينا) المقدر المضمن، فتم بذلك إيجاز بديع معجز"[3].

السادس: أن لا يكون في تعيين المبهم وإظهاره كبير فائدة[4]. أَلَّا يَكُونَ فِي تَعْيِينِهِ كَثِيرُ فَائِدَةٍ[5]. كَقَوْلِهِ تَعَالَى: **(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ)** وَالْمُرَادُ بِهَا بَيْتُ الْمَقْدِسِ.**(وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ)** وَالْمُرَادُ أَيْلَةُ وَقِيلَ: طَبَرِيَّةُ **(فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ)** والمراد نينوى **(أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ)** قِيلَ: بَرْقَةُ **(فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ)**

---

(1) التحرير والتنوير، 264/14.

(2) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص280.

(3) التحرير والتنوير، 65/14.

(4) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص282.

(5) البرهان في علوم القرآن، 157/1.

والمراد نينوى **(أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ)** قِيلَ بَرْقَةُ فَإِنْ قِيلَ مَا الْفَائِدَةُ فِي قوله: **(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ)** قِيلَ: آزَرُ اسْمُ صَنَمٍ وَفِي الْكَلَامِ حَذْفٌ أَيْ دَعْ آزَرَ وَقِيلَ كَلِمَةُ زَجْرٍ وَقِيلَ بَلْ هُوَ اسْمُ أَبِيهِ وَعَلَى هَذَا فَالْفَائِدَةُ أَنَّ الْأَبَ يُطْلَقُ عَلَى الْجَدِّ فَقَالَ آزَرَ لِرَفْعِ الْمَجَازِ.

السابع: التَّنْبِيهُ عَلَى التَّعْمِيمِ وَهُوَ غير خاص بخلاف مالو عُيِّنَ[1]. أي: أن يكون السر والحكمة في الإبهام التنبيه على إفادته العموم وأنه غير خاص[2].

كما في قوله تعالى: **(وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ)** [النساء: 100].

قَالَ: عِكْرِمَةُ أَقَمْتُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً أَسَأَلُ عَنْهُ حَتَّى عَرَفْتُهُ هُوَ ضَمْرَةُ بْنُ الْعِيصِ وَكَانَ مِنَ الْمُسْتَضْعَفِينَ بِمَكَّةَ وَكَانَ مَرِيضًا فَلَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الْهِجْرَةِ خَرَجَ مِنْهَا فَمَاتَ بِالتَّنْعِيمِ.

وكما في قوله تعالى: **(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ)** [الأنعام: 93].

قال ابن عاشور: "ومن موصولة مراد به الجنس، أي كل من افترى أو قال، وليس المراد فردا معينا"[3]. وقد حملها بعض السلف وبعض المفسرين على مسيلمة الكذاب والأسود العنسي وعلق عليهم ابن عاشور بقوله: "فالذين افتروا على الله كذبا هم المشركون لأنهم حللوا وحرموا بهواهم وزعموا أن الله أمرهم بذلك، وأثبتوا لله شفعاء عنده كذبا.

وأو قال أوحي إلى عطف على صلة من، أي كل من ادعى النبوءة كذبا، ولم يزل الرسل يحذرون الناس من الذين يدعون النبوءة كذبا كما قدمته. روي أن المقصود بهذا مسيلمة متنبيء أهل اليمامة، قاله ابن عباس وقتادة وعكرمة. وهذا يقتضي أن يكون مسيلمة قد ادعى النبوءة قبل هجرة النبيء صلى الله عليه وسلم إلى المدينة لأن السورة مكية. والصواب أن مسيلمة لم يدع النبوءة إلا بعد أن وفد على النبيء صلى الله عليه وسلم في قومه بني حنيفة بالمدينة سنة تسع طامعا في أن يجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر بعده فلما رجع خائبا ادعى النبوءة في قومه.

---

(1) نفس المصدر، 158/1.

(2) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص282.

(3) التحرير والتنوير، 374/7 ـ 375.

وفي تفسير ابن عطية[1] أن المراد بهذه الآية مع مسيلمة الأسود العنسي المتنبئ بصنعاء. وهذا لم يقله غير ابن عطية. وإنما ذكر الطبري[2] الأسود تنظيرا مع مسيلمة فإن الأسود العنسي ما ادعى النبوءة إلا في آخر حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم. والوجه أن المقصود العموم ولا يضره انحصار ذلك في فرد أو فردين في وقت ما وانطباق الآية عليه"[3].

وأما جملة (ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله)، فقد اختلف فيها السلف فمنهم من حملها على عبد الله بن أبي سرح، ومنهم من حملها على النضر بن الحارث، وعلق عليهم ابن عاشور بالحمل على العموم أولى فقال: " وأما من قال سأنزل مثل ما أنزل الله، فقال الواحدي في «أسباب النزول»، عن ابن عباس وعكرمة: أنها نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري وكان قد أسلم بمكة، وكان يكتب الوحي للنبيء صلى الله عليه وسلم، ثم ارتد وقال: أنا أقول مثل ما أنزل الله، استهزاء، وهذا أيضا لا ينثلج له الصدر لأن عبد الله بن أبي سرح ارتد بعد الهجرة ولحق بمكة وهذه السورة مكية. وذكر القرطبي عن عكرمة، وابن عطية عن الزهراوي والمهدوي أنها: نزلت في النضر بن الحارث كان يقول: أنا أعارض القرآن. وحفظوا له أقوالا، وذلك على سبيل الاستهزاء. وقد رووا أن أحدا من المشركين قال: إنما هو قول شاعر وإني سأنزل مثله وكان هذا قد تكرر من المشركين كما أشار إليه القرآن، فالوجه أن المراد بالموصول العموم ليشمل كل من صدر منه هذا القول ومن يتابعهم عليه في المستقبل"[4].

في قوله تعالى: **(وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ)** [الأنبياء: 11].

---

(1) هو عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، عارف بالأحكام والحديث، وقيل في تاريخ وفاته سنة:541هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 587/19 ـ 586، الديباج المذهب، ابن فرحون، 57/2 ـ 59، شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، 189/1.

(2) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام، ولد في آمل طبرستان سنة:224هـ، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة:310هـ، له: أخبار الرسل والملوك، واختلاف الفقهاء، وهو من ثقات المؤرخين، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. ينظر: سير أعلام النبلاء، 267/14 ـ 282، لسان الميزان، 25/7، تاريخ بغداد، 548/2 ـ 556.

(3) التحرير والتنوير، 375/7.

(4) نفس المرجع، 375/7 ـ 376.

قال ابن عاشور مبينا وصف الله: "تلك الأمم بالظلم أي الشرك إيماء إلى سبب الإهلاك فحصل منه ومن اسم الكثرة معنى العموم، فيعلم المشركون التهديد بأن ذلك حال بهم لا محالة بحكم العموم، وأن هذا ليس مرادا به قرية معينة، فما روي عن ابن عباس: «أن المراد بالقرية (حضوراء) -بفتح الحاء- مدينة باليمن قتلوا نبيئا اسمه شعيب بن ذي مهدم في زمن أرمياء نبيء بني إسرائيل فسلط الله عليهم بختنصر فأفناهم». فإنما أراد أن هذه القرية ممن شملتهم هذه الآية"[1].

وفي قوله تعالى: **(هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (١٩) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (٢٠) وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ)** [الحج: 19-21].

قال ابن عاشور تعليقا على رواية سبب النزول بقوله: "فالمراد من هذه الآية ما يعم جميع المؤمنين وجميع مخالفيهم في الدين، ووقع في «الصحيحين» عن أبي ذر: أنه كان يقسم أن هذه الآية هذان خصمان اختصموا في ربهم نزلت في حمزة وصاحبيه علي بن أبي طالب وعتبة بن الحارث الذين بارزوا يوم بدر شيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة... والأظهر أن أبا ذر عني بنزول الآية في هؤلاء أن أولئك النفر الستة هم أبرز مثال وأشهر فرد في هذا العموم، فعبر بالنزول وهو يريد أنهم ممن يقصد من معنى الآية. ومثل هذا كثير في كلام المتقدمين"[2].

الثامن: قَصْدُ السَّتْرِ عَلَيْهِ لِيَكُونَ أَبْلَغَ فِي اسْتِعْطَافِهِ[3]. أي: أن يكون أبهم المبهم لقصد الستر عليه ليكون أبلغ في استعطافه. وإمهالا له لتقوم عليه الحجة[4].

واستدل الزركشي على ذلك بأدلة من القرآن والسنة: وَلِهَذَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا بَلَغَهُ عَنْ قَوْمٍ شَيْءٌ خَطَبَ فَقَالَ: "مَا بَالُ رِجَالٍ قَالُوا كَذَا" وَهُوَ غَالِبُ مَا فِي الْقُرْآنِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: **(أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ)** قِيلَ هُوَ مَالِكُ بْنُ الصَّيْفِ.

---

(1) نفس المرجع، 24/17.

(2) المرجع السابق، 228/17-229.

(3) البرهان في علوم القرآن، 157/1.

(4) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص288.

وَقَوْلِهِ: **(أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى)** وَالْمُرَادُ هُوَ رَافِعُ بْنُ حُرَيْمِلَةَ وَوَهْبُ بْنُ زَيْدٍ. وَقَوْلِهِ: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)** وَقَوْلِهِ: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ)** وقوله: **(وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ)**.

التاسع: تَعْظِيمُهُ بِالْوَصْفِ الْكَامِلِ دُونَ الِاسْمِ[1]. أن يكون الإبهام لتعظيم المبهم بالوصف الكامل دون الاسم[2]. قال ابن عاشور: "والأصل في النداء أن يكون باسم المنادى العلم إذا كان معروفا عند المتكلم فلا يعدل من الاسم العلم إلى غيره من وصف أو إضافة إلا لغرض يقصده البلغاء من تعظيم"[3].

كما في قوله تعالى: كَقَوْلِهِ: **(وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ)** والمراد الصديق، وكذلك: **(وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ)** يعني محمدا {وصدق به} يَعْنِي أَبَا بَكْرٍ وَدَخَلَ فِي الْآيَةِ كُلُّ مصدق ولذلك قال **(أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)**.

العاشر: تَحْقِيرُهُ بِالْوَصْفِ النَّاقِصِ كَقَوْلِهِ: **(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا)** وقوله: **(إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ)** والمراد فيها العاص بن وائل. وقوله: **(إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ)** وَالْمُرَادُ الْوَلِيدُ بْنُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ.

الحادي عشر: وقد يكون سر الإبهام وحكمته: امتحان قوة الإيمان من ضعفه[4].

الثاني عشر: أن يكون سر الإبهام وسببه في العدد الإشارة إلى عدة الملائكة الموكلين بكل إنسان. أو الإشارة إلى أن العدة عدد لا يتناهى مرتبة[5].

---

(1) البرهان في علوم القرآن، 157/1.

(2) كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص289.

(3) التحرير والتنوير، 255/29.

(4) بديع القرآن، ابن أبي الإصبع، ص307، (نهضة مصر، دت)، دط، ت: حفني محمد شرف. وينظر: كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال، ص292.

(5) نفس المرجع، ص293.

الثالث عشر: أن يكون القصد من الإبهام تقوية القصد إليه وزيادة شوق النفس إلى معرفته والوقوف عليه وتكون النفس أرغب فيه وأشد مسارعة إليه[1].

(1) نفس المرجع، ص298.

المبحث الثاني: نشأة مبهمات القرآن الكريم وأهم المصنفات فيها

المطلب الأول: نشأة علم مبهمات القرآن وعناية الصحابة والتابعين بها

المطلب الثاني: أهم المصنفات القديمة والمعاصرة في علم مبهمات القرآن الكريم

المطلب الأول: نشأة علم مبهمات القرآن وعناية الصحابة والتابعين بها

"يشرف علم التفسير وتعلو منزلته بشرف معلومه وهو معاني القرآن الكريم، وعلم تفسير مبهمات القرآن من أصيل علم التفسير؛ لأنه متعلق ببيان ألفاظ القرآن المبهمة سواء أبقي إبهامها أم ورد تعيينها في موضع آخر من القرآن نفسه، أم في السنة أم في كلام الصحابة الذين عاصروا حوادث نزول القرآن وعرفوا أسبابه، فنشأته كانت بنشأة علم التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إذ عين صلى الله عليه وسلم بعض مبهمات القرآن، وكذا عين الصحابة رضي الله عنهم طائفة من مبهمات القرآن مستندين إلى علمهم ومعاصرتهم لحوادث نزول القرآن فعرفوا المراد بمبهماته، وقد اعتنى السلف بعلم مبهمات القرآن الكريم عناية كبيرة"[1].

فقد ورد في الصحيحين[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما يحدث أنه قال: مكثت سنة أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبة له حتى خرج حاجا فخرجت معه فلما رجعت وكنا ببعض الطريق عدل إلى الأراك لحاجة له قال فوقفت له حتى فرغ ثم سرت معه فقلت يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على النبي صلى الله عليه وسلم من أزواجه فقال تلك حفصة وعائشة قال فقلت والله إن كنت لأريد أن أسألك عن هذا منذ سنة فما أستطيع هيبة لك قال فلا تفعل ما ظننت أن عندي من علم فاسألني فإن كان لي علم خبرتك به.

وورد في الصحيح[3] أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما (أنه تمارى هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى قال ابن عباس هو خضر فمر بهما أبي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لقيه هل سمعت النبي صلى

---

(1) مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، (مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد الخامس، العدد الثاني: 1433هـ ـ 2016)، ص64.

(2) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب سورة التحريم، رقم الحديث: 4629، (دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، 1407 – 1987)، ط3، ت: مصطفى ديب البغا. وينظر: صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء، واعتزال النساء، وتخييرهن وقوله تعالى: {وإن تظاهرا عليه} [التحريم: 4]، رقم الحديث: 30 ـ 34.

(3) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر وقوله تعالى {هل أتبعك على أن تعلمني مما عملت منه رشدا} الكهف 66، رقم الحديث: 74.

الله عليه وسلم يذكر شأنه؟ قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل فقال هل تعلم أحد أعلم منك؟ قال موسى لا فأوحى الله إلى موسى بلى عبدنا خضر فسأل موسى السبيل إليه فجعل الله له الحوت آية...الحديث).

قال عكرمة مولى ابن عباس: "طلبت اسم هذا الرجل أربع عشرة سنة حتى وجدته"[1].

وجملة هذه النصوص دالة على عناية حبر الأمة وترجمان القرآن وسلف الأمة بهذا العلم[2].

قال السهيلي معلقا على الآثار السابقة: "فهذا أوضح دليل على اعتنائهم بهذا العلم ونفاسته عندهم"[3]. وقد قال السهيلي معلقا على قول عكرمة: "وفي قول عكرمة هذا دليل على شرف هذا العلم قديما، وأن الاعتناء به حسن، وأن المعرفة به فضل"[4].

وقال السيوطي: "علم المبهمات علم شريف، اعتني به السلف كثيرا"[5] ـ وذكر حديث ابن عباس السابق ـ ثم قال: "قال العلماء هذا أصل في علم المبهمات"[6].

واستمر نقل الروايات في بيان مبهمات القرآن وتفسيرها من الصحابة إلى التابعين إلى أن جاء عصر التدوين، فكانت ضمن ما دون من الأحاديث والآثار في كتب الحديث، ولما أفرد علم التفسير بالتأليف، كان علم مبهمات القرآن مدونا ضمن علم التفسير وهو منه، فتفسر اللفظة المبهمة في الآية ضمن ألفاظ الآية وسياقها، وينقل ما أثر في تفسيرها عن السلف في موضع تفسيرها من القرآن، إلى أن جاء الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي فأفرد علم مبهمات القرآن بالتأليف في كتابه (التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن) وكان أثر هذا الكتاب فيمن بعده كبيرا، إذ توالى التأليف بعده تذييلا عليه وجمعا واستدراكا.

---

(1) ينظر تفسير الطبري، موسوعة التفسير بالمأثور، 9/7 ـ 10.

(2) ينظر: مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، ص65.

(3) التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، ص32.

(4) التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل' محمد بن علي البلنسي، ط1، (دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1411هـ /1991م)، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، ص353.

(5) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص7.

(6) نفس المرجع، ص8.

كما أن علم مبهمات القرآن حظي بعناية المصنفين في علوم القرآن فذكروه نوعا من أنواعه، وذكروا فيه أهم ما يتعلق بعلم المبهمات، وجملا من الآيات التي ورد فيها الإبهام، وما يتعلق بها من بيان هذه المبهمات[1].

الفرع الأول: إسهامات الصحابة والتابعين في علم المبهمات

اعتنى الصحابة والتابعون بمبهمات القرآن عناية فائقة؛ وتظهر هذه العناية من خلال الوجوه الآتية:

1 ـ علم مبهمات القرآن من العلوم التي تبوأت منزلة في علوم السلف من الصحابة والتابعين، بل كان له أصل في حديث النبيء صلى الله عليه وسلم[2].

ومن صور منزلة مبهمات القرآن عندهم وعنايتهم به ما يأتي[3]:

أ ـ سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض من أبهم في القرآن وبيان المصطفى عليه الصلاة والسلام ذلك، وما كانوا ليسألوا إلا عن أمر يهمهم العلم به ومعرفته.

ب ـ جرت مساءلات بين الصحابة والتابعين عن المبهمين في القرآن، وهذا دال على فضل هذا العلم ومكانته عندهم.

ج ـ تكلم عدد من الخلفاء الراشدين في جوانب من هذا العلم مما يزيده علوا ويكسبه مزيد شأن.

د ـ أثر عن الصحابة والتابعين التكلم في أنواع المبهمات كلها، فلم يكتفوا بنوع دون آخر، فبينوا مبهم الأعلام، والأماكن، والأقوام، والطيور، وغيرها مما يعزز حظ هذا العلم عندهم.

هـ ـ برز في آثار عن ابن مسعود، وابن عباس، ـ وهما من أعلى الصحابة كعبا في علم القرآن ـ اهتمامهم بالمبهمات، فهذا ابن مسعود لم تنزل آية إلا وهو يعلم فيمن أنزلت، وهذا نص في علم المبهمات، وقد

(1) ينظر: مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، ص65.

(2) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرني، ص291.

(3) نفس المرجع، ص291 ـ 292.

يتناول أسباب النزول كذلك فهما علمان متلازمان حتى إن علم الأسباب من أكبر أبواب معرفة المبهمين.

وابن عباس كذلك طلب معرفة الذي خرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله سنين عديدة، وما كان ليتطلب اسم هذا الرجل إلا وهو يطلب علما فاضلا، وكذا مكث وقتا يتحين الفرصة؛ ليسأل عمر بن الخطاب عن المرأتين اللتين قال فيهما الله: **(إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا)** [التحريم: 04]، فهذه مرويات تعلي من علم المبهمات، وتؤكد فضله وعلو مقامه.

2 ـ علم المبهمات سبيله النقل المحض ولا مكان للاجتهاد فيه، ولذلك كانت آثار الصحابة الذين شهدوا التنزيل ومن بعدهم من التابعين الذين أخذوا عنهم هي مستند هذا العلم القرآني، وإن كان إبهام الأعلام في القرآن لا يخلو من حالتين[1]:

الأولى: أن تكون الآيات القرآنية عن أعلام غابرين، وفئام من الأمم السابقين، كما هو في قصص الأنبياء والمرسلين، وحوادث الأقوام الذين قص القرآن أخبارهم، وتلا شيئا من أنبائهم.

وما كان هذا حاله فمصدر تعرف المبهمين في آياته هو النقل لكن عن أهل الكتاب، سيما أن القرآن أبهمه ولم يأت نص نبوي في تبيينه فلم يبق إلا سؤال أهل الكتاب ممن عندهم أثارة من علم الكتاب السابق، وجاء التصريح برجوعهم إليهم في بيان المبهمين في شيء من المرويات، وما لم يصرحوا فيه فشهرة ذلك أغنت عن التصريح وعزو الكلام إلى قائليه.

الثانية: أن تكون الآيات القرآنية عن حوادث واقعة في زمن نزول القرآن على النبيء صلى الله عليه وسلم، وما قصه الكتاب من سيرته وغزواته وأيامه.

فكذلك يستند بيان المبهمات في آياته إلى النقل، إما بحديث عن النبيء صلى الله عليه وسلم ـ إن وجد ـ وإما بآثار عن صحابته الذين شهدوا التنزيل وعاشوا الأحداث وقت النزول، فهم أخبر الناس بمن أنزل فيهم القرآن، والتابعون لا شك معتمدون على ما تلقوه من الصحابة صرحوا بذلك أم لم يصرحوا.

---

(1) ينظر: علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرني، ص292.

3 ـ تكلم الصحابة والتابعون في أنواع من المبهمات سواء كانت للأعلام، أم الأقوام، أم الأماكن والبقاع، أم غيرها، لتنتظم جميع أقسام المبهمات في القرآن، حتى إنهم تتبعوا من أبهمه القرآن وستره فلم يفصح عنه.

ومن الأمثلة على ذلك ما قال عنه المفسرون: ذلك علم إذا علم لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به، اختلافهم في الشجرة التي نهى الله آدم عنها، فهي ـ مثلا ـ لم يبين القرآن نوعها ولم يحدد عينها، إلا أن السلف خاضوا في بيانها وهم بهذا يقررون مشروعية السؤال والتنقيب عن مبهم القرآن مهما كان وصفه، وأن ستر القرآن له لا يدل بالضرورة على عدم السعي في معرفته وتحصيل العلم به، وبهذا تتساقط العبارات التي تجعل البحث عن المبهم وتبيينه عريا من الفائدة[1].

فهل اشتغال الأوائل بتتبع المبهمين والإفصاح عنهم اشتغال بما لا فائدة منه ولا طائل تحته؟

قد يكون الاشتغال بتعيين المبهم لا يؤثر على معنى النص القرآني، ولا يتوقف عليه تفسير الآية، فمن هنا قيل بعدم الفائدة من تتبع المبهمات[2].

ومشهور موقف شيخ الإسلام ابن تيمية في شأن تتبع مبهمات القرآن، إذ صرح بقوله: "فمثال ما لا يفيد ولا دليل على الصحيح منه اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك، فهذه الأمور طريق العلم بها النقل، فما كان من هذا منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي صلى الله عليه وسلم –كاسم صاحب موسى أنه الخضر–، فهذا معلوم، وما لم يكن كذلك بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب–كالمنقول عن كعب، ووهب، ومحمد بن إسحاق وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب– فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة"[3].

لكن ورود الحديث عن المبهمين، وحشد الدواوين في بيان الإبهام مما لا يكاد يخلو من فائدة صغرت أو عظمت، وأنواع المبهمات تتدرج فوائد العلم بها لتصل إلى ما لا تخلف معرفة المبهم فائدة

---

(1) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرني، ص292 ـ 293.

(2) نفس المرجع، ص293.

(3) مقدمة في أصول التفسير، (دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1400هـ/1980م)، دط، دت، ص20-21

مؤثرة، لكنها متممة جوانب الحديث عن الآية وتقصي كل ما ورد فيها، وتلك فائدة وإن ضعف أثرها، وإلا كيف تفسر الروايات المتكاثرة عن أئمة التفسير من الصحابة والتابعين التي كشفت عن هؤلاء المبهمين وبينتهم؟[1]

4 ـ جرى بين الصحابة والتابعين اختلاف ومراجعات في تعيين مبهمين في القرآن، كما حصل اتفاق في بيان آخرين.

واستدل بعضهم معضدا قوله في بيان المبهم إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

وذلك في أثر ابن عباس لما زعم القاص نوف البكالي أن موسى صاحب الخضر ليس بموسى نبي الله، فكذبه ابن عباس في دعواه تلك مستندا إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه موسى الرسول كليم الله[2].

قال ابن عاشور: " والمحقق أن قصة الخضر وموسى يهودية الأصل ولكنها غير مسطورة في كتب اليهود المعبر عنها بالتوراة أو العهد القديم. ولعل عدم ذكرها في تلك الكتب هو الذي أقدم نوفا البكالي على أن قال: إن موسى المذكور في هذه الآيات هو غير موسى بني إسرائيل كما ذكر ذلك في «صحيح البخاري»[3] وأن ابن عباس كذب نوفا..."[4].

واستدل أيضا الزهري على أن (الذي تولى كبره) هو عبد الله بن أبي بآثار رواها عن جماعة نقلوا عن عائشة صاحبة القصة أنه ابن أبي[5].

5 ـ من قرأ مرويات الصحابة والتابعين في علم المبهمات خرج بتقسيمه إلى قسمين[6]:

---

(1) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرني، ص293.

(2) نفس المرجع، ص294.

(3) تقدم تخريجه ص83.

(4) التحرير والتنوير، 364/15.

(5) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، ص294.

(6) نفس المرجع، ص294.

أ ـ مبهم العين: ويعني: من أبهم اسمه وما يتعين به، وهذا القسم هو محل اهتمام أهل علوم القرآن وأصحاب المؤلفات الخاصة في هذا الفن، وعليه تدور آثارهم وتنبئ مصنفاتهم، وهو من الظهور بمكان.

ب ـ مبهم الوصف: ويعني: أن يعرف اسمه أو لقبه لكن لا ينص القرآن على أوصافه وخصاله، أو زمانه، أو ما يجلي هذا العلم المذكور في الكتاب فتأتي نصوصهم توضح حاله، وتبين عن جوانب من سيرته.

والذي يدعو لهذا التقسيم وهو غير مسبوق إليه، ولا يوجد في مصنف، أن النصوص التي تتناول أعلاما في القرآن صرحت بأسمائهم أو ألقابهم لا محل لها إلا علم المبهمات، فإن لم يكن هذا محله فأين يصنف من علوم القرآن؟

ثم إن ورود العلم وذكره في القرآن لا يعني انتفاء الإبهام كاملا عنه، فقد يعرف باسمه وتبهم أحواله الأخرى، فهو معلوم من وجه، مبهم من وجه آخر، فتجيء مروياتهم كاشفة جانبه المبهم، موضحة له بذكر شيء من صفاته، وصفحات من سيرته.

ولا يشترط أن ينتفي الإبهام عن الوارد اسمه في القرآن من كل وجه، بل إن هذا مختلف، فبعض الأعلام أحظى من البعض الآخر، فتتباين أوجه البيان لهؤلاء كل بحسبه، والأصل في هذا النوع من المبهمات ما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم في بيانه قوله تعالى: **(يَاأُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا)** [مريم: 28].

وقد قرر ابن عاشور هذا الأمر مع إضافات مفيدة وجليلة قائلا: "فقوله تعالى: يا أخت هارون يحتمل أن يكون على حقيقته، فيكون لمريم أخ اسمه هارون كان صالحا في قومه، خاطبوها بالإضافة إليه زيادة في التوبيخ، أي ما كان لأخت مثله أن تفعل فعلتك، وهذا أظهر الوجهين. ففي صحيح مسلم[1] وغيره عن المغيرة ابن شعبة قال: «بعثني رسول الله إلى أهل نجران فقالوا: أرأيت ما تقرءون يا أخت هارون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا؟ قال المغيرة: فلم أدر ما أقول، فلما قدمت على رسول الله ذكرت

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَاب الْآدَابِ، -بَاب: النَّهْيِ عَنِ التَّكَنِّي بِأَبِي الْقَاسِمِ، وَبَيَانِ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الْأَسْمَاءِ، رقم الحديث:2135، 1685/3.

ذلك له، فقال: ألم يعلموا أنهم كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم والصالحين قبلهم». ففي هذا تجهيل لأهل نجران أن طعنوا في القرآن على توهم أن ليس في القوم من اسمه هارون إلا هارون الرسول أخا موسى.

ويحتمل أن معنى يا أخت هارون أنها إحدى النساء من ذرية هارون أخي موسى، كقول أبي بكر: يا أخت بني فراس. وقد كانت مريم من ذرية هارون أخي موسى من سبط لاوي. ففي إنجيل لوقا كان كاهن اسمه زكرياء من فرقة أبيا وامرأته من بنات هارون واسمها إليصابات، وإليصابات زوجة زكرياء نسيبة مريم، أي ابنة عمها، وما وقع للمفسرين في نسب مريم أنها من نسل سليمان بن داوود خطأ.

ولعل قومها تكلموا باللفظين فحكاه القرآن بما يصلح لهما على وجه الإيجاز. وليس في هذا الاحتمال ما ينافي حديث المغيرة بن شعبة"[1].

فابن عاشور يرى أن الاحتمالين جائزان ولا منافاة بينهما، بناء على قاعدته التي أصلها في المقدمة التاسعة أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن وتراكيبه وألفاظه مرادة بها ما لم يمنع من ذلك مانع من دلالة لغوية أو شرعية أو عرفية. وأنا أرى أن هذا النوع من الأحاديث يدرج في مشكل القرآن.

ومن أمثلته ما جاء عن لقمان الحكيم، ذو القرنين، طالوت، الأسباط، عزير، سبأ وغيرها.

6 ـ هناك وسائل يتبين بها المبهم في القرآن، وهي تختلف فيما بينها، فبعضها آكد من بعض وأوفق، وكان من أبرزها سؤال أهل الكتاب...وأسباب النزول باب كبير من أبواب معرفة المبهمات في القرآن، وهناك تلازم بين العلمين، فالتعرض لأحدهما يفصح عن الآخر ويبين عن وجهه.

ثم يتلو ذلك بعض الوسائل من أمثال السياق، وبالرجوع إلى صاحب القصة ومن نزلت بسببه الآيات لمعرفة من أبهم في تلك الحادثة، وكذلك معرفة التاريخ وأزمنة الحوادث وسيلة من تلك الوسائل التي يتوصل بها إلى ربط الوقائع التي يحكيها القرآن بأزمانها والدلالة على أهلها وأصحابها[2].

---

(1) التحرير والتنوير، 96/16.

(2) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرني، ص295.

وقد استعمل ابن عاشور كل الوسائل السابقة في بيان المبهمات وخاصة الأخذ من الإسرائيليات التي مصدرها التوراة والإنجيل. وأيضا استفاد كثيرا من أسباب النزول في تعيين وتحديد المبهمات وسيأتي توضيحه نظريا وتطبيقيا لاحقا.

7 ـ ظواهر الآثار في هذا العلم تنبئ عن أن تحصيله عند أولئك الصحابة والتابعين ومعرفته ليس جميعه على درجة واحدة من الأهمية، بل هو على مراتب مختلفة، ويمكن ترتيبه على النحو التالي[1]:

المرتبة الأولى: إذا كانت واقعة الآية زمن نزول القرآن، والمبهم عايش تنزل الوحي وممن عناهم القرآن، أو دارت قصته في زمان النبيء صلى الله عليه وسلم من أهل السبق والفضل من الصحابة، فهذا في أعلى المراتب، ومعرفته والعلم به قد ينبئ عن فضل صاحبه ومكانته، كما جاء في خبر جابر أن قوله تعالى: **(إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا)** [آل عمران: 122]. أنهما بنو سلمة وبنو حارثة قال: "وما يسرني أنها لم تنزل لقول الله: **(وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا)**".

المرتبة الثانية: من كان في عهد النبوة ونزل فيه القرآن لكنه مبهم غير مفصح باسمه من المشركين والمنافقين وأضرابهم، فهذا بينه وبين الأول فرق لا يدرك، لكن أهميته تكمن في الكشف عن أعيان هؤلاء الذين عاندوا ولم يذعنوا للحق، ودوافع مصادمتهم دعوة النبيء صلى الله عليه وسلم وخفايا أوصافهم، وبذلك يتم تمييزهم عن أهل الإيمان، وتعرف سماتهم حتى يحذر منها وتتقى.

المرتبة الثالثة: من كان في الزمان الغابر من أصحاب القصص الماضين من الأقوام والأمم الخالين، فتتكشف أنباؤهم وتذاع سيرهم، ويعرفون بالأسماء والأوصاف، وتخلد ذكراهم، فهو من الرصد التاريخي الدقيق لتلك الحقبة الزمنية بما ضمته من أعلام وأعيان.

ذكر ابن عاشور أن من فوائد القصص القرآني: "أن من أدب الشريعة معرفة تاريخ سلفها في التشريع من الأنبياء بشرائعهم فكان اشتمال القرآن على قصص الأنبياء وأقوامهم تكليلا لهامة التشريع الإسلامي بذكر تاريخ المشرعين، قال تعالى: **(وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ)** [آل عمران: 146] الآية.

---

[1] نفس المرجع، ص295 ـ 296.

وقد رأيت من أسلوب القرآن في هذا الغرض أنه لا يتعرض إلا إلى حال أصحاب القصة في رسوخ الإيمان وضعفه وفيما لذلك من أثر عناية إلهية أو خذلان. وفي هذا الأسلوب لا تجد في ذكر أصحاب هذه القصص بيان أنسابهم أو بلدانهم إذ العبرة فيما وراء ذلك من ضلالهم أو إيمانهم. وكذلك مواضع العبرة في قدرة الله تعالى في قصة أهل الكهف: أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا إلى قوله: نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى الآيات فلم يذكر أنهم من أي قوم وفي أي عصر. وكذلك قوله فيها: **(فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ)** [الكهف: 19] فلم يذكر أين مدينة هي لأن موضع العبرة هو انبعاثهم ووصول رسولهم إلى مدينة إلى قوله: **(وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ)** [الكهف: 21]"[1].

وكل هذه الفوائد على تباينها واختلاف أثرها تنصب على مبهمات الأعلام والأشخاص، فهو أعلى أنواع المبهمات شأنا، يلي ذلك مبهم البلدان والبقاع فهو طريق إلى معرفة الأرض المباركة التي نوه الكتاب بفضلها، وتعرف بلاد الأنبياء والرسل والأخيار أين عاشوا؟ ومكان انبثاق دعوتهم، ومرتع ما قصه الكتاب من أحداث وقصص.

أما بقية أنواع المبهمات فيستفاد منها أنها تتميم جوانب الآية وتستوفي الكلام على ما اكتنزته من دقائق ومسائل، ولعل فيه ما يستملح ويلطف من القول[2].

8ـ لما اختلفت عائشة مع كعب الأحبار في قوله تعالى: **(يَاأُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا)** [مريم: 28] استشهد كعب على أنه ليس هارون أخي موسى بالتاريخ، والتاريخ طريق من الطرق التي يمكن بها تجلية الإبهام أو شيء منه عن العلم المذكور في القرآن، واحتج على عائشة بالتاريخ ومعرفته بذلك، وقد سبق أن ذكرت حديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه

(1) التحرير والتنوير، 66/1.

(2) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرني، ص296.

وسلم وهو قاطع بأنه ليس هارون أخي موسى مطابق لقول كعب الأحبار، ولهذا سكتت عائشة لما تبين لها أنه الصحيح[1].

9 ـ أقوال الصحابة والتابعين في تعين المبهمات على نوعين[2]:

أ ـ إما أن تتطابق روايات الصحابة والتابعين على اسم المبهم، فهذا لا إشكال فيه، وأمثلته ظاهرة، وشرح هذا أن التابعين قد نقلوا عن الصحابة أسماء المبهمين واعتمدوا ما سمعوه منهم؛ لأن ذلك لا طريق له إلا النقل عن الصحابة فهم ـ أي: التابعين ـ يذكرون أعلاما لآيات لم يشهدوا نزولها.

ب ـ إما أن تختلف أقوال التابعين أو بعضها مع أقوال الصحابة.

وتوجيه حالة الاختلاف أن مصدر العلم بالمبهمات وهم الصحابة معاصرو التنزيل قد اختلفت أقوالهم في تحديد عين المبهم في الآية، وبالتالي اختلفت أقوال التابعين تبعا لهم، أو أن مصدر تلقي اسم العلم من طريق أهل الكتاب مختلف فيه كذلك فتعددت مروياتهم لاختلاف المصدر.

الفرع الثاني: علم المبهمات عند أهل علوم القرآن

1 ـ تسمية هذا العلم القرآني: لم يكن هذا العلم من العلوم التي أثر عن السلف تسميتها، وهناك علوم أخرى مرتبطة بالقرآن الكريم نصوا على تسميتها، ومصنفات علوم القرآن متطابقة على تسميته بـ"المبهمات" وهي موافقة مضمون العلم، ولا يحتمل العلم تسميته بغير ما اشتهر به[3].

---

(1) نفس المرجع، ص296.

(2) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرني، ص296 ـ297.

(3) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، ص298. وينظر: البرهان في علوم القرآن، 155/1، الزيادة والإحسان، 103/7 ـ 104.

2 ـ نص أهل المصنفات على شرف هذا العلم وأنه محل اعتناء السلف الكرام، وأوردوا حديث عكرمة حين مكث أربعة عشر عاما يتطلب اسم الذي خرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله[1].

وبعضهم كالسهيلي اعتمد مع حديث عكرمة المتقدم على حديث ابن عباس في سؤاله عمر عن المرأتين في قوله تعالى: **(إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ)** [التحريم: 04]**.** ليجعله أصلا في علم المبهمات والاعتناء به[2].

والحق أن في بعض نصوص النبيء صلى الله عليه وسلم ما يؤصل هذا العلم كما تقدم، فيكون هذا العلم قد شرف من جهات متعددة أولها: حديث النبيء صلى الله عليه وسلم في تبيين بعض المبهمين، ثم نصوص الصحابة والتابعين بعدهم، وعليها مدار هذا العلم[3].

3 ـ نص السيوطي وغيره[4] على أن هذا العلم مرجعه النقل المحض لا مجال للرأي فيه.

وهو كلام لا يختلف عليه، ويزاد عليه بما مر ذكره من تبيين مصادر النقل في هذا العلم، وهي متعددة ومتنوعة المصادر، فمنها ما نقل عن الصحابة ونقلوه عن النبيء صلى الله عليه وسلم، ومنها ما هو منقول عن أهل الكتاب وهو متجه إلى نوع خاص من المبهمات، تقدم بسطه.

ومع أن علم المبهمات لا يستمد إلا من النقول فقد وجد الاختلاف ـ أحيانا ـ في تعيين المبهم، وههنا يتم النظر إليه كما ينظر إلى غيره من العلوم التي مرجعها الأثر ويختلف فيها، وتعامل بالمرجحات التي تقوي قولا على غيره من النظر في الأسانيد وغيرها؛ لتقديم قول على آخر واعتماده عند معارضته بغيره[5].

---

(1) نفس المرجع، ص298. وينظر: البرهان، 155/1 ـ 156. الزيادة والإحسان، 105/7. مبهمات القرآن، البلنسي، 353/1.

(2) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، ص298، وينظر: التعريف والإعلام، ص51.

(3) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرني، ص298.

(4) ينظر: مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص08.

(5) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرني، ص298 ـ299.

4 ـ قرر الزركشي في هذا العلم عدم البحث عن مبهم أخبر الله باستئثاره بعلمه، كقوله تعالى: **(وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ)** [الأنفال: 60]، وقال: والعجب ممن تجرأ وقال: إنهم قريظة، وقيل: الجن[1].

وهذا لم يعجب السيوطي وأجاب بما ينفي هذه الجرأة المدعاة فقال: "ليس في الآية ما يدل على أن جنسهم لا يعلم وإنما المنفى علم أعيانهم ولا ينافيه العلم بكونهم من قريظة أو من الجن وهو نظير قوله في المنافقين: **(وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ)** فإن المنفي علم أعيانهم ثم القول في أولئك بأنهم بنو قريظة أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد والقول بأنهم من الجن أخرجه ابن أبي حاتم من حديث عبد الله بن غريب عن أبيه مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا جرأة"[2].

وجواب السيوطي عما أورده الزركشي سديد، ولعل ما نظره الزركشي ليس له إلا مثالان هما: آية الأنفال، وآية براءة، والمقصود بكلام الزركشي ما نص على أن العلم بمن أبهم الله في كتابه مطوي عن المخاطبين[3]. وفي تقديري أن كلام السيوطي يتجه لنقد المثال وليس للتنظير والقاعدة التي ذكرها الزركشي.

5 ـ ساق أهل علوم القرآن ومن ألف في المبهمات أسبابا لورود الإبهام في القرآن وهي أمور اجتهادية مستنبطة، وليس في نصوص السلف التصريح بشيء من ذلك[4].

6 ـ وقاموا بعد ذلك بذكر أنواع المبهمات، وباستعراض الآيات القرآنية، وتبيين من فيها من المبهمين بآثار منصوصة عن الصحابة والتابعين مرتبة على سور القرآن[5].

---

(1) البرهان في علوم القرآن، 155/1.

(2) الإتقان في علوم القرآن، 95/4.

(3) علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، ص299.

(4) نفس المرجع، ص299.

(5) نفس المرجع، ص299 ـ 300.

المطلب الثاني: أهم المصنفات القديمة والمعاصرة في علم مبهمات القرآن الكريم

اعتنى العلماء قديما وحديثا بالتأليف في مبهمات القرآن الكريم، ويمكن تقسيمها إلى مصنفات قديمة ومصنفات معاصرة وحديثة.

الفرع الأول: المصنفات القديمة في مبهمات القرآن

بعد التتبع والاستقراء يمكن ترتيب المصنفات في مبهمات القرآن ترتيبا زمنيا كالآتي:

أولا: (كتاب التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم)[1] للحافظ العلامة أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي الأندلسي المالقي المعروف بالسهيلي المتوفى سنة 581هـ وهو أول من خص مبهمات القرآن بالتأليف. والكتاب مطبوع ومتداول. وقد حققه: عبد الله محمد علي النقراط، ونشرته كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، ليبيا ـ طرابلس سنة: 1411هـ ـ 1992م. وحقق أيضا في رسالة ماجستير غير منشورة، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالسعودية.

ثانيا: (البيان فيما أبهم من الأسماء في القرآن) لمحمد بن أحمد بن سلمان الزهري الأندلسي ت617هـ.

---

[1] ولمعرفة طبعات الكتاب، وأهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه، ومحتويات الكتاب، وطريقة المؤلف في الكتاب، ومنهج المؤلف في الكتاب، وموارد المؤلف في الكتاب. ينظر: التأليف في مبهمات القرآن، واقعه وآفاق العناية به، ص6 ـ 18. وينظر: المصنفات في المبهمات، محمد علي أحمد مكي، ص 198، تفسير مبهمات القرآن للبلنسي، مقدمة المحقق في التعريف بعلم المبهمات، 41/1 ـ 46.

ثالثا: (التَّكميلُ والإتمامُ لكتاب التعريفِ والإعلامِ)[1]، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عسكر الغسَّانيِّ (ت: 636). طبعه ونشره مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية ـ مكة المكرمة، 1418هـ ـ 1997م، بتحقيق: أسعد محمد الطيب، وحقق في رسالة دكتوراه غير منشورة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

رابعا: (الاستدراك والإتمام للتعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام)[2] أحمد بن يوسف بن أحمد السلمي المعروف بابن فرتون (ت 660هـ). ولا يوجد هذا الكتاب لا مخطوطا ولا مطبوعا.

خامسا: (الاستدراك على التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام)[3] أبو عبد الله محمد بن علي بن يحي بن علي الغرناطي الأندلسي المعروف بالشامي(ت715هـ).

سادسا: (غرر البيان في مبهمات القرآن)[4]، لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت: 733). وقد حققه عبد الجواد خلف، ونشرته دار قتيبة، سوريا ـ دمشق، سنة:1410هـ ـ 1990م، سلسلة منشورات جامعة الدراسات الإسلامية بباكستان، كراتشي، رسالة دكتوراه بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة البنجاب في باكستان. وقد اختصره ابن جماعة من أصله وهو (التبيان فيمن لم يسم في القرآن). وقد حققه محمد إبراهيم ساعدي، وآخرون في رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين، جامعة أم درمان بالسودان.

---

(1) ولمعرفة طبعات الكتاب، وأهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه، ومحتويات الكتاب، وطريقة المؤلف في الكتاب، ومنهج المؤلف في الكتاب، وموارد المؤلف في الكتاب. ينظر: التأليف في مبهمات القرآن، واقعه وآفاق العناية به، ص 27 ـ 39. ينظر: المصنفات في المبهمات، محمد علي أحمد مكي، ص198 ـ199، تفسير مبهمات القرآن للبلنسي، مقدمة المحقق في التعريف بعلم المبهمات، 46/1 ـ 49.

(2) ينظر: تفسير مبهمات القرآن للبلنسي، مقدمة المحقق في التعريف بعلم المبهمات، 49/1.

(3) ينظر: نفس المرجع، 49/1ـ 50.

(4) ولمعرفة طبعات الكتاب، وأهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه، ومحتويات الكتاب، وطريقة المؤلف في الكتاب، ومنهج المؤلف في الكتاب، وموارد المؤلف في الكتاب. ينظر: التأليف في مبهمات القرآن، واقعه وآفاق العناية به، ص 41 ـ 45. ينظر: المصنفات في المبهمات، محمد علي أحمد مكي، ص200 ـ 201. تفسير مبهمات القرآن للبلنسي، مقدمة المحقق في التعريف بعلم المبهمات، 50/1 ـ 51.

سابعا: (صِلَةُ الجمعِ وعائد التَّذييل لموصول كتابي الإعلام والتَّكميل)[1]، لأبي عبد الله محمد بن علي البَلَنْسِيِّ (ت: 782). وهو مطبوع متداول. حقق الجزء الأول: حنيف بن حسن قاسمي، وحقق الجزء الثاني: عبد الله عبد الكريم محمد، وطبعته دار الغرب الإسلامي، لبنان ـ بيروت، 1411هـ ـ 1991م، وهو في الأصل رسالة ماجستير بقسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، نوقشت سنة: 1407هـ.

ثامنا: (الإحكام لبيان ما في القرآن من الإبهام) لابن حجر العسقلاني (ت852هـ) وهو مفقود.

قال الدكتور محمد السريع: "وقف ابن عراق (ت 963هـ) على تأليف الحافظ ابن حجر في مبهمات القرآن بخطه في المسودة، واستظهر أن السيوطي لم يقف عليه، لعدم ذكره إياه في نوع المبهمات من "الإتقان"، وكذا لم يذكره السيوطي في تأليفه المفرد في الباب "مفحمات الأقران"[2].

تاسعا: (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن)[3]، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيِّ (ت: 911). وهو مطبوع ومتداول. أول طبعة له كانت في سنة: 1309هـ ـ 1891م، نشرته المكتبة الميمنية البابي الحلبي، في مصر. وله طبعات وتحقيقات أخرى: المكتبة المحمودية التجارية بمصر، ـ بهامش تفسير الجلالين، بتحقيق الشيخ: أحمد محمد شاكر، وطبعته مؤسسة علوم القرآن بسوريا ـ دمشق/بيروت، سنة: 1403هـ ـ 1982م، ضبطه وعلق عليه: الدكتور مصطفى ديب البغا.

---

(1) ولمعرفة طبعات الكتاب، وأهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه، ومحتويات الكتاب، وطريقة المؤلف في الكتاب، ومنهج المؤلف في الكتاب، وموارد المؤلف في الكتاب. ينظر: التأليف في مبهمات القرآن، واقعه وآفاق العناية به، ص 49 ـ 66. تفسير مبهمات القرآن للبلنسي، مقدمة المحقق في التعريف بعلم المبهمات، 55/1 ـ 69.

(2) موقعه في التلغرام.

(3) ولمعرفة طبعات الكتاب، وأهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه، ومحتويات الكتاب، وطريقة المؤلف في الكتاب، ومنهج المؤلف في الكتاب، وموارد المؤلف في الكتاب. ينظر: التأليف في مبهمات القرآن، واقعه وآفاق العناية به، ص 69 ـ 79. تفسير مبهمات القرآن للبلنسي، مقدمة المحقق في التعريف بعلم المبهمات، 51/1 ـ52.

عاشرا: (تلخيص التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام)[1] لمحمد بن عمر بن مبارك الحضرمي المعروف ببحرق (ت930). وقد حققه الدكتور: زيد بن علي مهارش، وطبعته ونشرته دار التدمرية، السعودية ـ الرياض، سنة: 1434هـ ـ 2013م.

الحادي عشر: (ترويح أولي الدماثة بمنتقى الكتب الثلاثة)[2] عبد الله بن عبد الله بن سلامة الأدكاوي (ت1184هـ). طبعته مكتبة العبيكان، السعودية، سنة: 1422هـ ـ2001م، وقد حققه: مروان عطية، ومحسن الخرابة.

الفرع الثاني: الدراسات المعاصرة في مبهمات القرآن الكريم

هناك عدة دراسات معاصرة تناولت علم مبهمات القرآن الكريم من ناحية الجانب النظري ومن ناحية الجانب التطبيقي، وجاءت هذه الدراسات على شكل رسائل جامعية وعلى شكل مقالات في مجلات علمية، ومن أهمها ما يلي[3]:

1 ـ أعلام المكان في القرآن الكريم ـ دراسة دلالية ـ، يوسف أحمد علي أبو ريدة، رسالة ماجستير، إشراف: يحي عبد الرؤوف جبر، برنامج كلية اللغة العربية، جامعة الخليل، فلسطين، 1428هـ ـ2007م.

2 ـ الأسرار البلاغية في إبهام بعض الأعلام القرآنية، محمد حمدي علي عبد العاطي، مجلة الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، المنصورة، العدد السادس، 1415هـ ـ 1995.

3 ـ الإمام سعيد بن جبير وجهوده في تبيان مبهمات القرآن، إسماعيل مخلف خضير اليزيدي، مجلة مداد الآداب، الجامعة العراقية، بغداد، من ص525 إلى 554، 1435هـ ـ 2014م.

---

(1) ولمعرفة طبعات الكتاب، وأهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه، ومحتويات الكتاب، وطريقة المؤلف في الكتاب، ومنهج المؤلف في الكتاب، وموارد المؤلف في الكتاب. ينظر: التأليف في مبهمات القرآن، واقعه وآفاق العناية به، ص 81 ـ 87. تفسير مبهمات القرآن للبلنسي، مقدمة المحقق في التعريف بعلم المبهمات، 52/1 ـ 53.

(2) ولمعرفة طبعات الكتاب، وأهداف المؤلف من الكتاب، وأسباب تأليفه، ومحتويات الكتاب، وطريقة المؤلف في الكتاب، ومنهج المؤلف في الكتاب، وموارد المؤلف في الكتاب. ينظر: التأليف في مبهمات القرآن، واقعه وآفاق العناية به، ص 88 ـ 92. تفسير مبهمات القرآن للبلنسي، مقدمة المحقق في التعريف بعلم المبهمات، 53/1.

(3) اعتمدت في إحصائها على: ببليوغرافيا المؤلفات في مبهمات القرآن والدراسات المتعلقة بها، عبد الرحمن المشد، ص4 ـ 22. الجهة المسؤولة عن النشر: مرصد تفسير للدراسات القرآنية.

4 ـ المبهمات في القرآن الكريم، ـ مواضعها وأسبابها ـ، محمد السيد محمد أبو الغيط، رسالة ماجستير، إشراف: محمد إبراهيم شريف، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، عام 1430هـ ـ 2009م.

5 ـ المبهمات في القرآن الكريم، محمد عبطان الشمري، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 1417هـ ـ 1997م. نشرته وطبعته دار النعمان للعلوم، سوريا ـ دمشق، بتقديم: عبد الجليل عطا.

6 ـ المصرح باسمه والمبهم من الناس في القرآن الكريم، قمر الأنبياء المهدي محمد أحمد عوض، رسالة دكتوراه، إشراف: الشيخ بن جمعة سهيل، جامعة أم درمان، 1428هـ ـ 2007م.

7 ـ المعجم الجامع لما صرح به وأبهم في القرآن الكريم من المواضع، حمد بن محمد بن صراي، ويوسف محمد الشامسي، نشره مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات، سنة: 1421هـ ـ 2000م.

8 ـ تفاوت نظرة المفسرين لمبهمات القرآن في سورة الأنعام، ذري محمود حمودي، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية، العراق، العدد الثامن عشر، المجلد الخامس، سنة: 1434هـ ـ 2013م.

9 ـ دخول الإسرائيليات في تعيين مبهمات القرآن الكريم عند المفسرين، دراسة نظرية تطبيقية من فاتحة الكتاب إلى نهاية آية خمسين من سورة البقرة، عبد العزيز راشد آل رشود، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن، 1433هـ ـ 2012م.

10 ـ علم مبهمات الأسماء والأعلام في الكتاب والسنة ـ مقاربة منهجية ودراسة وصفية ـ، حسين آجاك، رسالة ماجستير، إشراف: محمد يسف، دار الحديث الحسنية، المغرب، 1429هـ ـ 2008م.

11 ـ علم مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة نظرية تطبيقية ـ، عبد المجيد المتولي إبراهيم، رسالة دكتوراه، إشراف: إبراهيم توفيق أبو بكر الديب، ومحمد مسعد السعيد عبد اللطيف، جامعة الأزهر، 1428هـ ـ 2007م.

12 ـ علم مبهمات القرآن؛ أهميته وصوره، عادل شواس، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد الثاني والعشرون، المجلد الثالث، 1435هـ ـ 2014م.

13 ـ كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة بنت أحمد عبد الله الغزال، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، مصر، سنة: 1424هـ ـ 2003م.

14 ـ مبهمات الأماكن الواردة في القرآن الكريم ـ دراسة وتحليل ـ، تأليف: الدكتور محمود مصطفى الشنقيطي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، 1404هـ ـ 1983م.

15 ـ مبهمات القرآن ـ دراسة تحليلية ـ، بشير محمد محمود سيد، نشرته دار التيسير في مصر سنة: 1425هـ ـ 2004م.

16 ـ مبهمات في القرآن الكريم ـ دراسة موضوعية ونقدية وتفصيلية مقارنة لكتابي السهيلي والسيوطي ـ تأليف: سليمان شحدة حماد الشيخ، رسالة دكتوراه، إشراف: أحمد علي الإمام، جامعة أم درمان بالسودان، 1416هـ ـ 1995م.

17 ـ مبهمات في الكتاب والسنة، عز الدين علي السيد، مقال علمي نشرته مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، سنة: 1402هـ/1982م.

18 ـ مصحف دار الصحابة في مبهمات القرآن، تأليف: مجدي فتحي السيد، مراجعة: أنور محمود المرسي خطاب، نشرته دار الصحابة، مصر ـ طنطا. سنة: 1426هـ ـ 2006م.

19 ـ معجم الأمكنة الوارد ذكرها في القرآن الكريم، سعد بن عبد الله بن جنيدل، نشر سنة: 1424هـ ـ 2003م.

20 ـ من أسرار المبهمات في الآيات البينات، عبد المنعم محمد السيد منصور، نشرته مطبعة السلام، مصر ـ الزقازيق، سنة: 1418هـ ـ 1997م.

21 ـ الياقوت والمرجان في تفسير مبهمات القرآن، الدكتور: عبد الجواد خلف، نشر سنة: 1404هـ ـ 1984م في باكستان.

الفصل الثالث: أقسام المبهمات في القرآن الكريم وصورها وضوابطها وقواعدها

المبحث الأول: تقسيم المبهمات في القرآن الكريم باعتبار أنواعها وحكمها

المبحث الثاني: قواعد وضوابط تفسير المبهمات في القرآن الكريم

المبحث الثالث: علاقة علم المبهمات القرآنية بأسباب النزول القرآني والإسرائيليات

المبحث الرابع: مواقف المفسرين من توضيح المبهمات القرآنية

المبحث الأول: تقسيم المبهمات في القرآن الكريم باعتبار أنواعها وحكمها

المطلب الأول: تقسيم الإمام السيوطي للمبهمات

المطلب الثاني: أقسام مبهمات القرآن باعتبار القبول وعدمه أو باعتبار حكم البحث فيها

للمبهمات في القرآن الكريم أنواع متعددة، وتقسم باعتبارات مختلفة من حيث القبول وعدمه، وباعتبار صوره وأنواعه، وباعتبار جواز البحث فيه وعدمه؛ فنبدأ أولا بتقسيمه باعتبار صوره وأنواعه وأجناسه في القرآن الكريم.

المبحث الأول: تقسيم المبهمات في القرآن الكريم باعتبار الأنواع وحكمها

المطلب الأول: تقسيم الإمام السيوطي للمبهمات

ذكر الإمام السيوطي في كتابيه: الإتقان في علوم القرآن، والتحبير في علم التفسير صورا وأجناس المبهمات؛ أما في الإتقان فقد أشار إلى كتابه في المبهمات وأنه رتبه وقسمه إلى قسمين وهما:

"**القسم الأول**: فيما أبهم من رجل أو امرأة أو ملك أو جني، أو مثنى أو مجموع عرف أسماء كلهم، أو من، أو الذي، إذا لم يرد به العموم"[1]. واستقرأها من أول القرآن إلى آخره.

"**القسم الثاني**: في مبهمات الجموع الذين عرفت أسماء بعضهم"[2]. وذكر أمثلة كثيرة من القرآن الكريم.

وأضاف **قسما ثالثا** في: "مبهمات الأقوام والحيوانات والأمكنة والأزمنة ونحو ذلك"[3]. وأحال على كتابه "مفحمات الأقران في مبهمات القرآن". وها هنا ملاحظة وهي بالرجوع إلى مفحمات الأقران في مبهمات القرآن لم نجد الإحالة، ويبدو أن الإمام السيوطي قد وهم؛ لأنه لم يتعرض إلى هذه الأقسام في مؤلفه المذكور آنفا، وإنما تعرض لها بالشرح والبيان في كتابه: "التحبير في علم التفسير"، أو يكون الذي حقق كتاب "مفحمات الأقران في مبهمات القرآن" لم يتمكن من الحصول على النسخة التي ذكرت فيه أنواع مبهمات القرآن[4].

---

(1) الإتقان في علوم القرآن، ط1، (مؤسسة الرسالة، دمشق ـ سوريا، 2008/1429)، ت: شعيب الأرنؤوط، ص699.

(2) الإتقان في علوم القرآن، 2068/6.

(3) نفس المرجع، 2096/6.

(4) ينظر: علم مبهمات القرآن؛ أهميته وصوره، عادل شواش، ص44 ـ 45.

بينما في كتابه: "التحبير في علوم التفسير" فقد قسم فيه مبهمات القرآن إلى أربعة فصول، أي أنه زاد قسما على ما ذكره في الإتقان[1] وهي على النحو الآتي:

"**الأول**: فيما أبهم من رجل أو امرأة أو ملك أو جني، أو مثنى، أو مجموع عرف أسماء كلهم، أو من، أو الذي إذا كان نصا للواحد"[2]، أي لم يرد به العموم.

"**الفصل الثاني**: في مبهمات الجموع. الذين سمي بعضهم، أو عرف عددهم، فمن ذلك ما يدخل تحت ضابط له، وله أمثلة..."[3].

"**الفصل الثالث**: في المبهم من أسماء الحيوانات والأمكنة والنجوم ونحوها"[4].

"**الفصل الرابع**: في المبهم من أسماء الأيام والليالي وسائر الأزمنة"[5].

(1) ينظر: المرجع السابق، ص45.

(2) التحبير في علم التفسير، السيوطي، ص391.

(3) نفس المرجع، ص407.

(4) نفس المرجع، ص424.

(5) نفس المرجع، ص433.

المطلب الثاني: أقسام مبهمات القرآن باعتبار القبول وعدمه أو باعتبار حكم البحث فيها

تقسم مبهمات القرآن باعتبار حكمها وقبولها إلى قسمين:

القسم الأول: مبهمات استأثر الله تعالى بعلمها، وورد في نصوص الشرع ما يدل على أنها من علم الغيب الذي اختص الله تعالى بعلمه، وهذا القسم لا يجوز الخوض فيه[1]. قال الزركشي: "إنه لا يبحث فيما أخبر الله باستئثاره بعلمه"[2]. وقال الدكتور عبد الجواد خلف: "مبهمات القرآن يجب التوقف عنها، ولا يصح الخوض فيها أو البحث عن المراد منها وهو كل مبهم استأثره الله تعالى بعلمه وأخبرنا عنه بذلك"[3].

"القسم الثاني: ما لم يرد فيه نص من القرآن، أو السنة، دال على استئثار الله بعلمه. وهذا القسم هو الذي خاض المفسرون في تفسيره"[4]، "وهي مبهمات يجوز البحث فيها وطلب معرفتها، والمراد بهذا النوع هو الأسماء التي لم يصرح بها في القرآن الكريم من الأعلام والأزمنة والأمكنة وغير ذلك ولم يرد في الشرع نهي عن البحث فيها وبيانها، فحكمها إذن هو جواز الكشف عنها، علما أن جل المبهمات الواردة تكاد تكون من هذا النوع"[5]. وهو راجع إلى الأقسام الأربعة باعتبار الصور والأنواع والأجناس.

وهذا القسم يقسم إلى الأنواع الآتية:

النوع الأول: ما أبهمه الله تعالى في موضع، وبينه في موضع آخر.

وهذا البيان من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، فإذا ورد في السياق نفسه، أو في سياق آخر ما يدل

---

(1) مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، ص68.

(2) البرهان في علوم القرآن، ط1، (دار إحياء الكتب العربية، 1376 هـ -1957 م)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، 155/1.

(3) مباحث في مبهمات القرآن، ص17.

(4) مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، ص69.

(5) علم مبهمات القرآن؛ أهميته وصوره، عادل شواش، ص46.

على أن البيان الوارد للمبهم مورد التفسير والبيان له، فهذا أعلى أنواع التفسير، وهو تفسير القرآن بالقرآن التوقيفي الذي لا اجتهاد فيه لأحد[1].

ومثال ما ورد فيه بيان اللفظ المبهم بالسياق نفسه، قول الله تعالى: **(وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا)** [الأحزاب: 37].

قال ابن عاشور: " وزيد هو المعني من قوله تعالى: للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه، فالله أنعم عليه بالإيمان والخلاص من أيدي المشركين بأن يسر دخوله في ملك رسوله صلى الله عليه وسلم، والرسول عليه الصلاة والسلام أنعم عليه بالعتق والتبني والمحبة، ويأتي التصريح باسمه العلم إثر هذه الآية في قوله: فلما قضى زيد منها وطرا وهو زيد بن حارثة..."[2].

ومثال ما ورد بيانه في القرآن في سياق آخر، بيان الإبهام في قوله تعالى: **(نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ)** [الشعراء: 193].

قال ابن عاشور: "و(الروح الأمين) جبرئيل وهو لقبه في القرآن، سمي روحا لأن الملائكة من عالم الروحانيات وهي المجردات"[3]. بينه ابن عاشور باستعمال عرف القرآن.

النوع الثاني: ما أبهمه الله تعالى في القرآن، وفسره النبي صلى الله عليه وسلم في سنته.

النوع الثالث: ما أبهمه الله تعالى في القرآن، وبينه الصحابة بما أخذوه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو مما عرفوه من أسباب تنزل القرآن، والحوادث التي حفت بنزوله، وعامة هذا النوع فيما أبهم بشأن هذه الحوادث والوقائع"[4].

ومن الأمثلة على ذلك:

---

(1) مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، ص69.

(2) التحرير والتنوير، 29/22.

(3) نفس المرجع، 189/19.

(4) مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، ص70.

في قوله تعالى: **(وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)** [التوبة: 118].

قال ابن عاشور: "والتعريف في الثلاثة تعريف العهد فإنهم كانوا معروفين بين الناس، وهم: كعب بن مالك من بني سلمة، ومرارة بن الربيع العمري من بني عمرو بن عوف، وهلال بن أمية الواقفي من بني واقف، كلهم من الأنصار تخلفوا عن غزوة تبوك بدون عذر. ولما رجع النبيء صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك سألهم عن تخلفهم فلم يكذبوه بالعذر ولكنهم اعترفوا بذنبهم وحزنوا. ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس عن كلامهم، وأمرهم بأن يعتزلوا نساءهم. ثم عفا الله عنهم بعد خمسين ليلة. وحديث كعب بن مالك في قصته هذه مع الآخرين في صحيح البخاري[1] وصحيح مسلم[2] طويل أغر وقد ذكره البغوي في تفسيره"[3].

قال ابن عاشور: "وقد تصفحت ـ ابن عاشور ـ أسباب النزول التي صحت أسانيدها فوجدتها خمسة أقسام:

الأول: هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منها على علمه فلا بد من البحث عنه للمفسر، وهذا منه تفسير مبهمات القرآن مثل قوله تعالى: **(قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا)** [المجادلة: 01]، ونحو: **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا)** [البقرة: 104] ومثل بعض الآيات التي فيها: **(وَمِنَ النَّاسِ)** [البقرة: 08]"[4].

"وأما تفصيل قصته فمن روايات أهل التفسير وأسباب النزول يزيد بعضها على بعض، وقد

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، بَاب: {وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ}، رقم الحديث: 4400، 1718/4.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، رقم الحديث: 2769، 2120/4.

(3) التحرير والتنوير، 52/11.

(4) نفس المرجع، 47/1 ـ48.

استقصاها الطبري بأسانيده عن ابن عباس وقتادة وأبي العالية ومحمد بن كعب القرظي وكلها متفقة على أن المرأة المجادلة خولة أو خويلة أو جميلة، وعلى أن زوجها أوس بن الصامت"[1].

النوع الرابع: ما أبهمه الله تعالى في القرآن من أخبار الأمم السالفة، أو من أحوال اليوم الآخر، وأشراط الساعة، ولم يبينه الله تعالى، ولم يبينه النبي صلى الله عليه وسلم في سنته.

وعامة ما يندرج تحت هذا النوع من قبيل المغيبات، أو الأخبار التي لا تعلق لها بالعقائد أو الأحكام أو الاهتداء، ولم يقم دليل على صحتها، وهي مما لا يحتاج المسلمون معرفة تفاصيله، ولا ينبني على معرفتها فائدة تعود على العبد، وقد خاض جماعة من المفسرين في بيان هذا النوع، وعامة مصادرهم في ذلك أخبار بني إسرائيل"[2].

وقد نبه ابن عاشور على هذا القسم بقوله: "لما شاعت قصة أهل الكهف حين نزل بها القرآن صارت حديث النوادي، فكانت مثار تخرصات في معرفة عددهم، وحصر مدة مكثهم في كهفهم، وربما أملى عليهم المتنصرة من العرب في ذلك قصصا، وقد نبههم القرآن إلى ذلك وأبهم على عموم الناس الإعلام بذلك لحكمة، وهي أن تتعود الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدين أو للناس، ودل علم الاستقبال على أن الناس لا يزالون يخوضون في ذلك"[3].

---

(1) نفس المرجع، 7/28.

(2) مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، ص71.

(3) التحرير والتنوير، 291/15.

المبحث الثاني: قواعد وضوابط تفسير المبهمات في القرآن الكريم

المطلب الأول: القاعدة الأولى: لا يبحث عن مبهم أخبر الله باستئثاره بعلمه

المطلب الثاني: القاعدة الثانية: الأصل أن ما أبهم في القرآن فلا طائل في معرفته

المطلب الثالث: القاعدة الثالثة: علم المبهمات موقوف على النقل المحض، ولا مجال للرأي فيه

المطلب الرابع: القاعدة الرابعة الأخبار الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد

المبحث الثاني: قواعد وضبط تفسير المبهمات في القرآن الكريم

نظرا لعلاقة مبهمات القرآن بالتفسير من بعض الجوانب فقد وضع المفسرون لها ضوابط وقواعد[1] تحكمه وتقيده، ومن هذه القواعد والضوابط ما يلي:

المطلب الأول: القاعدة الأولى: لا يبحث عن مبهم أخبر الله باستئثاره بعلمه[2]

وقد قرر هذه القاعدة مجموعة من العلماء والمفسرين منهم الزركشي في البرهان[3]، والسيوطي في الإتقان ومفحمات الأقران[4].

ـ **شرح القاعدة:** "كل مبهم أخبر الله أنه مستأثر بعلمه فلا يجوز البحث عنه؛ فليس للمفسر أن يخوض فيما استأثر الله تعالى بعلمه، وجعله سرا من أسراره، وحجبه عن عباده، لأنه غيب، ولا يعلم الغيب إلا الله"[5]، كما قال سبحانه: **(قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ)** [النمل: 65].

وقال جل وعلا: **(وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)** [الأنعام: 59].

"وإذا تقرر هذا فإن كل مبهم استأثر الله بعلمه، كتحديد زمن قيام الساعة وكتحديد عمر الدنيا، وكذلك مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلا الله، مما لا يجوز البحث عنه، ولا تكلف في طلبه؛ لأنه طلب لما أخبر الشارع أنه لا يعلمه أحد، وهذا ليس موضوع التصنيف في هذا العلم، ومن تكلم فيه، فإنما

---

(1) بعض الباحثين سماها قواعد والبعض الآخر سماها ضوابط.

(2) قواعد التفسير، خالد السبت، 718/2.

(3) ينظر: البرهان في علوم القرآن، 155/1.

(4) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، 2020/6، مفحمات الأقران، ص8.

(5) المبهمات في القرآن الكريم، (تعريفها وأسباب وقوعها وضوابط تفسيرها)، زيد بن علي مهارش، مجلة جامعة جازان ـ فرع العلوم الإنسانية، المجلد2، العدد:2، رجب1434هـ(مايو2013)، ص39.

تكلم بجهل، ووقع في أمرٍ محظورٍ شرعا"[1].

ـ **تقريرات العلماء والمفسرين للقاعدة:** قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أحاط ربنا سبحانه وتعالى بكل شيء علما، وقدرة وحكما، ووسع كل شيء رحمة وعلما، فما من ذرة في السماوات والأرض ولا معنى من المعاني إلا وهو شاهد لله تعالى بتمام العلم والرحمة. وكمال القدرة والحكمة. وما خلق الخلق باطلا ولا فعل شيئا عبثا، بل هو الحكيم في أفعاله وأقواله سبحانه وتعالى، ثم من حكمته ما أطلع خلقه بعضهم –ومنه ما استأثر سبحانه بعلمه"[2].

وقال الشنقيطي[3]: "لما جاء القرآن العظيم بأن الغيب لا يعلمه إلا الله، كان جميع الطرق التي يراد بها التوصل إلى شيء من علم الغيب غير الوحي من الضلال المبين، وبعض منها يكون كفرا"[4].

وقد أشار ابن عاشور إلى هذا الضابط عند حديثه عن المتشابه ومراتبه، والمجمل بقوله:" أولاها: معان قصد إيداعها في القرآن، وقصد إجمالها: إما لعدم قابلية البشر لفهمها، ولو في الجملة، إن قلنا بوجود المجمل، الذي استأثر الله بعلمه. وإما لعدم قابليتهم لكنه فهمها، فألقيت إليهم على وجه الجملة أو لعدم قابلية بعضهم في عصر، أو جهة، لفهمها بالكنه ومن هذا أحوال القيامة، وبعض شؤون الربوبية كالإتيان في ظلل من الغمام، والرؤية، والكلام، ونحو ذلك"[5].

---

(1) المبهمات في القرآن الكريم، (تعريفها وأسباب وقوعها وضوابط تفسيرها)، زيد بن علي مهارش، ص39.

(2) الفتاوى الكبرى، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 1408هـ –1987م)، ت: محمد عبد القادر عطا –مصطفى عبد القادر عطا، 195/4.

(3) محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، مفسر مدرس من علماء شنقيط (موريتانيا)، ولد وتعلم بها، وحج (1367)، واستقر مدرسا في المدينة المنورة ثم الرياض، وأخيرا في الجامعة الإسلامية بالمدينة (1381) وتوفي بمكة، له كتب، منها: دفع إيهام الاضطراب، وآداب البحث والمناظرة، توفي سنة:1393هـ. قلت: وهي نفس السنة التي توفي فيها العلامة ابن عاشور؛ فما أعظمها من مصيبة رزيت بها الأمة الإسلامية. ينظر: الأعلام، 45/6، معجم المفسرين، 496/2، مشاهير علماء نجد وغيرهم، عبد الرحمن الشيخ، ص517 ـ 540.

(4) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (دار الفكر، بيروت ـ لبنان، 1415هـ –1995م)، 482/1.

(5) التحرير والتنوير، 158/3.

المطلب الثاني: القاعدة الثانية: الأصل أن ما أبهم في القرآن فلا طائل في معرفته[1]،

أي "كل ما أبهم في القرآن ولا سبيل إلى بيانه فلا طائل في معرفته"[2].

ـ شرح القاعدة:

"لا شك أن للقرآن الكريم مقاصد سامية، ومعاني عظيمة، يجب أن يتجه صوبها فكر المفسر وبيانه، والإعراض عن الخوض في جزئيات وتفاصيل لا طائل من ورائها، يمكن القول عنها إنها من قبيل العلم الذي لا ينفع، والجهالة التي لا تضر؛ لأن كتاب الله تعالى مترہ عن العبث والتوافه، وكل ما أبهم في القرآن ولم ترتب على معرفته أحكام وتكاليف، ولم يكن له بيان في القرآن ولا في السنة ولا في أقوال الصحابة فلا يصح للمفسر الاشتغال به، والتعويل عليه، وينبغي الاقتداء في ذلك بأئمة السلف الذين تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه"[3].

و"أنزل الله تعالى كتابه تبيانا لكل شيء، وهدى لكل خير، فلو كان في تعريف الخلق بما أبهم عليهم فائدة تعود عليهم لبينه لهم، وإنما يذكر مواطن العبرة دون الاشتغال بما لا نفع فيه. وبناء على ذلك يكون علم المبهمات التي لم يفصح القرآن عنها، ولم يعرج على تفصيلها في شيء من المواضع ـ من الأمور التي لا يعول عليها، ولا يصح الاشتغال بها. اللهم إلا في حالات قليلة جدا، كدفع تهمة تقع على أحد بسبب الإبهام، فترفع عنه إن كان قد عرف المبهم وأنه غيره"[4].

ـ تقريرات العلماء والمفسرين للقاعدة:

وقد قرر العلماء والمفسرون هذه القاعدة وهذا الضابط في كتبهم تنظيرا وتطبيقا؛ "وقد كان من منهجِ إمام المفسِّرينَ الطَّبريِّ الذي تميَّزَ به: أن يقفَ عند مبهماتِ القرآنِ، ويبيِّنَ أنَّهُ عِلْمٌ إذا عُلِمَ لم

---

(1) قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، 719/2.

(2) المبهمات في القرآن الكريم، (تعريفها وأسباب وقوعها وضوابط تفسيرها)، زيد بن علي مهارش، ص40.

(3) نفس المرجع، ص40.

(4) قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، 719/2.

ينفع العالم به علمه، وإن جَهله جاهل لم يضره جهله به، ومن ذلك تعليقُه على نوعِ الشَّجرةِ التي أكل منها آدمُ عليه السلام"[1]، قال: "والقول في ذلك عندنا: أن الله جل ثناؤه أخبر عباده أن آدم وزوجه أكلا من الشجرة التي نهاهما ربهما عن الأكل منها، فأتيا الخطيئة التي نهاهما عن إتيانها بأكلهما ما أكلا منها، بعد أن بيَّن الله ـ جلَّ ثناؤه ـ لهما عين الشَّجرة التي نهاهما عن الأكل منها، وأشار لهما إليها بقوله: **(وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)** [البقرة: 35].

ولم يَضَعِ اللهُ ـ جلَّ ثناؤه ـ لعباده المخاطَبين بالقرآنِ دلالة على أي أشجار الجنَّة كان نهيه آدمَ أن يقربَها، بنصٍّ عليها باسمها، ولا بدلالةٍ عليها، ولو كان للهِ في العلمِ بأي ذلك من أيٍّ رضًا، لم يُخْلِ عبادَه من نصبِ دلالةٍ لهم عليها، يصلون بها إلى معرفة عينها، ليطيعوه بعلمهم بها، كما فعل ذلك في كل ما بالعلم به له رضًا.

فالصوابُ في ذلك أن يقال: إن الله ـ جلَّ ثناؤه ـ نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها، فخالفا إلى ما نهاهما الله عنه، فأكلا منها، كما وصفهما الله ـ جلَّ ثناؤه ـ به، ولا علم عندنا بأي شجرةٍ كانت على التَّعيين لأن الله لم يضعْ لعباده دليلاً على ذلك في القرآن ولا في السُّنَّة الصحيحة، فأنَّى يأتي ذلك؟ وقد قيل: كانت شجرة البُرِّ، وقيل: كانت شجرة العنب، وقيل: كانت شجرة التين. وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك علمٌ، إذا عُلِمَ لم ينفع العالم به علمه، وإن جَهِلَهُ جاهل لم يضره جهله به"[2].

ومن ذلك قول: ابن تيمية عند حديثه عن القسم الثالث من الإسرائيليات وهي المسكوت عنها: "وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيراً، ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك. كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعدتهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت؟ وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى، إلى غير ذلك مما أبهمه

---

(1) أنواع التَّصنيف المتعلِّقة بتَفسير القُرآن الكريم، مساعد بن سليمان الطيار، ص140.

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري، ط1، (مؤسسة الرسالة، 1420 هـ -2000 م)، ت: أحمد ومحمود شاكر، 520/1. وينظر: 127/2، 59/13.

الله في القرآن، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم، ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز، كما قال تعالى: **(سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ)** [الكهف: 22].

فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام، وتعليم ما ينبغي في مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضعف القولين الأولين، وسكت عن الثالث، فدل على صحته: إذ لو كان باطلاً لرده كما ردهما، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته، فيقال في مثل هذا: {قُل ربّي أعلمُ بعِدَّتِهِم} فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه؛ فلهذا قال: {فلا تُمارِ فيهِم إلاَّ مِراءً ظَاهِراً} أي لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك، فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب"[1].

وقرره أيضا في موضع آخر بقوله: "وهذا القسم الثاني من المنقول. وهو ما لا طريق لنا إلى الجزم بالصدق منه. عامَّتُه مما لا فائدة فيه، والكلام فيه من فضول الكلام. وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته، فإن الله نصب على الحق فيه دليلاً فمثال ما لا يفيد ولا دليل على الصحيح منه: اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك.

فهذه الأمور طريق العلم بها النقل، فما كان من هذا منقولاً نقلاً صحيحًا عن النبي صلّى الله عليه وسلّم. كاسم صاحب موسى أنه الخضر. فهذا معلوم، وما لم يكن كذلك، بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب. كالمنقول عن كعب، ووهب، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب. فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة"[2].

وقال الشنقيطي مقررا هذا الأصل: "وما يذكره المفسرون من الأقوال في اسم كلبهم، فيقول

---

(1) مقدمة في أصول التفسير، ط2، (دار القرآن الكريم، سوريا ـ دمشق، 1392هـ ـ 1972م)، ت: عدنان زرزور، ص100 ـ 101.

(2) نفس المرجع، ص56 ـ57.

بعضهم: اسمه قطمير. ويقول بعضهم: اسمه حمران، إلى غير ذلك. لم نطل به الكلام لعدم فائدته. ففي القرآن العظيم أشياء كثيرة لم يبينها الله لنا ولا رسوله، ولم يثبت في بيانها شيء، والبحث عنها لا طائل تحته ولا فائدة فيه. وكثير من المفسرين يطنبون في ذكر الأقوال فيها بدون علم ولا جدوى، ونحن نعرض عن مثل ذلك دائماً. كلون كلب أصحاب الكهف، واسمه، وكالبعض الذي ضرب به القتيل من بقرة بني إسرائيل، وكاسم الغلام الذي قتله الخضر، وأنكر عليه موسى قتله، وكخشب سفينة نوح من أي شجر هو، وكم طول السفينة وعرضها، وكم فيها من الطبقات، إلى غير ذلك مما لا فائدة في البحث عنه، ولا دليل على التحقيق فيه"[1].

وقد قرر ابن عاشور هذا الأصل وأشار إليه في مواضع من تفسيره من ذلك قوله: "لما شاعت قصة أهل الكهف حين نزل بها القرآن صارت حديث النوادي، فكانت مثار تخرصات في معرفة عددهم، وحصر مدة مكثهم في كهفهم، وربما أملى عليهم المتنصرة من العرب في ذلك قصصا، وقد نبههم القرآن إلى ذلك **وأبهم** على عموم الناس الإعلام بذلك لحكمة، وهي أن تتعود الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدين أو للناس، ودل علم الاستقبال على أن الناس لا يزالون يخوضون في ذلك"[2].

بناء على ما سبق: "فإن الأصل أن ما أبهم في القرآن ولم يوجد سبيل لبيانه لا طائل في معرفته، وأنه يجب على المفسر لكتاب االله تعالى الارتفاع بتفسيره إلى نوع من السمو والجدية، والفائدة العملية، بعيداً عن الخوض فيما لا يحرم حلالاً ولا يحل حراماً، مما لا نص عليه في كتاب

الله ولا في سنة رسول االله صلى االله عليه وسلم"[3].

ـ مثال تطبيقي: الحالة التي لا يترتب على معرفة المبهم فيها فائدة:

قوله تعالى: **(وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ)** [يوسف: 20]

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 226/3.

(2) التحرير والتنوير، 290/15 ـ 291.

(3) المبهمات في القرآن الكريم، (تعريفها وأسباب وقوعها وضوابط تفسيرها)، زيد بن علي مهارش، ص40.

بعد أن ذكر الطبري اختلاف أقوال السلف في قيمة ومقدار الدراهم التي بها باع يوسف إخوته، وخلص إلى أن: "الصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة، ولم يحد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد، ولا وضع عليه دلالة في كتاب ولا خبر من الرسول صلى الله عليه وسلم. وقد يحتمل أن يكون كان عشرين ويحتمل أن يكون كان اثنين وعشرين وأن يكون كان أربعين، وأقل من ذلك وأكثر، وأي ذلك كان، فإنها كانت معدودة غير موزونة؛ وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به دخول ضر فيه. والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلف علمه"[1].

و"هذا منهج قويم في دراسة مبهمات القرآن عند ابن جرير- رحمه الله - وهو الحق الذي ينبغي أن يجري عليه تفسير مبهمات القرآن"[2].

وعند هذا الموضع لم يذكر ابن عاشور شيئا، وترك التعرض لهذا المبهم وهل هو من الموزون أو من المعدود جملة وتفصيلا. لأنه يذم مثل هذا المسلك في التفسير إذ قال في المقدمة الأولى: "وشغف كثير بنقل القصص عن الإسرائيليات، فكثرت في كتبهم الموضوعات"[3].

- مثال تطبيقي على الحالة التي تكون فيها معرفة المبهم مفيدة:

قال الله تعالى: **(وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)** [الأحقاف: 17].

فقد زعم مروان بن الحكم أن الآية نازلة في عبد الرحمن بن أبي بكر. وقد ردت عليه عائشة ذلك والقصة مشهورة[4].

- توضيح المثال التطبيقي من خلال ما ذكره ابن عاشور في تفسيره:

---

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، 16/15، وعلق الشيخ أحمد شاكر عليه بقوله: " هذا من موازين أبي جعفر، التي فرق ذكرها في كتابه، ولم يذكرها عند كل موضع. وهي الحكم بينه وبين من يزعمونه ذهب في تفسيره مذهب الاعتقاد لكثير مما أورده، مما لم تأت به بينة صحيحة من خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو حجة عقل يجب التسليم لها".

(2) مبهمات القرآن الكريم - دراسة تأصيلية -، حسين الحربي، ص76.

(3) التحرير والتنوير، 16/1.

(4) قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، 720/2.

قال ابن عاشور: "والذي هنا اسم صادق على الفريق المتصف بصلته. وهذا وصف لفئة من أبناء من المشركين أسلم آباؤهم ودعوهم إلى الإسلام فلم يستجيبوا لهم وأغلظوا لهم القول فضموا إلى الكفر بشنيع عقوق الوالدين وهو قبيح لمنافاته الفطرة التي فطر الله الناس عليها لأن حال الوالدين مع أبنائهما يقتضي معاملتهما بالحسنى، ويدل لعدم اختصاص قوله في آخرها أولئك الذين حق عليهم القول إلى آخره.

والذي عليه جمهور المفسرين: أن الآية لا تعني شخصا معينا وأن المراد منها فريق أسلم آباؤهم ولم يسلموا حينئذ. وعن ابن عباس ومروان بن الحكم ومجاهد والسدي وابن جريج أنها نزلت في ابن لأبي بكر الصديق واسمه عبد الكعبة الذي سماه النبيء صلى الله عليه وسلم عبد الرحمان بعد أن أسلم عبد الرحمان قالوا: كان قبل الهجرة مشركا وكان يدعوه أبوه أبو بكر وأمه أم رومان إلى الإسلام ويذكرانه بالبعث، فيرد عليهما بكلام مثل ما ذكره في هذه الآية. ويقول: فأين عبد الله بن جدعان، وأين عثمان بن عمرو، وأين عامر بن كعب، ومشايخ قريش حتى أسألهم عما يقول محمد. لكن ليست الآية خاصة به حتى تكون نازلة فيه، وبهذا يؤول قول عائشة رضي الله عنها لما قال مروان بن الحكم لعبد الرحمان هو الذي يقول الله فيه: والذي قال لوالديه أف لكما. وذلك في قصة إشارة عبد الرحمان على مروان أخذه البيعة ليزيد بن معاوية بالعهد له بالخلافة.

ففي «صحيح البخاري»[1] في كتاب التفسير عن يوسف بن ماهك أنه قال: «كان مروان ابن الحكم على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه أي بولاية العهد فقال له عبد الرحمان بن أبي بكر أهرقلية أي أجعلتموها وراثة مثل سلطنة هرقل فقال: خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه، فقال مروان: إن هذا الذي أنزل الله فيه والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني، فقالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئا من القرآن إلا أن الله أنزل عذري أي براءتي. وكيف يكون المراد بـ الذي قال لوالديه أف لكما عبد الرحمان بن أبي بكر وآخر الآية يقول: **(أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ) إلى (خَاسِرِينَ)** [الأحقاف: 18] فذكر اسم الإشارة للجمع، وقضى على المتحدث عنهم بالخسران، ولم أقف على من كان مشركا وكان أبواه مؤمنين. وأياما كان فقد أسلم عبد الرحمان قبل الفتح فلما أسلم جب إسلامه ما قبله وخرج من الوعيد الذي في قوله:

(1) تقدم تخريجه ص80.

أولئك الذين حق عليهم القول الآية، لأن ذلك وعيد وكل وعيد فإنما هو مقيد تحققه بأن يموت المتوعد به غير مؤمن وهذا معلوم بالضرورة من الشريعة"[1].

المطلب الثالث: القاعدة الثالثة: علم المبهمات موقوف على النقل المحض، ولا مجال للرأي فيه[2].

مردُ تعيين المبهم إلى النقل المحض[3]، فلا يصح بيان مبهمات القرآن بما لم يرد به النص، أو الخبر عمن عاصر الحادثة[4].

ـ شرح القاعدة:

"يعرف المبهم في القرآن من القرآن، كأن يذكر في موضع آخر، أو يدل عليه السياق، كما يعرف ذلك من السنة، أو أقوال الصحابة الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا أسبابه. وأما ما ورد عن طريق الإسرائيليات ولم يدل على صحته كتاب ولا سنة فيتوقف فيه"[5].

إذن: "تعيين مبهمات القرآن معتمد على النقل المحض، ولا مجال للرأي فيه، فلا سبيل إلى تعيين مبهمات القرآن ما لم يرد ذلك التعيين في القرآن أو السنة أو عمن عاصر حوادث نزول القرآن، وعلم ما أبهمه الله تعالى من تفاصيل هذه الحادثة، وتتضمن المبهمات ما أبهمه الله من أخبار من قد مضى وسلف كأمور بدء الخلق، وأخبار الأمم البائدة، وما وقع من حوادث في عصر نزول القرآن وما لم يقع كالملاحم والبعث، ونحوها، فكل ذلك لا يصح تفسيره، أو تعيين مبهماته باجتهادات لا دليل عليها، أو بأخبار إسرائيلية؛ فإذا جاء بيان اللفظ المبهم في القرآن، أو صح الحديث في تفسير المبهم، أو ثبت

---

(1) التحرير والتنوير، 36/26 ـ 38.

(2) قواعد التفسير، 721/2.

(3) المبهمات في القرآن الكريم، (تعريفها وأسباب وقوعها وضوابط تفسيرها)، زيد بن علي مهارش، ص39.

(4) مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، ص74.

(5) قواعد التفسير، 721/2.

الخبر عصر الحادثة وعرف سبب النزول، فيجب حمل الآية عليه، وتفسير اللفظ المبهم به، وما سوى ذلك فالأصل أن يحمل اللفظ المبهم على إبهامه"[1].

"فكل ما أبهم في القرآن، ولم يقم دليل على أنه من علم الغيب الذي استأثر الله بعلمه، فجائز البحث عنه، لكن تعيينه موقوف على النقل المحض، فما أبهمه الله تعالى في موضع قد يبينه في موضع آخر سواء كان هذا التعيين في السياق نفسه أو في سياق آخر –وهذا هو تفسير القرآن بالقرآن التوقيفي الذي لا اجتهاد فيه لأحد–أو كان هذا التعيين عن طريق السنة النبوية، أو أقوال الصحابة الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا أسبابه"[2].

ـ تقريرات العلماء والمفسرين لهذه القاعدة:

ذكرت فيما سبق "أنه لا سبيل إلى معرفة المبهم الوارد في القرآن الكريم إلا عن طريق ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتوضيح لهذا المبهم، أو عن طريق الأحاديث الواردة عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم ـ"[3]. وقرر العلماء والمفسرون هذه القاعدة تنظيرا وتطبيقا من خلال مؤلفاتهم الخاصة بالمبهمات أو تفاسيرهم أو من خلال مؤلفات علوم القرآن عموما، ومن ذلك ما يلي:

وقد نبه الراغب[4] إلى ذلك أثناء تبيينه شروط المفسر بقوله: "ذكر السنن المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعمن شهد الوحي مما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه، مما هو بيان لمجمل، أو تفسير

(1) مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، ص75.

(2) المبهمات في القرآن الكريم، (تعريفها وأسباب وقوعها وضوابط تفسيرها)، زيد بن علي مهارش، ص39.

(3) علم مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، ص124.

(4) هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء، من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، من كتبه: محاضرات الأدباء، والذريعة إلى مكارم الشريعة، وجامع التفاسير، توفي بعد: 450هـ. ينظر: البلغة، ص19، بغية الوعاة، 297/2، سير أعلام النبلاء، 120/18 ـ 121، معجم المفسرين، 158/1 ـ 159.

لمبهم"[1]. فنلاحظ أنه اقتصر على نوعين من التفسير بالمأثور لبيان المبهمات.

وقال أبو حيان: في معرض حديثه عما يحتاج إليه المفسر:

"الوجه الرابع: تعيين مبهم، وتبيين مجمل، وسبب نزول، ونسخ، ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث"[2].

ويلاحظ أنه اقتصر على نوع واحد من أنواع التفسير بالمأثور وهو ما روي وأثر وصح عن النبيء صلى الله عليه وسلم.

قال العلامة السيوطي: "مرجع هذا العلم النقل المحض، ولا مجال للرأي فيه، وإنما يرجع القول فيه إلى قول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه الآخذين عنه، والتابعين الآخذين عن الصحابة"[3].

وتعليقا على كلام السيوطي قال الدكتور حسن الحربي: "والأمر في هذا يحتاج إلى مزيد تفصيل: وبيان ذلك أن المبهمات إذا كانت متعلقة بوقت تنزل القرآن فكلام السيوطي الآنف الذكر منطبق عليه جملة وتفصيلا. وأما إذا كانت المبهمات متعلقة بما انقضى وكان في الأمم السالفة أو بما هو آت من مغيبات، وما لا مجال للرأي والاجتهادية، فالقرآن وصحيح السنة، هما العمدة في تعيين المبهمات من هذا النوع. وأضاف الإمام ابن جرير (إجماع الأمة) وهذا آيل إلى الكتاب والسنة؛ لأن الإجماع في مثل هذا لا ينعقد إلا على دليل من القرآن والسنة. ويلحق بالسنة في ذلك قول الصحابي بشرط ألا يكون قوله من الأخبار التي تلقها عن بني إسرائيل، فهذا له حكم الرفع"[4].

وقد قرر ابن عاشور ذلك بقوله: "وأما الآثار فالمعني بها ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال، ـ ومما يدخل في الإجمال المبهمات ـ

---

(1) تفسير الراغب الأصفهاني، 38/1، (كلية الآداب –جامعة طنطا، 1420 هـ –1999 م)، ط1، ت: د. محمد عبد العزيز بسيوني.

(2) ينظر: تفسير البحر المحيط، 15/1.

(3) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص8.

(4) منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح، ص124.

وذلك شيء قليل. قال ابن عطية[1] عن عائشة «ما كان رسول الله يفسر من القرآن إلا آيات معدودات علمه إياهن جبريل»[2]، وقال معناه في مغيبات القرآن وتفسير مجمله مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف، قلت ـ ابن عاشور ـ: أو كان تفسيرا لا توقيف فيه...وما نقل عن الصحابة الذين شاهدوا نزول الوحي من بيان سبب النزول، وناسخ ومنسوخ، **وتفسير مبهم**، وتوضيح واقعة من كل ما طريقهم فيه الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، دون الرأي"[3].

و"علم مبهمات القرآن الكريم فرع من فروع علم التفسير، وقد بين العلامة الزركشي ـ رحمه الله ـ أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل، وذكر من هذا النوع تعيين المبهم"[4] فقال: "والحق أن علم التفسير منه ما يتوقف على النقل كسبب النزول والنسخ، **وتعيين المبهم**، وتبيين المجمل، ومنه مالا يتوقف ويكفي في تحصيله التفقه على الوجه المعتبر"[5].

وقد بين ابن تيمية أن: "ما يحتاج المسلمون إلى معرفته، فإن الله نصب على الحق فيه دليلاً فمثال ما لا يفيد ولا دليل على الصحيح منه: اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها، وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك.

فهذه الأمور طريق العلم بها النقل، فما كان من هذا منقولاً نقلاً صحيحًا عن النبي صلّى الله عليه وسلّم .كاسم صاحب موسى أنه الخضر . فهذا معلوم، وما لم يكن كذلك، بل كان مما يؤخذ عن

---

(1) المحرر الوجيز؛ ابن عطية، ط1 دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، 1413هـ/ 1993م، 1/ 41.

(2) أخرجه ابن جرير بسنده في تفسيره، 1/ 29، باب: ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن. أما الأثر الذي ذكره ابن عاشور عن السيّدة عائشة . رضي الله عنها . فهو أثر باطل، لأن الحديث منكر غريب؛ لأنه من رواية محمد بن جعفر الزبيري وهو مطعون فيه، قال فيه البخاري: "لا يتابع في حديثه"، وقال الحافظ أبو الفتح الأزدي: "منكر الحديث، وقال فيه ابن جرير الطبري: "إنه ممن لا يعرف في أهل الآثار"، وعلى فرض صحته "فهو محمول .كما قال أبو حيان .: "على مغيبات القرآن وتفسير مجمله، ونحوه مما لا سبيل إليه إلاّ بتوقيف من الله".

(3) التحرير والتنوير، 1/23 ـ 24.

(4) علم مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، ص124.

(5) البرهان في علوم القرآن، 2/171.

أهل الكتاب كالمنقول عن كعب، ووهب، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب. فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة"[1].

ابن عاشور: "إن من أسباب النزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه لأن فيها بيان مجمل أو إيضاح خفي وموجز، ومنها ما يكون وحده تفسيرا... وقد تصفحت أسباب النزول التي صحت أسانيدها فوجدتها خمسة أقسام:

الأول: هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منها على علمه فلا بد من البحث عنه للمفسر، وهذا منه تفسير مبهمات القرآن مثل قوله تعالى: **(قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا)** [المجادلة: 01]، ونحو: **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا)** [البقرة: 104] ومثل بعض الآيات التي فيها: **(وَمِنَ النَّاسِ)** [البقرة: 08]"[2].

وأشار أيضا إلى هذا الضابط في المقدمة الثانية من مقدمات تفسيره أثناء حديثه عن مآخذ ومصادر التفسير بالدراية والرواية فقال: "وأما الآثار فالمعني بها ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال، وذلك شيء قليل.... وما نقل عن الصحابة الذين شاهدوا نزول الوحي من بيان سبب النزول، وناسخ ومنسوخ، وتفسير مبهم، وتوضيح واقعة من كل ما طريقهم فيه الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، دون الرأي وذلك مثل كون المراد من المغضوب عليهم اليهود ومن الضالين النصارى، ومثل كون المراد من قوله تعالى: **(ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا)** [المدثر: 11] الوليد بن المغيرة المخزومي أبا خالد بن الوليد، وكون المراد من قوله تعالى: **(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا)** [مريم: 77] الآية، العاصي بن وائل السهمي في خصومته بينه وبين خباب بن الأرت كما في تفسير سورة المدثر.

قال ابن عباس: مكثت سنين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمنعني إلا مهابته، ثم سألته فقال هما حفصة وعائشة"[3].

---

(1) مقدمة في أصول التفسير، ص56 ـ57.

(2) التحرير والتنوير، 47/1 ـ 48.

(3) نفس المرجع، 23/1-24.

"إذا تقرر هذا فإنه لا سبيل إلى معرفة المبهم في القرآن الكريم إلا بنص من القرآن أو السنة، أو قول الصحابي الذي وقف على التنزيل وعرف التأويل وهذا هو موضوع بحث الكتب المصنفة في علم المبهمات وهو مما لا تعلق له بالأحكام التكليفية"[1].

المطلب الرابع: القاعدة الرابعة الأخبار الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد

ـ **شرح القاعدة:** من المتقرر لدى العلماء أن الإسرائيليات تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

"**فالقسم الأول:** أن يعلم صحتها بما عندنا من الشريعة، فإذا ذكر هذا القسم إنما يذكر استشهاداً لا اعتقاداً، ولا حاجة لنا فيه، استغناءً بما ثبت في شرعنا، وإذا ذكر في التفسير فلا يكون هو المفسر للآية، بل المفسر للآية هو ما ثبت في شرعنا.

والقسم الثاني: أن يعلم كذبها بما عندنا من الشريعة، فيجب ردها وعدم قبولها، بل لا تجوز حكايتها إلا على سبيل التنبيه على بطلانها.

القسم الثالث: أن تكون من المسكوت عنها، فلم يرد في شرعنا ما يدل على صدقها ولا كذبها، وهذا القسم لا يصدق ولا يكذب، لكن منه ما تحيله العقول السليمة ويغلب على الظنون كذبه، وهو أقرب إلى الخرافة، كجبل قاف المزعوم، والحوت "نون" الذي تحمل عليه الأرض"[2].

"فمثل هذه الإسرائيليات يجب ردها، ومنه مالا تحيله العقول السليمة، ولا يغلب على الظنون

---

(1) المبهمات في القرآن الكريم، (تعريفها وأسباب وقوعها وضوابط تفسيرها)، زيد بن علي مهارش، ص39.

(2) المبهمات في القرآن الكريم، ص41.

كذبها، فمثل هذه الإسرائيليات لا تصدق ولا تكذب"[1].

ـ تقريرات العلماء والمفسرين للقاعدة:

1 ـ قال ابن تيمية: "ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته؛ لما تقدم. وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني؛ ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيرًا. ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك"[2].

2 ـ وقال الحافظ ابن كثير: " وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: "(وحدثوا عن بني إسرائيل، ولا حرج)[3] فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول ويحكم عليه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل –والله أعلم. وقد أكثر كثير من السلف من المفسرين، وكذا طائفة كثيرة من الخلف، من الحكاية عن كتب أهل الكتاب في تفسير القرآن المجيد، وليس بهم احتياج إلى أخبارهم، ولله الحمد والمنة"[4].

وأكد هذا المعنى في مكان آخر: "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 الاحتياج إليه والاعتماد عليه. وإنما الاعتماد والاستناد على كتاب الله وسنة رسول الله

---

(1) المرجع السابق، ص41.

(2) مقدمة في أصول التفسير، ص100.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، بَاب: مَا ذُكِرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، رقم الحديث: 3274، 1275/3.

(4) تفسير القرآن العظيم، ط2، (دار طيبة، 1420هـ -1999 م)، ت: سامي بن محمد سلامة، 394/7.

صلى الله عليه وسلم، ما صح نقله أو حسن وما كان فيه ضعف نبينه"[1].

قال عبد الرحمن السعدي[2]: "واعلم أن كثيرا من المفسرين رحمهم الله، قد أكثروا في حشو تفاسيرهم من قصص بني إسرائيل، ونزلوا عليها الآيات القرآنية، وجعلوها تفسيرا لكتاب الله، محتجين بقوله صلى الله عليه وسلم: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج "[3]، والذي أرى أنه وإن جاز نقل أحاديثهم على وجه تكون مفردة غير مقرونة، ولا منزلة على كتاب الله، فإنه لا يجوز جعلها تفسيرا لكتاب الله قطعا إذا لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك أن مرتبتها كما قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم"[4]، فإذا كانت مرتبتها أن تكون مشكوكا فيها، وكان من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن القرآن يجب الإيمان به والقطع بألفاظه ومعانيه، فلا يجوز أن تجعل تلك القصص المنقولة بالروايات المجهولة، التي يغلب على الظن كذبها أو كذب أكثرها، معاني لكتاب الله، مقطوعا بها ولا يستريب بهذا أحد، ولكن بسبب الغفلة عن هذا حصل ما حصل"[5].

قال العلامة أحمد شاكر: "إن إباحة التحدث عنهم فيما ليس عندنا دليل على صدقه ولا كذبه شيء، وذكر ذلك في تفسير القرآن، وجعله قولاً أو رواية في معنى الآيات، أو في تعيين ما لم يعين فيها. أو في تفصيل ما أجمل فيها–شيء آخر؛ لأن في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله ما يوهم أن هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه مبين لمعنى قول االله سبحانه ومفصل لما أجمل فيه، وحاشا الله ولكتابه من ذلك. وإن رسول االله صلى االله عليه وسلم حين أذن بالتحدث عنهم–أمرنا ألا نصدقهم ولا نكذبهم

---

(1) البداية والنهاية، ط1، (دار هجر، 1417هـ ـ 1997م)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 7/1.

(2) هو عبد الرحمن بن ناصر السعدي، النجدي مفسر، محدث، فقيه، أصولي، متكلم واعظ، ولد في عنيزة القصيم بنجد، وحفظ القرآن، وطلب العلم على علماء نجد، وتوفي في عنيزة، من مؤلفاته الكثيرة: تيسير اللطيف المنان في خلاصة مقاصد القرآن. ينظر: معجم المؤلفين، 396/13 ـ 397، مشاهير علماء نجد وغيرهم، ص 392 ـ 397، علماء نجد خلال ثمانية قرون، 218/3 ـ 276.

(3) تقدم تخريجه ص126.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، بَاب: {قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا}، رقم الحديث: 4215، 1630/4.

(5) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط1، (مؤسسة الرسالة، 1420هـ –2000 م)، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ص55.

فأي تصديق لرواياتهم وأقاويلهم أقوى من أن نقرنها بكتاب الله ونضعها منه موضع التفسير أو البيان"[1].

وتعقيبا على كلام العلامة أحمد شاكر قال الدكتور علي محمد الزبيري: "غير أن الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ يرى أن إباحة التحدث عنهم فيما ليس عندنا دليل على صدقه ولا كذبه شيء، وذكر ذلك في تفسير القرآن الكريم وجعله قولا، أو رواية في معنى الآيات، أو في تعيين ما لم يعين فيها، أو في تفصيل ما أجمل منها شيء آخر.

ويلاحظ أن كلامه يتعارض مع كلام العلماء السابقين الذين أوردت كلامهم آنفا نوع تعارض. إذ هم يرون أن ذكر الإسرائيليات التي هي من القسم الثالث...الذي سكت عنه شرعنا، ولم يؤيده أو يكذبه في التفسير جائز، وإن كان قد نبه ابن تيمية ـ وتبعه ابن كثير ـ أن غالب هذا القسم مما لا فائدة فيه كلون كلب أهل الكهف، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى.. إلخ.. وأن هذه الإسرائيليات إنما تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد. بينما يرى الشيخ أحمد شاكر أن مجرد وجودها في التفسير تصديق لها...ولقد تشدد الشيخ أحمد شاكر رحمه الله أكثر مما ينبغي، وحمل المفسرين جميعهم وزرا، وألزمهم شيئا غير لازم لهم حينما قرر أن مجرد إيراد، أو ذكر الإسرائيليات في كتب التفسير يعتبر تصديقا لها فمن أين له ذلك؟ وكيف يفهم الحديث إذن، وهو يجيز بصريح العبارة التحديث عنهم...وإذا كان قصد الشيخ شاكر أن الإذن بالتحديث عن بني إسرائيل يقتضي جواز ذكر بعض قصصهم، دون الجزم بها، فهذا ما نبه إليه ابن تيمية وابن كثير وغيرهما من العلماء السابقين واللاحقين، لكن الشيخ أحمد شاكر يرى أن مجرد وجودها في كتب التفسير تصديق لها، وهذا ما لا نوافقه عليه، لأنها دعوى بدون دليل، ولذلك قصد رحمه الله أن يخلص تفسير ابن كثير مما علق به من الإسرائيليات...

وخلاصة القول: أن تلك الأساطير، والأخبار التي تبين كذبها لمخالفتها ما تقرر في شرعنا كالأخبار التي تناقض عصمة الأنبياء مثلا، يجب أن لا يكون لها مكان في تفسير كتاب الله، وأن تطهر ساحة التفسير منها تماما وأن نحذر منها أشد تحذير، ومثلها ما لا يقبله العقل السليم من الترهات والمبالغات في الأوصاف والأشياء.

---

[1] عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، مختصر تفسير القرآن العظيم، ط2، (دار الوفاء، ج م ع ـ المنصورة، 1426هـ ـ2005م)، ت: أنور الباز، 14/1.

أما ما سوى ذلك مما يشهد لصحتها شرعنا، أو هي مما تحتمل الصدق والكذب، فلا بأس بإيراد ما صح سنده منها، مع عدم الجزم بصحة القسم الأخير.

ويستحسن العلامة محمد جمال الدين القاسمي[1] أن يعزى ما ينقل عن أهل الكتاب من القسم الأول أو الثالث... لا اعتقادا بسلامتها من التحريف المحقق...بل توسعا في الأخبار للاستشهاد والاعتبار، قياما بالحجة على الخصم من معتقده"[2].

"إذا تقرر هذا فإن الإسرائيليات إنما تذكر استشهاداً على شيء ثابت بكتاب الله وسنة رسوله صلى االله عليه وسلم، ولا تستقل بتفسير أو بيان لمبهم وتعيين له"[3].

فهذا الرأي الأول الذي يمنع توظيف الإسرائيليات في بيان المبهمات والمجملات، ويقابله رأي آخر يرى لا مانع من توظيف الإسرائيليات في بيان المبهمات والمجملات والمختصرات، ويضبطون ذلك بضوابط؛ فيمكن أن يستفيد المفسر من الخبر الإسرائيلي في أربعة مجالات هي: توجيه الآية إلى المعنى المحتمل لها، وتعيين المبهم، ومعرفة سبب القصة الإسرائيلية، وتفصيل المجمل من القصص.

والمفسر الذي يروي الإسرائيلية ويستفيد منها لا يوردها ليأخذ منها (أحكاما تشريعية)، ولا ليأخذ منها (أحكاما عقدية)، وإنما أوردها ليبين أمرا في الآية، أو يزيد تفاصيل على ما في الآية[4].

---

(1) جمال الدين (أو محمد جمال الدين) بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، من سلالة الحسين السبط: إمام الشام في عصره، علما بالدين، وتضلعا من فنون الأدب، مولده ووفاته في دمشق، كان سلفي العقيدة لا يقول بالتقليد، له تصانيف كثيرة: دلائل التوحيد، وديوان خطب، والفتوى في الإسلام. ينظر: الأعلام، 135/2، معجم المؤلفين، 157/3، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، 127/1 ـ 128.

(2) ابن جزي ومنهجه في التفسير، ط1، (دار القلم، دمشق، 1407هـ ـ 1987م)، 473/1 ـ 475.

(3) المبهمات في القرآن الكريم، (تعريفها وأسباب وقوعها وضوابط تفسيرها)، زيد بن علي مهارش، ص41.

(4) ينظر: التحرير في أصول التفسير، مساعد الطيار، ط1، (مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، جدة، 1435هـ/2014م)، ص148-171.

المبحث الثالث: علاقة علم المبهمات القرآنية بأسباب النزول القرآني والإسرائيليات

المطلب الأول: علاقة علم المبهمات القرآنية بأسباب النزول

المطلب الثاني: علاقة الإسرائيليات بالمبهمات القرآنية

المبحث الثالث: علاقة علم المبهمات القرآنية بأسباب النزول القرآني والإسرائيليات

المطلب الأول: علاقة علم المبهمات القرآنية بأسباب النزول

من المصادر المعتمدة في تعيين المبهمات كتب أسباب النزول، فسبب النزول يعين الكثير من مبهمات القرآن الكريم على اختلاف أنواعها، وهذا يدفعنا إلى أن نوضح العلاقة بينهما.

فالعلاقة بين المبهم وسبب النزول هي العموم والخصوص الوجهي، فسبب النزول أعم من حيث: تناوله لمبهم الأعلام من الرجال والنساء، وللوقائع والحوادث التي كانت تقع على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وللأسئلة التي كانت توجه إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، والإجابة عنها.

وأخص من حيث: عدم تناوله لجميع أنواع المبهمات الواردة في كتاب الله تعالى من الأماكن، والآماد، والأعداد، وغير ذلك.

والمبهم أعم من حيث: تناوله لجميع أنواعه من مبهمات الأعلام، والأزمان، والأماكن، والأعداد الواردة في كتاب الله تعالى.

وأخص من حيث: عدم تناوله لما يتناوله سبب النزول من بيان ما يتعلق بالوقائع والحوادث، وغير ذلك[1].

وقد أوضح العلامة محمد الطاهر بن عاشور في المقدمة الخامسة التي خصصها لسبب النزول، أن سبب النزول أعم من المبهم من حيث تناوله لمبهم الأعلام وغيره من الحوادث والوقائع فقال: "وقد تصفحت أسباب النزول التي صحت أسانيدها فوجدتها خمسة أقسام:

الأول: هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منها على علمه فلا بد من البحث عنه للمفسر، وهذا منه تفسير مبهمات القرآن مثل قوله تعالى: : **(قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا)** [المجادلة: 01]، ونحو: **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا)** [البقرة: 104] ومثل

(1) علم مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، محمد فوزي إبراهيم سعد نصير، ص131.

بعض الآيات التي فيها: **(وَمِنَ النَّاسِ)** [البقرة: 08]"[1].

وبعد أن ذكر باقي الحوادث المتعلقة بأسباب النزول في القسم الثاني والثالث والرابع والخامس قال: "هذا وإن القرآن كتاب جاء لهدي أمة والتشريع لها، وهذا الهدي قد يكون واردا قبل الحاجة، وقد يكون مخاطبا به قوم على وجه الزجر أو الثناء أو غير هما، وقد يكون مخاطبا به جميع من يصلح لخطابه، وهو في جميع ذلك قد جاء بكليات تشريعية وتهذيبية، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلا عليها، وليمكن تواتر الدين، وليكون لعلماء الأمة مزية الاستنباط، وإلا فإن الله قادر أن يجعل القرآن أضعاف هذا المنزل وأن يطيل عمر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريع أكثر مما أطال عمر إبراهيم وموسى، ولذلك قال تعالى: **(وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي)** [المائدة: 03]، فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية لأن ذلك يبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص ولا إطلاق ما قصد منه التقييد؛ لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله..."[2].

فالعلامة محمد الطاهر ابن عاشور يوضح العلاقة بين المبهم وسبب النزول في القسم الأول من هذه الأقسام الخمسة.

وبين أيضا في المقدمة الثانية من مقدمات تفسيره وهي التي خصصها للحديث عن استمداد علم التفسير؛ فجعل من أهم استمداداته: "ما نقل عن الصحابة الذين شاهدوا نزول الوحي من بيان سبب النزول، وناسخ ومنسوخ، وتفسير مبهم، وتوضيح واقعة من كل ما طريقهم فيه الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، دون الرأي"[3].

ثم ذكر أمثلة على ذلك أغلبها من قبيل المبهمات[4].

ومثل كون المراد من قوله تعالى: **(ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا)** [المدثر:11] الوليد بن المغيرة المخزومي أبا خالد بن الوليد.

---

(1) التحرير والتنوير، 47/1 ـ 48.

(2) نفس المرجع، 50/1.

(3) نفس المرجع، 23/1 ـ 24.

(4) ينظر: نفس المرجع، 24/1.

وكون المراد من قوله تعالى:**(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا)** [مريم: 77] الآية، العاصي بن وائل السهمي في خصومته بينه وبين خباب بن الأرت كما في صحيح البخاري في تفسير سورة المدثر.

قال ابن عباس: مكثت سنين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمنعني إلا مهابته، ثم سألته فقال هما حفصة وعائشة.

والحاصل أن في "القرآن الكريم ألفاظ تتحدث أحيانا عن أفراد معينين، وأحيانا عن جماعات معروفة، غير أن تلك الألفاظ فيها من الإبهام والعموم، ما لا يمكن التعرف على أشخاص هؤلاء وأولئك إلا بالرجوع إلى أسباب النزول. ولهذا كان تعيين المبهمات من أهم فوائد معرفة أسباب النزول. فإن السبب يدل على من نزلت فيه الآية أو الآيات بعينه، فلا يشتبه بغيره، فينتج عن ذلك اتهام البريء، وبراءة الجاني"[1].

وهذه نماذج لبعض المبهمات التي ذكرت في القرآن الكريم، نوردها مع أسباب نزولها لنعرف مدى أهمية معرفة السبب في تعيين هذه الألفاظ وأمثالها، منها:

1 ـ (مَن) في قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ)** [البقرة: 204-206].

نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي، وهو حليف لبني زهرة[2]. أقبل إلى النبي –صلى الله عليه وسلم –بالمدينة، فأظهر له الإسلام، فأعجب النبي –صلى الله عليه وسلم –ذلك منه، وقال: إنما جئت أريد الإسلام، والله يعلم أني صادق. وذلك قوله: (وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى ما فِي قَلْبه)، ثم خرج من عند النبي –صلى الله عليه وسلم –، فمرّ بزرع لقوم من المسلمين وحُمُر، فأحرق الزرع، وعَقَرَ الحمرُ،

---

(1) أسباب النزول أسانيدها وأثرها في تفسير القرآن الكريم، ص129، بن جمعة سهل، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير، (جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا، فرع الكتاب والسنة، 1402هـ -1403هـ/1982 ـ 1983م).

(2) لباب النقول، السيوطي، دط، (دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، دت)، ت: الاستاذ أحمد عبد الشافي، ص29.

فأنزل الله عز وجل: **(وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ...)**.

2 ـ ومنها: (مِن) في قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ)** [البقرة: 207]. فإن المراد بها: صُهيب الرُّومي – رضي الله عنه –أقبل مهاجراً نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاتَّبعه نفرٌ من مشركي قريش، فنزل عن راحلته، ونثر ما في كنانته، وأخذ قوسه، ثم قال: يا معشر قريش: لقد علمتم أني من أرماكم رجلاً، وأيم الله لا تصلون إليَّ حتى أرمي ما في كِنانتي، ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء، ثم افعلوا ما شئتم. قالوا: دلنا على بيتك ومَالِكَ بمكة، ونُخَلِّي عنك. وعاهدوه إن دلهم أن يَدَعُوهُ، ففعل. فلما قدم على النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: أبا يحيى، ربح البيع، ربح البيع، وأنزل الله: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ)** [البقرة: 207].

3–ومنها: (الذين) في قوله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا)** [النساء: 51]. والمراد بهذا اللفظ اثنان من اليهود، وهما: حُيَيّ بن أخطب، وكعب بن الأشرف.. روي أن حُيي بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشاً على محاربة الرسول –صلى الله عليه وسلم –، فقالوا: أنتم أهل كتاب، وأنتم أقرب الى محمد منكم إلينا، فلا نأمن مكركم، فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا، ففعلوا ذلك. فهذا إيمانهم بالجبت والطاغوت، لأنهم سجدوا للأصنام، فقال أبو سفيان: أنحن أهدى سبيلا أم محمد...؟ فقال كعب: ماذا يقول محمد...؟ يأمر بعبادة الله وحده، وينهى عن عبادة الأصنام، وترك دين آبائه، وأوقع الفرقة. قال: وما دينكم...؟ قالوا: نحن ولاة البيت نسقي الحاج، ونقري الضيف، ونفك العاني، وذكروا أفعالهم، فقال: أنتم أهدى سبيلاً. فهذا هو المراد من قولهم: **(لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا)** [النساء: 51]. وفي هذه الآيات حكى الله سبحانه عن اليهود نوعاً آخر من مكرهم، وهو أنهم كانوا يُفَضلون عبدة الأصنام على المؤمنين، ولا شك أنهم كانوا عالمين بأن ذلك باطل، فكان إقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب.

4– ومنها: (مَن) في قوله تعالى: **(وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ)**

[التوبة: 49]. والمراد بها: الجَدّ بن قيس، أحد المنافقين، وسيد بني سلمة. وذلك أن النبي – صلى الله عليه وسلم –لما أراد أن يخرج إلى غزوة تبوك، قال للجد بن قيس: يا جد بن قيس، ما تقول في مجاهدة بني الأصفر...؟ فقال: يا رسول الله، إني امرؤٌ صاحب نساء، ومتى أرى نساء بني الأصفر أفتتن، فائذن لي ولا تفتني، فأنزل الله: **(وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي)**. الآية.

يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج، وذكروا فيه وجوهاً:

الأول: لا تَفتِنّي، أي لا تُوقعني في الفتنة، وهي الإثم، بأن لا تأذن لي، فإنك إن منعتني من القعود، وقعدتُ بغير إذنك، وقعت في الإثم.

والثاني: لا تفتني، أي: لا تلقني في الهلاك، فإن الزمان زمان شدة الحر، ولا طاقة لي بها.

والثالث: لا تفتني، فإني إن خرجت معكَ، هلكَ مالي وعيالي.

والرابع: قال الجدّ بن قيس: قد عَلِمَت الأنصار أنِّي مُغرم بالنساء فلا تفتني ببنات الأصفر، يعني نساء الروم، ولكني أعينك بمال فاتركني.. (أَلا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ) والمعنى: إنهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة، وهم في الحال ما وقعوا إلاّ في الفتنة، فإن أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله، والتمرد عن قبول التكليف.

5-ومنها: (مَن) في قوله تعالى: **(وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ)** [التوبة: 58]. قال أبو سعيد الخدري – رضي الله عنه –: بينا النبي– صلى الله عليه وسلم – يقسم مالاً إذ جاءه ذو الخويصرة التميمي، وهو حرقوص بن زهير، أصل الخوارج، فقال: اعدل يا رسول الله، فقال: " ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل "فنزلت هذه الآية. قوله: (يَلْمِزُكَ) قال الليث: اللَّمز كالهمز في الوجه. يقال: رجل لُمَزَة يعيبك في وجهك، ورجل هُمَزَة يعيبك بالغيب. وقال ابن عباس: يلمزك يغتابك. وقال قتادة: يطعن عليك.

وقال الكلبي: يعيبك في أمر ما، ولا تفاوت بين هذه الروايات إلا في الألفاظ.

قال أبو علي الفارسي: ههنا محذوف، والتقدير: يعيبك في تفريق الصدقات.

6- ومنها : (الذي) في قوله تعالى : **(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا (٧٧) أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (٧٨) كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا (٧٩) وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا)** [مريم: 77-80] فقد نزلت في العاص بن وائل السهمي، قال في جامع البيان : (حدثنا أبو السائب وسعيد بن يحيى، قالا: ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن خَبّاب، قال: كنت رجلاً قَيْنا، وكان لي على العاص بن وائل دَين، فأتيته أتقاضاه، فقال: والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: والله لا أكفر بمحمد حتى تموت ثم تبعث، قال: فقال: فإذا أنا متّ ثم بُعثت كما تقول، جئتني ولي مال وولد، قال: فأنزل الله تعالى **(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا (٧٧) أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا)** إلى قوله: **(وَيَأْتِينَا فَرْدًا)**.

7 ـ من في قوله تعالى: **(مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)** [النحل: 106].

8 ـ هذان خصمان من قوله تعالى:**(هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ)** [الحج: 19].

9 ـ أولوا الفضل في قوله تعالى: **(وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** [النور:22].

10 ـ من في قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ)** [لقمان: 06].

11 ـ رجال في قوله تعالى: **(مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا)** [الأحزاب: 23].

12 ـ التي في قوله تعالى: **(قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)** [المجادلة: 01].

13 ـ الأعمى في قوله تعالى:**(عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (٢) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى**

(٣) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى (٤)) [عبس: 01- 04].

ولا بد من التذكير بأن هذه الألفاظ مع كونها نزلت بشأن أُناس معينين، وبسبب أحوال خاصة، إلا أنها تتعدى تلك الأسباب إلى غيرها في الحكم، فتنطبق على كل الأشخاص المتماثلين، وعلى كل الحالات المشابهة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المطلب الثاني: علاقة الإسرائيليات بالمبهمات القرآنية

إن "علاقة الروايات الإسرائيلية بتفسير القرآن قوية، فكثير مما ذكره القرآن الكريم موجود فيها؛ فالقرآن تحدث عما وقع للأمم السابقة مع أنبيائهم؛ لكنه لم يخض في التفاصيل الدقيقة؛ مكتفياً بالإشارة إلى ما فيه عظة وفائدة، والتفاصيل التي أغفلها القرآن موجودة في الروايات الإسرائيلية، غير أنه شابها كثير من التحريف والتبديل.

والنفوس بما جبلت عليه من حب المعرفة والاستطلاع تتشوف إلى معرفة تلك التفاصيل، وهذا أتاح للإسرائيليات مكاناً خصباً وبيئة مناسبة لذيوعها وانتشارها في كتب التفسير"[1].

الفرع الأول: تعريف الإسرائيليَّات لُغةً واصطلاحا

أ ـ لغة: نِسبةٌ إلى (إسرائيلَ)، ومعناه: عبدُ الله، وصَفوةُ الله، وسَريُّ الله. وهو: يعقوبُ بن إسحاقَ بن إبراهيمَ عليهم السلام. والتأنيثُ فيها باعتبارِ الموصوفِ المحذوفِ: القِصَّةُ، أو الأخبارُ الإسرائيليَّةِ[2].

ب ـ اصطلاحا: المراد بالإسرائيليات: الروايات المنقولة عن أهل الكتاب سواء كانوا يهوداً أو نصارى، وإنما سميت بالإسرائيليات لأن غالب ما يُنقل مصدره بنو إسرائيل[3].

---

(1) نقد الصحابة والتابعين للتفسير، عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، (رسالة: دكتوراه –جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –كلية أصول الدين –قسم القرآن وعلومه، 1427 –1428 هـ)، ص263.

(2) ينظر: جامع البيان 1/ 593، ولسان العرب 13/ 26، وتاج العروس 10/ 52، 38/ 275.

(3) ينظر في تعريفها: الإسرائيليات في التفسير والحديث، الذهبي، ص13، والإسرائيليات والموضوعات لأبي شهبة، ص12.

ويشمل ذلك صنفين من الأخبار[1]:

1 -أخبار الأنبياء الوارد ذكرهم في كتب بني إسرائيل من غير أنبيائهم؛ كآدم، ونوحا، وإبراهيم، ولوطا، ونحوهم من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وما جرى من أقوامهم.

2 -أخبار أنبياء بني إسرائيل وأقوامهم؛ كموسى، وداود، وسليمان، وزكريا، ويحيى، وعيسى، ونحوهم من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وإنما خصت النسبة في هذه الأخبار ببني إسرائيل؛ لأن أكثر الوارد من ذلك عنهم، وفي أنبيائهم، ومن كتبهم، والتوسع في هذا يشبه ما ذكره ابن كثير بقوله: "وليعلم أن كثيرا من السلف كانوا يطلقون التوراة على كتب أهل الكتاب، فهي عندهم أعم من التي أنزلها الله على موسى، وقد ثبت شاهد ذلك من الحديث"[2].

الفرع الثاني: موقف الصحابة والتابعين من الإسرائيليات

"موقف الصحابة والتابعين رضي الله عنهم من الروايات الإسرائيلية يشبه إلى حد كبير موقفهم من التفسير بالرأي، فكما جاء عن بعضهم نقد الإسرائيليات وذمها والتحذير منها جاء عن آخرين روايتها وتفسير القرآن بها، وسؤال علماء أهل الكتاب عنها، وهذان الموقفان قد يردان عن شخص واحد، فينقل عنه نقد رواية الإسرائيليات، وينقل عنه التحديث بها.

وهذا التعدد في المواقف يشبه ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في إباحته التحديث عن بني إسرائيل، وما ورد عنه من النهي عن سؤالهم، ومعاتبة من تتبع الروايات الإسرائيلية كما تقدم الكلام عنه في التمهيد.

وهذا التعدد في المواقف لا يعني التناقض البتة، بل ينبغي حمل كل موقف على حالة بعينها"[3].

---

(1) الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ص500.

(2) البداية والنهاية، 259/2.

(3) نقد الصحابة والتابعين للتفسير، عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، ص265.

الفرع الثالث: حجية الاستدلال بالروايات الإسرائيلية على تعيين المبهمات

يرى كثير من العلماء جواز تعيين المبهمات بالروايات الإسرائيلية، وعللوا ذلك بأن "الاستدلال بأخبار بني إسرائيل هو من جنس الاستدلال بأخبار العرب وأحوالهم التي نزل فيها القرآن، ومن ثم فما ذكر في (قصص الآي) في أحوال النزول: من صحة الاستدلال بها لتمام بيان المعنى، وتعيين المراد، وإزالة الشبه والإشكالات، وجريان عمل السلف على استعمالها في التفسير يقال مثله في الإسرائيليات، بل أكثر؛ وذلك لمزيد عناية الشريعة بهذا النوع من الأخبار"[1].

وقد ظهرت تلك العناية في الأمور الآتية[2]:

الأولى: بيان الموقف العام من أقوالهم وأخبارهم، وقد جاء ذلك نصا في قوله تعالى: **(وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)** [العنكبوت: 46].

الثانية: الإذن لهذه الأمة في أن تحدث عن بني إسرائيل. وقد ورد ذلك صريحا في الأحاديث النبوية.

الثالثة: إرشاد الأمة إلى الموقف مما لا تعلم صدقه أو كذبه من أخبارهم. وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: «ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله ورسوله. فإن كان باطلا لم تصدقوه، وإن كان حقا لم تكذبوه»[3].

ومن ثم قسم العلماء الموقف من أخبار بني إسرائيل من حيث القبول والرد إلى ثلاثة أقسام[4]،

---

(1) الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ص505.

(2) ينظر: نفس المرجع، ص505 ـ 507.

(3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب رواية حديث أهل الكتاب، رقم الحديث: 3644، 5/486 ـ487. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

(4) ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد أبو شُهبة، ط4، (مكتبة السنة، دب، دت)، ص106 ـ 108. الدخيل في التفسير، مناهج جامعة المدينة العالمية، ص31 ـ32. (جامعة المدينة العالمية).

وهي:

الأول: ما علمنا صحته بشهادة شرعنا له بالصدق، وأصحه ما جاء في كتاب الله عنهم؛ **(نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ)** [الكهف: 13]، **(كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ)** [طه: 99]، ومثله ما ذكره عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم. فهذا القسم لازم القبول، مع الاستغناء بما ورد في شريعتنا عنه.

الثاني: ما علمنا كذبه بما في شرعنا مما يخالفه، فهذا باطل مردود.

الثالث: ما لم نعلم صدقه ولا كذبه، فهذا موقوف لا نصدقه ولا نكذبه، وتجوز حكايته والاعتبار به، ويصح الاستشهاد به والاعتضاد. وهذه تعرف بالمسكوت عنها وهي محل النزاع والخلاف بين العلماء. والأولى الأخذ بها استئناسا واعتضادا بها لا تأسيسا في الأكثر والأغلب، لأن "كل هذا يدل على مزيد عناية الشريعة بهذا الباب من الأخبار؛ حيث أحاطت ما ينقل منها بضوابط تحفظ ما فيها من الحق، وتحتاط له، وتبطل ما فيها من الباطل، في غاية من العدل والإنصاف.

وقد كان لتوجيهات الشريعة تلك أكبر الأثر في عناية السلف بمنهج الاستدلال بالإسرائيليات في التفسير أكثر من غيرها من الأخبار؛ لما أولاها الشرع من الاهتمام، فظهر في نقلهم التحري، وسؤال من أسلم من أهل الكتاب، ومن اشتهر بالعلم منهم على الخصوص، والنقل المباشر من كتبهم، مع نقد هذه الأخبار وفحصها، والاقتصار منها على ما تباح روايته"[1].

وعند تأمل صنيع المفسرين وعملهم الواقعي في تفاسيرهم على اختلاف مناهجهم ذكرا لأسانيدها وحذفها، وتعقبها وعدم تعقبها، والأخذ بها إجمالا أو تفصيلا، فهم سائرون على طريقة السلف من الصحابة والتابعين، وعليها "سار المحققون في علم التفسير، وانتفعوا من هذه الأخبار بمقدار ما انتفع بها أسلافهم رضي الله عنهم، أخذا بالرخصة الشرعية، واقتداء بهدي خير القرون، فظهر جليا في عامة كتب التفسير الاستعانة بها في بيان المعاني، خلا بعض التفاسير المتأخرة التي منع أصحابها من الاستشهاد بهذه الأخبار في التفسير مطلقا، وقصر بعضهم الرخصة الشرعية في التحديث بالمباح عنهم على غير

(1) الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ص509 ـ 511.

التفسير؛ لأن في ذكرها مقرونة به تصديق بما فيها. وهذا تخصيص بلا دليل، مع مخالفته منهج العلماء السابقين في ذلك، وواضح أنه لا يلزم من ذكرها تصديق ما فيها والقطع به، وإلا بطلت الرخصة بالتحديث عنهم على ما جاء بها النص الشرعي"[1].

إذن هناك ثلاث مواقف للعلماء من القسم الثالث من أقسام الإسرائيليات:

الأول: الانتفاع من هذه الأخبار بمقدار ما انتفع بها السلف، وأخذا بالرخصة الشرعية، فظهر جليا في عامة كتب التفسير الاستعانة بها في بيان المعاني.

الثاني: المنع مطلقا في التفسير، وغير التفسير. وهو رأي رجال المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، كمحمد عبده، ومحمد رشيد رضا والمراغي وغيرهم؛ لأن "أكثر الروايات الإسرائيلية مرتبطة بالمبهمات؛ فالناظر إلى كتب التفسير يجد المفسرين قد خاضوا غمار المبهمات والإسرائيليات من زمن ابن جرير الطبري إلى هذا العصر، وذلك على تفاوت بينهم في ذلك قلة وكثرة، وسكوتاً عنها وتعقيباً عليها، وأكثر مروياتهم في هذا الجانب لا تخرج عن دائرة الضعف، والغرائب، ومخالفة للنقل والعقل، وليس للناظر إلا أن يقول: إن المبهمات كانت مجالاً واسعاً للروايات الإسرائيلية، فعن طريقها تسربت الإسرائيليات إلى كتب التفسير دون فحص أو تدقيق، واتخذت في ظاهر الأمر شكل الرواية الإسلامية، وما هي منها في شيء"[2].

الثالث: المنع في التفسير، وجواز التحديث بها في غيره. وهو رأي الشيخ أحمد شاكر، ومال إليه الدكتور الذهبي.

واعتبر الزرقاني دخول الإسرائيليات في التفسير سبباً من أسباب ضعف التفسير المأثور حيث قال: "إن تلك الروايات مليئة بالإسرائيليات ومنها كثير من الخرافات التي يقوم الدليل على بطلانها ومنها ما يتعلق بأمور العقائد التي لا يجوز الأخذ فيها بالظن"[3].

وقال العلامة عبد الرحمن السعدي: "واعلم أن كثيراً من المفسرين قد أكثروا في حشو تفاسيرهم

---

(1) نفس المرجع، ص511 ـ 512.

(2) دخول الإسرائيليات في تعيين المبهمات، ص93.

(3) مناهل العرفان، ط3، (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، دب، دت)، 23/2.

من قصص بني إسرائيل، ونزلوا عليه الآيات القرآنية، وجعلوها تفسيراً لكتاب الله تعالى... ولا يجوز جعلها تفسيراً لكتاب الله قطعاً إذا لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن مرتبتها كما قال صلى الله عليه وسلم: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم"[1] فإذا كانت مرتبتها أن تكون مشكوكاً فيها، وكان من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن القرآن يجب الإيمان به والقطع بألفاظه ومعانيه، فلا يجوز أن تجعل تلك القصص المنقولة بالروايات المجهولة، التي يغلب على الظن كذبها أو كذب أكثرها، معاني لكتاب الله، مقطوعا بها ولا يستريب بهذا أحد، ولكن بسبب الغفلة عن هذا حصل ما حصل"[2].

وتكلم الأستاذ محمد حسين الذهبي عن حقيقة الإسرائيليات، وموقف المفسر إزاءها كلاماً جيداً، فبعد أن ذكر أقسام الإسرائيليات قال: "علمنا أن كثرة النقل عن أهل الكتاب بدون تفرقة بين الصحيح والعليل دسيسة دخلت في ديننا واستفحل خطرها، كما علمنا أن قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تُصَدِّقوا أهل الكتاب ولا تُكَذِّبوهم" قاعدة مقرَّرة لا يصح العدول عنها بأي حال من الأحوال، وبعد هذا وذاك نقول: إنه يجب على المفسِّر أن يكون يقظاً إلى أبعد حدود اليقظة، ناقداً إلى نهاية ما يصل إليه النقاد من قدة وروية حتى يستطيع أن يستخلص من هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليات ما يناسب روح القرآن، ويتفق مع العقل والنقل، كما يجب عليه أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا كان في سنَّة نبينا صلى الله عليه وسلم بيان لمجمل القرآن، على أن من الخير للمفسِّر أن يعرض كل الإعراض عن هذه الإسرائيليات وأن يمسك عما لا طائل تحته مما يُعَد صارفاً عن القرآن، وشاغلاً عن التدبير في حكمه وأحكامه، وبدهي أن هذا أحكم وأسلم"[3].

"يجب أن يكون المفسر يقظا جدا ليستخلص ما يوافق العقل ويتقيد بمقدار الضرورة. ويجب أن لا يرتكب النقل عن أهل الكتاب إذا وجد في سنة نبينا–صلى الله عليه وسلم–بيانا للقرآن، ويجوز أن يذكر خلاف المتقدمين بشرط أن لا يطلقه بل ينبه على الصحيح ويزيف غيره، لئلا يوقع القراء في الاضطراب، على أن من الخير للمفسر كل الخير الإعراض عن هذه الإسرائيليات وأن يمسك عما لا

---

(1) تقدم تخريجه ص127.

(2) تفسير السعدي، (مؤسسة الرسالة، سوريا ـ دمشق، 1420هـ –2000 م)، ط1، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ص55.

(3) التفسير والمفسرون، دط، (مكتبة وهبة، القاهرة، دت)، 131/1.

طائل تحته مما يعد صارفا عن القرآن وشاغلا عن التدبر في حكمته وأحكامه"[1].

[1] علوم القرآن الكريم، نور الدين محمد عتر الحلبي، ط1، (مطبعة الصباح – دمشق، 1414 هـ-1993 م)، ص76.

الفرع الرابع: مواقف المفسرين القدماء والمعاصرين من التعامل مع الإسرائيليات في تفاسيرهم

أ ـ الموقف العام للمفسرين في التعامل مع الإسرائيليات:

إن لكل مفسر في تفسيره منهجًا خاصًّا تجاه الإسرائيليات، ونميز هنا عدة صور في صنيع المفسرين[1]:

أولا: فمن المفسرين من يذكر تلك الإسرائيليات بأسانيدها دون تعقيب عليها بتصحيح أو تضعيف، كما فعل شيخ المفسرين ابن جرير الطبري في تفسيره. وسنبين موقف ابن جرير الطبري من الاحتجاج بالإسرائيليات لاحقا في جزئية خاصة به باعتباره شيخ المفسرين ومنه انطلق التفسير انطلاقة حقيقية، وأرى أيضا أن منهج ابن عاشور في الإسرائيليات يقترب كثيرا من منهج الطبري إلا أن ابن عاشور ينقل مباشرة من التوراة وغيرها والطبري الغالب عليه النقل المحض.

ثانيا: ومن المفسرين من يذكر تلك الإسرائيليات بأسانيدها مع التعقيب عليها غالبًا، كما فعل العلامة ابن كثير في تفسيره، فهذا منهجه، وهو جهد عظيم، إلا أن الحيرة لا تزال تتعلق بالقارئ فيما لم يحكم عليه من الإسرائيليات.

ثالثا: ومن المفسرين من يذكر في تفسيره ما استطاع ذكره، فلا يترك صغيرة، ولا كبيرة، ولا شاردة، ولا واردة إلا أتى بها دون إسناد ودون تعقيب، وهذا أخطر التفاسير؛ لأن القارئ عندما يقرأ هذه الإسرائيليات يتوهم أنها صحيحة أو أنها أخبار موثوق فيها، بينما تحمل في طياتها ما هو مكذوب وموضوع يصل في بعض الأحيان إلى إفساد العقيدة، وأبرز مثال لهذه التفاسير تفسير مقاتل بن سليمان، وتفسير الثعلبي، المسمى (الكشف والبيان عن تفسير آي القرآن) هذا الكتاب جمع كثيرًا من الإسرائيليات، ويعتبر من المراجع القديمة التي تناقل المفسرون عنها أكثر الإسرائيليات والأقوال الباطلة.

رابعا: من المفسرين من يذكر الإسرائيليات بدون إسناد دون إشارة إلى ضعفها إلا نادرًا عندما يقول: روي أو قيل، ومثال ذلك تفسير الإمام الخازن المسمى (لباب التأويل في معاني التنزيل) وقيل: إنه مختصر من تفسير البغوي، كما نص الخازن في مقدمته على ذلك، وتفسير البغوي مختصر من تفسير

(1) ينظر: الإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، دط، (مكتبة وهبة، القاهرة، دت)، ص95 ـ 163.

الثعلبي، كما نص على ذلك ابن تيمية في (مقدمة أصول التفسير) إلا أن تفسير الإمام صاحب (معالم التنزيل) الإمام البغوي يعتبر أقرب إلى الصحة، وأقل كثيرًا من الإسرائيليات.

خامسا: من المفسرين من يذكر الإسرائيليات بدون سند؛ لقصد بيان ما فيها من الباطل وتنبيه الناس على خطئها، وإن ذكر شيئًا منها تعقبه بالنقد والبيان، وإبراء الذمة، الذي فعل هذا هو إمام المفسرين بالرأي، هو جمع بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور، وغيره، ألا وهو العلامة شهاب الدين الألوسي في تفسيره (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني).

سادسا: من المفسرين الكبار العظماء من سلك في تفسيره تجاه الإسرائيليات مسلك المحارب المنبه، الذي شَنَّع عليها وعلى رواتها، حتى ولو كانوا من طبقة الصحابة، الذين شهدوا الوحي، فعل ذلك الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره (المنار).

ب ـ الموقف التفصيلي للمفسرين في التعامل مع الإسرائيليات:

بعد بيان الموقف العام للمفسرين من الإسرائيليات نورد الآن المنهج التفصيلي لبعض المفسرين من الاحتجاج بالإسرائيليات والاستدلال بها على المعاني القرآنية ومنها المبهمات:

أولا: تفسير يحيى بن سلام:

الإسرائيليات في تفسير يحيى[1] كثيرة؛ لأنه ينقل عن الكلبي في مواضع عدة... ومما يتصل بهذا المبحث روايته لبعض الأخبار المتعلقة بتوضيح مبهمات القرآن فقد ذكر في تفسير الرجل، والمدينة من قوله تعالى: **(وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى)** أن الرجل هو حبيب النجار، وأن المدينة هي أنطاكية[2].

---

(1) يحيى بن سلاّم بن أبي ثعلبة، التيمي، الإفريقي: مفسر، فقيه، عالم بالحديث واللغة، أدرك نحو عشرين من "التابعين" وروى عنهم، ولد بالكوفة، وانتقل مع أبيه إلى البصرة، فنشأ بها ونسب إليها، ورحل إلى مصر، ومنها إلى إفريقية فاستوطنها، من كتبه: تفسير القرآن، توفي: 200هـ.ينظر: سير أعلام النبلاء، 396/9 ـ 397، طبقات القراء، 325/2، طبقات المفسرين، الداوودي، 371/2 ـ 372.

(2) ينظر: تفسير يحيى بن سلام، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1425 هـ -2004م)، ت: الدكتورة هند شلبي. 804/2 وينظر: التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، محمد بن رزق طرهوني، 561/2 ـ 562.

ثانيا: الإمام الطبري:

للطبري مقامٌ جليلٌ في التفسير كما هو معلوم، وقد اتَّسم تفسيره بالنّظر المنهجي والتحليل الدقيق والعميق، وبالتالي فإنّ الولوج لدراسة المسألة من خلاله يفتح لك أبوابًا أخرى من النظر مختلفة تمامًا عن الدّرس المعاصر، حيث إنّ الطبري يَعتني بوضع المعايير التي يتعامل معها في ترجيح الأقوال ونقدها والموازنة بينها، ومن هاهنا أقول ـ مساعد الطيار ـ: لو أننا نظرنا في تحليلات الطبري ومعاييره التي يذكرها أثناء تعليقه على أقوال السلف مما ورد فيه مرويات إسرائيلية، لأمكَنَنا أن نُخْرِج علمًا غزيرًا ونافعًا في بحث المسألة وضبطها.

ومن الغريب أنك تجد بعض المناقِشين يجعل الطبري بإزاء غيره من المفسِّرين في بحث مسألة المرويات الإسرائيلية، بل إنهم ينقدونه ويحاكمونه لغيره من المفسِّرين بعده، وهذا مشكِلٌ ...؛ كون الطبري إمام التفسير بجدارة، وقوله ليس كقول غيره من المفسِّرين، ولا يَعني هذا قداسة الطبري طبعًا وأنه لا يخطئ، وإنما هو وَضْعٌ له في موضعه الصحيح والذي ناله بجدارة، فما دام الطبري لم يستشكل مسألة المرويات الإسرائيلية، فإنّ علينا أن ننظر في طريقته في التعامل ونحاول الفهم، لا أن نعتبره مخطئًا؛ كونه خالف أحد المفسِّرين قديمًا أو حديثًا ممن جاؤوا بعده[1].

1ـ أوجه الاستدلال بالروايات الإسرائيلية على المعاني:

يورد ابن جرير دليل الإسرائيليات مبينا به المعنى في ثلاث صور[2]:

- الأولى: التصريح بالاستدلال بالإسرائيليات.
- الثانية: ذكر الإسرائيليات مباشرة على سبيل التدليل.
- الثالثة: إيراد الإسرائيليات على سبيل التعليل لقبول المعنى أو رده.

---

(1)ـ الإسرائيليات في التفسير، موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية، فريق موقع تفسير، حوار مع الدكتور مساعد الطيار، الرابط: https://tafsir.net/interview/14/al-isra-iylyat-fy-at-tfsyr. تاريخ الدخول والاطلاع: 2024/7/9م، الساعة: 12:00 زوالا.

(2) الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ص512 ـ 515.

2ـ ضوابط الاستدلال بالروايات الإسرائيلية على المعاني ومسائله:

أولا: مصدرها النقل المحض... والأصل في نقل هذه الأخبار الرواية عن السلف، وبه اكتفى ابن جرير في تفسيره؛ فلم يورد من أخبارهم شيئا عن غير السلف، ولا يمنع ذلك من الاستدلال بها من غير طريقهم؛ كالنقل المباشر عن كتبهم[1]...وجملة القول إن ورود الخبر الإسرائيلي عن السلف مزية، فلا غرابة في اقتصار ابن جرير على النقل عن السلف في هذا الباب بلا زيادة[2].

ثانيا: يستعين ابن جرير بكلام أهل العلم بالتاريخ والسير والأنساب في تحرير الأخبار الإسرائيلية، ونقدها، وتقرير ما يقبل منها وما يرد؛ وذلك أنهم أهل هذا الفن، والمقدمون فيه، فإجماعهم فيه معتبر، وتتابع أقوالهم فيه مقدم، وهذا منهج ابن جرير في جميع الفنون؛ فأهل التأويل في التفسير، وأهل القراءات في القراءة، وأهل الحديث في الرواية، وأهل الأصول والفقه في الأحكام، وأهل اللغة في اللغة، وهكذا في سائر العلوم، وهذا منه رحمه الله غاية في الإنصاف، وكمال العقل، ورسوخ العلم، مع كونه أيضا من أهل العلم بالتاريخ والسير والأنساب، بل كتابه في التاريخ من أجل الكتب في بابه[3].

ثالثا: تتنوع الأغراض التي يساق لها دليل الإسرائيليات إلى ثلاثة أغراض[4]:

الأول: تعيين المبهمات. الثاني: تبيين المجملات وتفصيلها، وذلك أكثر ما تساق لأجله الإسرائيليات. الثالث: دفع الشبه وإزالة الإشكالات.

وأغراض الاستدلال بالإسرائيليات هذه من جنس أغراض الاستدلال بأحوال النزول، وفيها بيان لبعض مقاصد الشريعة من إباحة التحديث بتلك الأخبار عن بني إسرائيل، وبيان وجه عناية السلف والمفسرين بها في سياق تفسير كلام الله عز وجل[5].

---

(1) نفس المرجع، ص515 ـ 517.

(2) نفس المرجع، ص519 ـ520.

(3) الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، ص520 ـ521.

(4) نفس المرجع، ص524 ـ 526.

(5) نفس المرجع، ص527.

رابعا: بالتأمل في أغراض الاستدلال بالإسرائيليات السابقة نجد أنها لا تؤسس المعنى -غالبا-بل تثبته وتوضحه، وذلك من جملة معنى التفسير وغرض المفسر على ما سبق بيانه، ومن جعل من الأئمة الإسرائيليات من أدلة التأنيس لا التأسيس فمراده: في الأكثر[1].

وفي معنى ذلك يقول ابن تيمية: "الإسرائيليات يعتضد بها، ولا يعتمد عليها"[2]، وقال: "الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد..، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني"[3].

وقال ذلك كذلك ابن كثير في مقدمة تفسيره، وأشار إلى نحو ذلك أيضا بقوله: "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 الاحتياج إليه، والاعتماد عليه، وإنما الاعتماد والاستناد على كتاب الله، وسنة رسوله"[4].

وقال البقاعي: "حكم النقل عن بني إسرائيل -ولو كان فيما لا يصدقه كتابنا ولا يكذبه-الجواز، وإن لم يثبت ذلك المنقول، وكذا ما نقل عن غيرهم من أهل الأديان الباطلة؛ لأن المقصود: الاستئناس لا الاعتماد، بخلاف ما يستدل به في شرعنا، فإنه العمدة في الاحتجاج للدين فلا بد من ثبوته"[5]، ثم قال مدللا على ذلك: "فالذي عندنا من الأدلة ثلاثة أقسام: موضوعات، وضعاف، وغير ذلك. فالذي ليس بموضوع ولا ضعيف مطلق ضعف يورد للحجة. والضعيف المتماسك للترغيب. والموضوع يذكر لبيان التحذير منه بأنه كذب. فإذا وازنت ما ينقله أئمتنا عن أهل ديننا للاستدلال لشرعنا بما ينقله الأئمة عن أهل الكتاب سقط من هذه الأقسام الثلاثة في النقل عنهم ما هو للحجة؛ فإنه لا ينقل

---

(1) نفس المرجع، ص527 -528.

(2) مجموع الفتاوى 1/ 343.

(3) مجموع الفتاوى 13/ 366.

(4) البداية والنهاية 28/1.

(5) الأقوال القويمة في حكم النقل عن الكتب القديمة، دط، (مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، 2010)، ت: عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبة، ص179.

عنهم ما يثبت به حكم من أحكامنا. ويبقى ما يصدقه كتابنا، فيجوز نقله، وإن لم يكن في حيز ما يثبت في حكم الموعظة لنا. وأما ما كذبه كتابنا، فهو كالموضوع لا يجوز نقله إلا مقرونا ببيان حاله"[1].

خامسا: يؤكد ابن جرير الأخبار الإسرائيلية بغيرها من الأدلة، ومن ذلك توكيدها بإجماع أهل التأويل على الأخذ بها... وكذا توكيدها بأخبار السلف... وكذلك توكيدها بظاهر القرآن[2].

سادسا: شروط الاستدلال بما تباح روايته من الأخبار الإسرائيلية عند ابن جرير تتلخص في ثلاثة شروط، هي[3]:

الأول: أن يحتمله ظاهر لفظ الآية، بمعنى: ألا يوجد في تركيب الآية ما يمنع منه.

الثاني: ألا يعارض نصا شرعيا، فإذا جاء النص الشرعي من الكتاب أو السنة الثابتة بخلافه، حكمنا ببطلان ما خالف النص من ذلك الخبر.

الثالث: أن يكون ممكنا عقلا، غير مستحيل وقوعه.

سابعا: لا يلتفت إلى أسانيد الأخبار الإسرائيلية أو أحوال رواتها، وعلى هذا سار ابن جرير في تفسيره[4].

ثامنا: يستدل ابن جرير بمجمل الخبر الإسرائيلي على المعاني[5].

تاسعا: الاستدلال ببعض الخبر الإسرائيلي لا يستلزم صحة باقيه، فابن جرير يقصد في بعض الأخبار إلى الاستشهاد بجزء منها دون باقيها مما قد يشتمل على نكارة في تفاصيلها[6].

---

(1) نفس المصدر، ص179.

(2) الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ص529 -530.

(3) نفس المرجع، ص531 -532.

(4) الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، ص534.

(5) نفس المرجع، ص535.

(6) نفس المرجع، ص536.

وقد أشار المحقق محمود شاكر إلى ذلك المنهج عند ابن جرير فقال: "تبين لي مما راجعته من كلام الطبري، أن استدلال الطبري بهذه الآثار التي يرويها بأسانيدها، لا يراد به إلا تحقيق معنى لفظ، أو بيان سياق عبارة .. ، وهذا مذهب لا بأس به في الاستدلال، ومثله أيضا ما يسوقه من الأخبار والآثار التي لا يشك في ضعفها، أو في كونها من الإسرائيليات، فهو لم يسقها لتكون مهيمنة على تفسير آي التنزيل الكريم، بل يسوق الطويل لبيان معنى لفظ، أو سياق حادثة، وإن كان الأثر نفسه مما لا تقوم به الحجة في الدين، ولا في التفسير التام لآي كتاب الله"[1].

عاشرا: يبين ابن جرير ما لا نفع فيه من تحقيق الاختلاف والترجيح بين الأخبار الإسرائيلية[2].

ويتبين مما سبق أن ما لا ينبغي الاشتغال به مما تتخالف فيه الأخبار الإسرائيلية هو ما جمع الوصفين الآتيين[3]:

1-ما لا فائدة في العلم به، ومراده الفائدة الدينية كما نص عليها.

2-ما لا يضر الجهل به، ومراده الضرر في الدين، ومنه ما يلحق ببيان المعنى.

ومن ثم فكل معلومة وقع فيها الاختلاف في تلك الأخبار، ولا تضيف معنى مفيدا لبيان الآية، ولا يؤثر الجهل بها على تمام بيان المعنى فلا حاجة إلى تحقيقها، أو الاشتغال بها.

وهذا التنبيه من ابن جرير في ذيل بعض تلك الأخبار الإسرائيلية المتخالفة في بعض تفاصيلها أفاد أمرين هامين[4]:

أولهما: أن ما يقصد ابن جرير إلى ذكره من تلك الأخبار هو مما فيه فائدة دينية في بيان المعاني، وهذا مفهوم هذه العبارة الذي يطابق نصه في غيرها، وهو الأصل الذي جرى عليه في تفسيره.

---

(1) وينظر: جامع البيان 20/ 92 -93، 94.

(2) الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، ص538.

(3) نفس المرجع، ص539.

(4) الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، ص539 -540.

ثانيهما: التنبيه إلى عدم الاشتغال، أو الاسترسال فيما جاوز ما تقع به الحاجة من هذه الأخبار، وما لا فائدة فيه منها وجودا وعدما؛ إذ النفس ميالة إلى استقصاء ما طوي من تلك القصص والأخبار وتتبع دقائقها، والمقام لا يقتضيه، ولا يطلب مثل ذلك من كتب التفسير.

ولذلك يشير ابن جرير إلى الغرض من ذكر القصة، والمقصد منها، أثناء تعرضه إلى بعض ذلك الاختلاف؛ لينبه إلى عدم الاشتغال بما لا أثر له في تحقيق ذلك المقصد، ويستدل على ذلك بأن الله تعالى لم ينصب دلالة على شيء مما وقع فيه الاختلاف؛ لو كان شيئا منه مقصودا.

حادي عشر: عند اختلاف الأخبار الإسرائيلية فإن ابن جرير يقبل ما اتفقت عليه، ثم يأخذ بالظاهر العام، مع تجويز ما جاءت به؛ امتثالا لأمر الشرع، وعدم الدليل على بطلانها[1].

ثاني عشر: لا ترد الأخبار الإسرائيلية إلا بالدليل المعتبر؛ لا بالتشهي، ولا بما يظن دليلا، وعلى هذا سار ابن جرير في تفسيره[2].

ثالث عشر: يصدر ابن جرير الأخبار الإسرائيلية بصيغة المبني لغير المعلوم: (ذكر، قيل، روي)؛ لتمييزها عن غيرها من الأخبار المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن السلف مما رووه من غير تلك الأخبار، ولم يشذ عن ذلك إلا النادر من المواضع[3].

ثالثا: تفسير المهدوي من خلال كتابيه التفصيل والتحصيل:

وليس المهدوي من المكثرين من ذكر الإسرائيليات في تفسيره إلا أنه ربما تعرض لها لاسيما عند تعيين بعض من أبهم، ومن ذلك قوله تعالى: **(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ)** حيث ذكر أن الرجل عند الحسن: قبطي ابن عم لفرعون، وأما السدي فيجعله إسرائيليًا يكتم إيمانه من آل فرعون، وذكر بعض المفسرين أن اسم هذا الرجل حبيب، وقيل: سمعان وقيل: حزقيل.

---

(1) نفس المرجع، ص541.

(2) نفس المرجع، ص543.

(3) الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، ص546.

ثم يعلق المهدوي على هذه الروايات بقوله: "ومن جعل الرجل قبطيًا فمن عنده متعلقة بمحذوف، صفة لرجل، والتقدير: وقال رجل مؤمن منسوب من آل فرعون، ومن جعله إسرائيليًا فمن متعلقة بيكتم في موضع مفعول ثان ليكتم"[1].

ويختار المهدوي التفسير الأول وهو تفسير الحسن محتجًا لذلك بقوله تعالى: **(يَاقَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ)**، قال: وفي قول الرجل ياقوم دليل على أنه قبطي[2].

رابعا: تفسير مكي بن أبي طالب من خلال كتبه الهداية:

"لقد ذكر مكي[3] في تفسيره كثيرًا من الإسرائيليات نظرًا لاهتمامه بالجانب الأثري"[4].

قال فرحات: "وإذا كان مكي قد انتبه بالنسبة لتفسير القرآن بالحديث فحرص على أن يفسر بالصحيح منه دون غيره، فإنه لم يوفق في جانب القصص الإسرائيلية والروايات التاريخية الأخرى إلى تحقيقها ونقدها والإشارة إليها من قريب أو بعيد لقد ذكرت تلك المصادر حوادث وأخبار في قصة داوود وأوريا وشعيب وابنتيه وسليمان والجن مما يتعارض أشد التعارض مع ما ينبغي أن يكون عليه الأنبياء من صفات خلقية نبيلة وكان على علمائنا أن يردوا هذه الأخبار وأن لا يستشهدوا بها في كتبهم وألا يجعلوها في تفاسير تشرح كتاب الله تعالى"[5].

---

(1) التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي، ط1، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1435هـ/2014)، ت: محمد زياد محمد طاهر شعبان، 554/7-555.

(2) التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، محمد بن رزق طرهوني، 595/2.

(3) هو مكي بن أبي طالب حموش الأندلسي القيسي، أبو محمد: مقرئ، عالم بالتفسير والعربية، من أهل القيروان، ولد فيها، وطاف في بعض بلاد المشرق، وعاد إلى بلده، وأقرأ بها، ثم سكن قرطبة (سنة 393) وخطب وأقرأ بجامعها وتوفى فيها سنة:437هـ، له كتب كثيرة، منها: مشكل إعراب القرآن، والكشف عن وجوه القراءات وعللها، والتبصرة في القراءات السبع. ينظر: بغية الوعاة، 298/2، سير أعلام النبلاء، 591/17 ـ 593، طبقات القراء، 270/2 ـ 271، وفيات الأعيان، 274/5 ـ 277، شجرة النور الزكية، 160/1.

(4) التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، محمد بن رزق طرهوني، 627/2.

(5) مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن، أحمد حسن فرحات، ط1، (دار عمار، عمان/الأردن، 1418هـ-1997)، ص274 ـ 275.

خامسا: الإمام ابن عطية:

لقد وضح عبد الوهاب فايد في دراسته موقف الإمام ابن عطية من الإسرائيليات وذلك في قوله: "لقد قلل ابن عطية في تفسيره من ذكر الروايات الإسرائيلية، ونعى على المفسرين إكثارهم منها، وقد كان ابن عطية ذا ملكة نقدية، ومن أجل ذلك تناول في تفسيره كثيرا من هذه الروايات بالنقد والتمحيص"[1].

وأول شيء نستدل به على ذلك هو ما ذكره ابن عطية في مقدمة تفسيره أنه "وقصدت فيه أن يكون جامعا وجيزا محررا، لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به"[2]، ويقصد بهذا التأصيل والتقعيد المنهجي "أن ابن عطية كان يرى أن الضرورة لا بد أن تقدر بقدرها، ومن هنا فسوف لا يذكر في تفسيره من هذا القصص الإسرائيلي إلا بقدر ما يقتضيه بيان الإجمال في آيات القرآن الكريم، وهذا يدلنا على أن ابن عطية كان يدرك ما في إيراد هذه الإسرائيليات على علاتها من مآخذ ومساوئ، وما في هذه الإسرائيليات نفسها من غلو ومبالغات، وأباطيل وترهات، لا تصح في نظر العقل، ولا يؤيدها أثر صحيح، ولا ظاهر القرآن، كما أنه كان يدرك أن شحن كتب التفسير بمثل هذه الإسرائيليات فضلا عن أنه لا فائدة ترجى من وراء ذلك يعتبر تزيدا في شؤون لم تكن من أهداف القرآن الكريم، حيث اقتضت حكمة التنزيل إيراد القصص بالأسلوب الذي ورد به، فيجب الوقوف عند ذلك، وأيضا كان يدرك ابن عطية أن وجود هذه الروايات الإسرائيلية وتدوينها في كتب التفسير يشوش أعظم تشويش على عقول قارئي هذه الكتب، ويشوش كذلك على مقاصد القرآن الكريم[3].

وتطبيقا لهذا المسلك الذي ارتضاه ابن عطية لنفسه في مقدمة تفسيره، حاول اختصار الروايات الإسرائيلية التي أكثر منها المفسرون، ويتعقب هذه الروايات بأنها لينة الأسانيد وقليلة الثبوت، وأنه لا

---

(1) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، (المطابع الأميرية، القاهرة، 1393هـ-1973م)، ص181.

(2) تفسير ابن عطية، ط1، (دار الكتب العلمية – بيروت، 1422هـ)، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، 34/1.

(3) ينظر: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، ص181.

يصح شيء منها، ومن الشواهد على ذلك ما أورده في قصة هاروت وماروت، وقصة التابوت من سورة البقرة، وقصة قتل وصلب عيسى ابن مريم في سورة النساء[1].

وقد اعتبر ابن عطية أن الصحيح من هذا القصص الإسرائيلي هو الذي يوافق ألفاظ الآية، ولا ينفك معنى الآية إلا به، وما عدا ذلك فهو تزيد لا يصح أن ينقل في التفاسير[2].

وقد لاحظ الدكتور الفايد أن ابن عطية في مجال الإسرائيليات لم يستطع أن يتخلص نهائيا من رواية الإسرائيليات في تفسيره، لأن رواية الإسرائيليات عند المفسرين حتى ذلك الوقت كانت تعتبر شيئا ضروريا بالنسبة لبيان المجملات، وتوضيح المبهمات، وشرح المطوي في آيات القصص من القرآن الكريم، وبخاصة إذا لم يثبت في تفسير هذه الآيات شيء صحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فرواية الإسرائيليات في كتب التفسير كانت قدرا مشتركا بين الجميع إلى عصر ابن عطية[3].

ولكن الذي فعله ابن عطية هو أنه نادى بعدم الإكثار من هذه الروايات الإسرائيلية في كتب التفسير، والإقلال من هذه الروايات ما أمكن، وإن كان ابن عطية قد ذكر طرفا منها دون أن يعقب عليها متأثرا بالطابع العام الذي طغى على كتب التفسير السابقة[4].

ويمكن أن نخلص إلى أن ابن عطية في تفسيره ـ على وجه العموم ـ قد اتخذ لنفسه منهجا علميا دقيقا بالنسبة للروايات الإسرائيلية، ومن هنا يرتقي ابن عطية إلى مصاف المفسرين المحققين، الذين احتاطوا في الأخذ بالإسرائيليات وقاموا بمحاولات جدية ومشكورة لتصفية التفسير من هذا الهشيم الإسرائيلي المركوم الذي يشوب كتاب الله تعالى ويصور الإسلام في صورة خرافية، لا تتفق مع جمال الإسلام، وسمو مبادئه وأهدافه[5].

---

(1) ينظر: نفس المرجع، ص182.

(2) ينظر: نفس المرجع، ص183.

(3) ينظر: نفس المرجع، ص184.

(4) ينظر: نفس المرجع، ص185.

(5) ينظر: المرجع السابق، ص185. وينظر أيضا: مراجعات في الإسرائيليات، نخبة من الباحثين، المعالم الكلية لنقد الإسرائيليات عند ابن عطية ـ نظرة وصفية ـ، دكتور محمد صالح سليمان، ط1، (مركز تفسير للدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1436هـ/2015م)، ص303-326.

سادسا: الإمام ابن كثير:

لقد قسم الحافظ ابن كثير الإسرائيليات ـ تبعا لشيخه ابن تيمية ـ إلى ثلاثة أقسام معروفة ومشهورة، وقد تقدم ذكرها[1].

بين ابن كثير أن منهجه الإعراض عن كثير من هذه الإسرائيليات[2]، فقد ذكر في قصة إبراهيم وأبيه بعض الأخبار الإسرائيلية، ثم علق عليها قائلا: "وما قصه كثير من المفسرين وغيرهم –فعامتها أحاديث بني إسرائيل، فما وافق منها الحق مما بأيدينا عن المعصوم قبلناه لموافقته الصحيح، وما خالف شيئا من ذلك رددناه، وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة لا نصدقه ولا نكذبه، بل نجعله وقفا، وما كان من هذا الضرب منها فقد ترخص كثير من السلف في روايتها، وكثير من ذلك مما لا فائدة فيه، ولا حاصل له مما ينتفع به في الدين. ولو كانت فيه فائدة تعود على المكلفين في دينهم لبينته هذه الشريعة الكاملة الشاملة. والذي نسلكه في هذا التفسير الإعراض عن كثير من الأحاديث الإسرائيلية، لما فيها من تضييع الزمان، ولما اشتمل عليه كثير منها من الكذب المروج عليهم، فإنهم لا تفرقة عندهم بين صحيحها وسقيمها كما حرره الأئمة الحفاظ المتقنون من هذه الأمة"[3].

يشدد الحافظ ابن كثير في الحكم على الإسرائيليات والتحذير منها، والاكتفاء بظاهر القرآن في ألفاظ القصة[4]، فقد علق على ما علق بقصة زوال بني إسرائيل وإهلاكهم من سورة الإسراء بقوله:" وقد وردت في هذا آثار كثيرة إسرائيلية لم أر تطويل الكتاب بذكرها؛ لأن منها ما هو موضوع، من وضع بعض زنادقتهم، ومنها ما قد يحتمل أن يكون صحيحا، ونحن في غنية عنها، ولله الحمد. وفيما قص الله تعالى علينا في كتابه غنية عما سواه من بقية الكتب قبله، ولم يحوجنا الله ولا رسوله إليهم. وقد أخبر

---

(1) ينظر: منهج ابن كثير في التفسير، سليمان بن إبراهيم اللاحم، ط1، (دار مسلم، الرياض، 1420هـ ـ 1999م)، ص341.

(2) نفس المرجع، ص342.

(3) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 348/5.

(4) ينظر: منهج ابن كثير في التفسير، ص343.

الله تعالى أنهم لما بغوا وطغوا سلط الله عليهم عدوهم، فاستباح بيضتهم، وسلك خلال بيوتهم وأذلهم وقهرهم، جزاء وفاقا، وما ربك بظلام للعبيد؛ فإنهم كانوا قد تمردوا وقتلوا خلقا من الأنبياء والعلماء"[1].

وعلق على ما تعلق بقصة إبليس وعدم سجوده لآدم من سورة الكهف وما ذكر حول اسم إبليس من الأخبار، ومن أي قبيل هو؟ قال: "وقد روي في هذا آثار كثيرة عن السلف، وغالبها من الإسرائيليات التي تنقل لينظر فيها، والله أعلم بحال كثير منها. ومنها ما قد يقطع بكذبه لمخالفته للحق الذي بأيدينا، وفي القرآن غنية عن كل ما عداه من الأخبار المتقدمة؛ لأنها لا تكاد تخلو من تبديل وزيادة ونقصان، وقد وضع فيها أشياء كثيرة، وليس لهم من الحفاظ المتقنين الذين ينفون عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين، كما لهذه الأمة من الأئمة والعلماء، والسادة الأتقياء والأبرار والنجباء من الجهابذة النقاد، والحفاظ الجياد، الذين دونوا الحديث وحرروه، وبينوا صحيحه من حسنه، من ضعيفه، من منكره وموضوعه، ومتروكه ومكذوبه، وعرفوا الوضاعين والكذابين والمجهولين، وغير ذلك من أصناف الرجال، كل ذلك صيانة للجناب النبوي والمقام المحمدي، خاتم الرسل، وسيد البشر عليه أفضل التحيات والصلوات والتسليمات، أن ينسب إليه كذب، أو يحدث عنه بما ليس منه، فرضي الله عنهم وأرضاهم، وجعل جنات الفردوس مأواهم، وقد فعل"[2].

وأكد هذا الموقف عندما علق على ما ارتبط بقصة سليمان عليه السلام والملكة بلقيس من سورة النمل من أخبار وآثار غريبة ومنكرة بقوله: "والأقرب في مثل هذه السياقات أنها متلقاة عن أهل الكتاب، مما يوجد في صحفهم، كروايات كعب ووهب -سامحهما الله تعالى -فيما نقلاه إلى هذه الأمة من أخبار بني إسرائيل، من الأوابد والغرائب والعجائب، مما كان وما لم يكن، ومما حرف وبدل ونسخ. وقد أغنانا الله، سبحانه، عن ذلك بما هو أصح منه وأنفع وأوضح وأبلغ، ولله الحمد والمنة"[3].

ـ موقفه منها في تفسيره:

(1) تفسير ابن كثير، 47/5.

(2) نفس المصدر، 168/5 ـ 169.

(3) نفس المصدر، 197/6.

وضح سليمان بن إبراهيم اللاحم من خلال قراءته ودراسته لتفسير ابن كثير ـ رحمه الله ـ أنه يذكر كثيرا من الأخبار الإسرائيلية، مستندا في هذا على كثير من كتب التفسير والحديث والتاريخ وغيرها، فيروي عن ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وابن أبي شيبة، وابن أبي الدنيا، كما يروي في هذا عن ابن إسحاق في سيرته، وابن عساكر في تاريخه وغيرهم، ويسند كثيرا من هذه الحكايات عن بعض مفسري السلف كعبد الله عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي هريرة، وكعب الأحبار، ومجاهد، وقتادة وغيرهم[1].

كما اتضح له ـ سليمان اللاحم ـ أن موقفه من هذه المرويات يختلف بين موضع وآخر، فيرى في كثير من المواضع يستدرك، وينبه على كثير من الإسرائيليات، ويحذر منها، ويبين حكمها، وتارة في بعض المواضع يذكرها ويمضي ويسكت دون أن ينبه عليها أو يتعقبها بشيء[2].

وبعدما قارن ووازن سليمان بن إبراهيم اللاحم بين كلماته الموزعة في تفسيره وتاريخه، وبين ما ورد من الآثار في تفسيره، وجد فرقا واضحا، بين التنظير والتطبيق في بعض المواضع، وأرجعه إلى أنه ـ رحمه الله ـ غلبه عند التطبيق ما وجد من الروايات في كثير من المواطن فأثبت طائفة منها غير قليلة[3]. وأيضا قد يحمل سكوته عليها لوضوح وشهرة نكارتها عند العام والخاص.

ـ كيفية تعقيبه على كثير من الإسرائيليات[4]:

أما كيفية تعقيبه على كثير من الإسرائيليات فهي تختلف أيضا:

فتارة يحكم على بعضها بالنكارة والرد والكذب والافتراء، وهذا فيما إذا كانت مخالفة لما عندنا في شريعتنا، وتارة يحكم على بعضها بالتوقف بأن لا تصدق ولا تكذب مع جواز نقلها، وغالب ما يرويه في تفسيره من هذا القبيل.

---

(1) ينظر: منهج ابن كثير في التفسير، ص347.

(2) ينظر: نفس المرجع، ص347.

(3) ينظر: نفس المرجع، ص348.

(4) ينظر: نفس المرجع، ص348 ـ 354.

تنبيه ابن كثير على بعض الإسرائيليات التي ذكرها بعض المفسرين في كتبهم، أو نسبت إلى النبيء صلى الله عليه وسلم.

ذكر ابن كثير أشياء من الإسرائيليات دون تنبيه أو تعقيب عليها.

وخلص سليمان بن إبراهيم اللاحم في دراسته مسلك ابن كثير في تعامله مع الإسرائيليات أنه له الفضل في التصدي لكثير من الإسرائيليات، والتنبيه عليها، وبيان حكمها، وكشف عوارها، وبيان زيفها، وبطلانها، وعدم الفائدة منها، وغنى الأمة الإسلامية عنها بما في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولقد كان ـ رحمه الله ـ بوقوفه من الإسرائيليات موقف الناقد البصير من بين المفسرين موضع ثناء العلماء ـ رحمهم الله ـ[1].

ج–موقف المفسرين المتأخرين والمحدثين من الإسرائيليات:

في هذه الجزئية سأصف موقف المعاصرين من الإسرائيليات من حيث قبولها أو ردها ومن حيث أغراضها في التفسير عموما، وتوضيح المبهمات خصوصا.

يبدو أن أغلب المفسرين من المعاصرين قد عابوا دخول الإسرائيليات في كتب التفسير[2].

قال الدكتور رمزي نعناعة:" لم يطمئن كثير من المسلمين منذ عصور مبكرة إلى التفسير المروي في جملته فتناولوه بالنقد إجمالا وتفصيلاً ... وبالجملة فكتب التفسير من عهد ابن جرير إلى اليوم لا يكاد يخلو تفسير منها من إسرائيليات إلا أنها متفاوتة قلة وكثرة. نعم هناك مفسرون وقفوا من هذه الروايات موقف الناقد المنكر وبخاصة المتأخرين منهم الذين تسنى لهم الاطلاع على أسفار أهل الكتاب بعد أن ترجمت وعرفوا ما فيها من تهافت وتحريف وتغيير إلا أن هذا لم يكن شاملاً وإن الناقدين أنفسهم رووا

---

(1) ينظر: المرجع السابق، ص 355 ـ 356. وينظر: مناهل العرفان، عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، 14/1 ـ 17، التفسير والمفسرون، 173/1، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص324 ـ 327، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص129 ـ 130.

(2) ينظر: الإسرائيليات حكم روايتها في التفسير وموقف المعاصرين منها، الوهبي فهد بن مبارك بن عبد الله، ص01 (دار الإمام مسلم، المدينة المنورة، 1439هـ).

كثيراً منها في مناسبات كثيرة. وفي اعتقادي أن سبب الإكثار والإقلال من رواية هذه الإسرائيليات في كتب التفسير يرجع إلى رأي المفسر في حكم روايتها وإلى بيئته وثقافته"[1].

وهذا الذي ذكره الدكتور هو ما لاحظه الدكتور فهد الوهبي خلال بحثه في هذه الكتب المعاصرة حيث إن عدداً من المفسرين الذين اطلع عليهم ينكرون إدخال تلك الروايات في التفسير ثم هم مع ذلك يقعون في إثباتها بين مقل ومكثر[2].

د–موقف المفسرين المتأخرين والمعاصرين من الإسرائيليات:

أولاـ موقف الإمام الشوكاني رحمه الله من الإسرائيليات:

1. من ناحية وجودها في تفسيره: فتفسير الشوكاني يمتاز عن غيره بقلة الإسرائيليات بل لا تكاد توجد فيه إلا للرد عليها[3]. قال الدكتور محمد حسن الغماري في موازنة بين ابن كثير والشوكاني قال: "بخلاف الإمام الشوكاني فلم يجز كلامهم ولا قصصهم في تفسير كلام الله تعالى، وبهذا يظهر واضحاً أن الشوكاني أشد في باب الإسرائيليات من الحافظ ابن كثير مع أن ابن كثير من خير مفسري السلف من حيث انتقائه"[4].

2 ـ من جهة نقده لها: والشوكاني رحمه الله أشد المفسرين انتقاداً للإسرائيليات فهو لم يدع فرصة تمر دون أن يوجه نقده اللاذع إليها[5].

---

(1) الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ط1، (دار القلم ـ دمشق، دار الضياء ـ بيروت، 1390هـ/1970م)، ص214-2019.

(2) ينظر: ملتقى أهل التفسير، نظرات.. في موقف المعاصرين من الإسرائيليات، الوهبي فهد بن مبارك بن عبد الله، ص01.

(3) ينظر: الإمام الشوكاني مفسرا، محمد حسين أحمد الغماري، ص346، ملتقى أهل التفسير، نظرات.. في موقف المعاصرين من الإسرائيليات، الوهبي فهد بن مبارك بن عبد الله، ص2.

(4) الإمام الشوكاني مفسرا، محمد حسين أحمد الغماري، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1400 هـ ـ1980م، ص354.

(5) نفس المرجع، ص346. وينظر نماذج على ذلك في تفسيره، فتح القدير، 123/1.

وبهذا نعلم أنه رحمه الله يقف من الإسرائيليات موقف الناقد الحصيف العارف ويضع الأمور في مواضعها ويوقعها في مواقعها[1].

ويتلخص موقف الشوكاني رحمه الله فيما يلي[2]:

1ـ أنه أورد عددا من الإسرائيليات في كتابه لكنه يمتاز بقلتها.

2 ـ أنه ينقد هذه الروايات ولا يسكت عنها.

3 ـ أنه يرى أن رواية الإسرائيليات سبب للاضطراب في التفسير والتناقض.

4 ـ أن ما نقل في التفسير من قصص السابقين الغريبة إنما هو مأخوذ عن بني إسرائيل وليس منقولاً عن النبي؟ ولا هي من كلام السلف.

5 ـ أنه يرى عدم الترخص برواية الإسرائيليات في التفسير يقول رحمه الله: "فإن ترخص مترخص بالرواية عنهم لمثل ما روي (حدثوا عن بين إسرائيل ولا حرج) فليس ذلك فيما يتعلق في تفسير كتاب الله سبحانه بلا شك بل فيما ذكر عنهم من القصص الواقعة لهم"[3] وقد وافقه على ذلك أحمد شاكر والسعدي والألوسي.

6 ـ أن المنقول عنهم متناقض ويشتمل على مالا يعقل في الغالب.

7 ـ أن مقصود بعض من أورد هذه المتناقضات هو التشكيك على المسلمين والتلاعب بهم.

8 ـ يرى أن تفصيل تلك القصص ومعرفة فصولها من التكلف والفضول.

ثانيا: موقف الألوسي رحمه الله من الإسرائيليات في كتابه (روح المعاني):

(1) نفس المرجع، ص354.

(2)ملتقى أهل التفسير، نظرات.. في موقف المعاصرين من الإسرائيليات، الوهبي فهد بن مبارك بن عبد الله، ص2.

(3) فتح القدير، 156/4.

تفسير الألوسي[1] من أجل التفاسير وأوسعها وأجمعها. ومن ميزات هذا التفسير، أن صاحبه يمحص فيه الروايات ويدقق فيه الأخبار، فيرفض الإسرائيليات رفضاً باتاً[2]. يقول الشيخ قاسم القيسي ما نصه: "وأما تفسير العلامة الألوسي المسمى بروح المعاني فليس له في الحجج والتحقيق ثاني اشتمل على تسع مجلدات ضخام، حوت من الدقائق والحقائق ما لا يسع شرحه كلام، وهو خال من الأباطيل والإسرائيليات والروايات الواهية والخلافات وجامع للمعقول والمنقول"[3].

وقال عنه الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني: "وهذا التفسير من أجل التفاسير وأوسعها وأجمعها نظم فيه روايات السلف بجانب آراء الخلف المقبولة وألف فيه بين ما يفهم بطريق العبارة وما يفهم بطريق الإشارة رحمه الله وتجاوز عنه"[4].

والإمام الألوسي كان "شديد النقد للإسرائيليات والأخبار المكذوبة التي حشا بها كثير من المفسِّرين تفاسيرهم وظنوها صحيحة، مع سخرية منه أحياناً"[5]. وهو إن ذكر بعضا منها فإنما "لينبه إلى اختلاقها، وبطلانها وتحذير المسلمين ولا سيما طلبة العلم وأهله من التصديق بها أو أن لها أصلا في الإسلام"[6].

ويعتبر الإمام الألوسي أكثر المفسرين محاربة للإسرائيليات، والموضوعات بعد الحافظ ابن كثير في تفسيره، فقد أفاض في ردها؛ إما لمخالفتها العقل، أو المعلوم من الشرع، أو أنها تمس من عصمة الأنبياء،

---

(1) هو محمود بن عبد الله، شهاب الدين، أبو الثناء الحسيني الآلوسي، مفسر، محدث، فقيه، أديب، لغوي، مشارك في بعض العلوم. من أهل بغداد، كان سلفي الاعتقاد مجتهدا، تقلد الإفتا ببلده سنة 1248هـ، وعزل فانقطع للعلم. من تصانيفه: "الأجوبة العراقية والأسئلة الإيرانية، و"كشف الطرة عن الغرة". ينظر: معجم المؤلفين، 175/12 ـ 176، والأعلام، 176/7 ـ 177.

(2) ملتقى أهل التفسير، نظرات.. في موقف المعاصرين من الإسرائيليات، الوهبي فهد بن مبارك بن عبد الله، ص03.

(3) تاريخ التفسير، ص144، (مطبوعات المجمع العلمي العراقي، دت)، دط.

(4) مناهل العرفان في علوم القرآن، ط3، (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 84/2.

(5) التفسير والمفسرون، دط، (مكتبة وهبة، القاهرة، دت)، 255/1.

(6) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد أبو شُهبة، ط4، (مكتبة السنة، دب، دت)، ص146.

أو لضعف السند، والوضع، وتمنى أن لا تكون في كتب المسلمين[1]، فيقول: "ويا ليت كتب الإسلام لم تشتمل على هذه الخرافات التي لا يصدقها العاقل ولو كانت أضغاث أحلام"[2].

وقد فاته بعض الإسرائيليات فأوردها ولم يعقب عليها؛ ولعل السبب في ذلك هو إشباع رغبة المولعين بهذه الأخبار الشغوفين بها[3]، حيث يقول معتذرا عنها: "وأنا إنما نقلت بعض ذلك دفعا لشهوة من يحب الاطلاع على شيء من أخبارها صدقا كان أو كذبا"[4].

وليت الإمام الألوسي لم يلتفت إلى إشباع شهوة المنهومين بسماع الإسرائيليات، وليته لم يتأس بمن شغف من المفسرين بروايتها ولو كانوا من الأخيار، وليته استقام على هذه الطريقة، إذن لكان أراحنا من هراء كثير كان يكتفي أن يشير إليه عندما يقصد إلى الرد عليهم.

ومع ما ذكر، يبقى تفسير الإمام الألوسي من أقوى التفاسير في التصدي للإسرائيليات ببيان زيفها وفسادها، فجزاه الله خيرا على ما قدم لخدمة القرآن[5].

ويظهر موقفه ـ رحمه الله ـ منها في النقاط الآتية[6]:

1ـ يسمي الألوسي أصحاب الإسرائيليات بـ (أرباب الأخبار) أو (أهل الأخبار) ولا يثق بهؤلاء الإخباريين، ويرفض قبول رواياتهم، ويتمنى لو لم ترد في كتب الإسلاميين.

2 ـ يلاحظ أن الألوسي شديد النقد للإسرائيليات التي حشا بها كثير من المفسرين تفاسيرهم مع سخرية منه أحياناً. وأشد ما ينتقده هو ما يمس الأنبياء وعصمتهم كما في سورة (ص) آية: (21 –24)

---

(1) إبراهيم محمد إبراهيم حسانين، الإمام الألوسي وجهوده في نقد الإسرائيليات من خلال تفسيره روح المعاني، ص229 ـ230.

(2) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي، ط1، (دار الكتب العلمية – بيروت، 1415هـ)، ت: علي عبد الباري عطية، 342/1.

(3) إبراهيم محمد إبراهيم حسانين، الإمام الألوسي وجهوده في نقد الإسرائيليات من خلال تفسيره روح المعاني، ص230،

(4) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي، 234/10.

(5) إبراهيم محمد إبراهيم حسانين، الإمام الألوسي وجهوده في نقد الإسرائيليات من خلال تفسيره روح المعاني، ص230.

(6) ملتقى أهل التفسير، نظرات في موقف المعاصرين من الإسرائيليات، الوهبي فهد بن مبارك بن عبد الله، ص03.

3 ـ أن الألوسي رحمه الله ربما أنكر ظاهر بعض القصص الإسرائيلية ثم يفسرها تفسيراً شارياً بعيداً كل البعد عن الحق وروح الإسلام. نقل في قصة هاروت وماروت قصة إسرائيلية أن امرأة اسمها زهرة تعلمت منهما السحر فصعدت إلى السماء فمسخت هذا النجم فأرادا العروج لها فلم يستطيعا، ثم قال: "يراد من الملكين العقل العملي والعقل النظري اللذان هما من عالم القدس، ومن المرأة المسماة بالزهرة النفس الناطقة"[1]، هذا على الرغم من إنكاره لبعض العلماء لأخذهم بظاهر القصة إلا أنه اعتبرها من الرموز والإشارات. قال الدكتور رمزي نعناعة: "ولا أدري سامحه الله كيف أعطى هذه القصة مدلولاً رمزياً وهي خرافية وهو نفسه أنكرها ظاهراً عجباً للألوسي إذا كانت القصة موجودة فكيف ينكر ظاهرها وإن لم تكن موجودة فكيف أعطاها ذلك المدلول والحق أن نزعة التصوف من الألوسي أوقعته في مثل هذه الشطحة البعيدة"[2].

4 ـ أن الألوسي ـ رحمه الله ـ مع رفضه الشديد للإسرائيليات إلا أنه يفوته أحياناً بعضها وينساق في تيارها، كما في قوله: **(وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ)** أورد الاختلاف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها ثم قال: "والمختار عندي أنها من خشب"[3].

وكما روى في عصا موسى وصفتها وكما في عدد بني إسرائيل أثناء التيه، وإيراده لها دون التعقيب يؤكد عدم خلو عدد كبير من كتب التفسير ـ بل حتى من المتشددين في ذكرها ـ من الإسرائيليات. وقد يعتذر أحياناً بأنه قصد من وراء روايته لها إشباع شهوة المولعين بالأخبار كما في قوله: **(وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ)** ذكروا روايات كثيرة من صفة الدابة ثم قال: "وإنما نقلت بعض ذلك دفعاً لشهوة من يحب الاطلاع على شيء من أخبارها صدقاً كان أو كذباً"[4]

ويمكن تلخيص منهجه من النقاط التالية[5]:

---

(1) روح المعاني، 340/1.

(2) الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص347.

(3) روح المعاني، 55/5.

(4) نفس المرجع، 234/10.

(5) ملتقى أهل التفسير، نظرات في موقف المعاصرين من الإسرائيليات، الوهبي فهد بن مبارك بن عبد الله، ص03.

1 ـ أنه من أشد المفسرين انتقاداً لها.

2 ـ قلة روايته للإسرائيليات.

3 ـ يرد بعض الإسرائيليات لمخالفتها العقل أو المعلوم من الشرع أو لما تمس من عصمة الأنبياء أو لضعف السند والوضع.

4 ـ قد يفسر بعض الإسرائيليات بالإشارات والرموز.

5 ـ أنه فاته بعض الإسرائيليات فأوردها ولم يعقب عليها ولعل السبب هو إشباع رغبة القارئ الشغوف بها.

6 ـ أن من الإسرائيليات ما وضعه الزنادقة من أهل الكتاب للاستهزاء والسخرية بالرسل واتباعهم.

7 ـ يرى أن الالتفات لها فضول.

ثالثا: موقف الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله من الإسرائيليات من خلال كتابه (تيسير الكريم الرحمن).

لم يذكر الشيخ رحمه الله في مقدمته ما يدل على طريقته ونهجه في ذكر الإسرائيليات وموقفها منها، إلا أنه أشار إلى ذلك في ثنايا الكتاب، والملاحظ: "أن تفسير الشيخ عبد الرحمن السعدي يمتاز بخلوه من الإسرائيليات، ولا تكاد تجد فيه أثرا إسرائيليا، إلا للرد عليه، والشيخ ابن سعدي من أشد المفسرين انتقادا للإسرائيليات، فهو لم يدع فرصة تمر دون أن يوجه نقده إليها"[1].

ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

1 ـ في قصة ثمود مع نبيهم صالح عليه السلام، والواردة في سورة الأعراف بدءا بقوله تعالى: **(وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)** إلى

(1) الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي مفسرا، عبد الله الطيار، ط1، (دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام، 1421هـ)، ص301.

قوله تعالى: **(فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ)** [الأعراف: 73ـ79].

يقول ـ رحمه الله ـ "واعلم أن كثيرا من المفسرين يذكرون في هذه القصة أن الناقة قد خرجت من صخرة صماء ملساء اقترحوها على صالح وأنها تمخضت تمخض الحامل فخرجت الناقة وهم ينظرون وأن لها فصيلا حين عقروها رغى ثلاث رغيات وانفلق له الجبل ودخل فيه وأن صالحا عليه السلام قال لهم: آية نزول العذاب بكم، أن تصبحوا في اليوم الأول من الأيام الثلاثة ووجوهكم مصفرة، واليوم الثاني: محمرة، والثالث: مسودة، فكان كما قال.

وكل هذا من الإسرائيليات التي لا ينبغي نقلها في تفسير كتاب الله، وليس في القرآن ما يدل على شيء منها بوجه من الوجوه، بل لو كانت صحيحة لذكرها الله تعالى، لأن فيها من العجائب والعبر والآيات ما لا يهمله تعالى ويدع ذكره، حتى يأتي من طريق من لا يوثق بنقله، بل القرآن يكذب بعض هذه المذكورات، فإن صالحا قال لهم: **(تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ)** أي: تنعموا وتلذذوا بهذا الوقت القصير جدا، فإنه ليس لكم من المتاع واللذة سوى هذا، وأي لذة وتمتع لمن وعدهم نبيهم وقوع العذاب، وذكر لهم وقوع مقدماته، فوقعت يوما فيوما، على وجه يعمهم ويشملهم [احمرار وجوههم، واصفرارها واسوادادها من العذاب] .هل هذا إلا مناقض للقرآن، ومضاد له؟ ". فالقرآن فيه الكفاية والهداية عن ما سواه.

نعم لو صح شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا يناقض كتاب الله، فعلى الرأس والعين، وهو مما أمر القرآن باتباعه **(وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)** وقد تقدم أنه لا يجوز تفسير كتاب الله بالأخبار الإسرائيلية، ولو على تجويز الرواية عنهم بالأمور التي لا يجزم بكذبها، فإن معاني كتاب الله يقينية، وتلك أمور لا تصدق ولا تكذب، فلا يمكن اتفاقهما"[1].

(1) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط1، (مؤسسة الرسالة، 1420هـ -2000 م)، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ص295.

2 ـ عند تفسير قوله تعالى من سورة يوسف: **(إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)** إلى قوله تعالى: **(إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)** [يوسف: 4 ـ 6].

قال ـ رحمه الله ـ:" واعلم أن الله ذكر أنه يقص على رسوله أحسن القصص في هذا الكتاب، ثم ذكر هذه القصة وبسطها، وذكر ما جرى فيها، فعلم بذلك أنها قصة تامة كاملة حسنة، فمن أراد أن يكملها أو يحسنها بما يذكر في الإسرائيليات التي لا يعرف لها سند ولا ناقل وأغلبها كذب، فهو مستدرك على الله، ومكمل لشيء يزعم أنه ناقص، وحسبك بأمر ينتهي إلى هذا الحد قبحا، فإن تضاعيف هذه السورة قد ملئت في كثير من التفاسير، من الأكاذيب والأمور الشنيعة المناقضة لما قصه الله تعالى بشيء كثير. فعلى العبد أن يفهم عن الله ما قصه، ويدع ما سوى ذلك مما ليس عن النبي صلى الله عليه وسلم ينقل"[1].

3 ـ قال عند تفسيره لآية سورة النمل في قصة سليمان عليه السلام: **(وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ)** [النمل: 20].

قال ـ رحمه الله ـ:" دل هذا على كمال عزمه وحزمه وحسن تنظيمه لجنوده وتدبيره بنفسه للأمور الصغار والكبار، حتى إنه لم يهمل هذا الأمر وهو تفقد الطيور والنظر: هل هي موجودة كلها أم مفقود منها شيء؟ وهذا هو المعنى للآية. ولم يصنع شيئا من قال: إنه تفقد الطير لينظر أين الهدهد منها ليدله على بعد الماء وقربه، كما زعموا عن الهدهد أنه يبصر الماء تحت الأرض الكثيفة، فإن هذا القول لا يدل عليه دليل بل الدليل العقلي واللفظي دال على بطلانه، أما العقلي فإنه قد عرف بالعادة والتجارب والمشاهدات أن هذه الحيوانات كلها، ليس منها شيء يبصر هذا البصر الخارق للعادة، ينظر الماء تحت الأرض الكثيفة، ولو كان كذلك لذكره الله لأنه من أكبر الآيات.

وأما الدليل اللفظي فلو أريد هذا المعنى لقال: "وطلب الهدهد لينظر له الماء فلما فقده قال ما قال" أو "فتش عن الهدهد" أو: "بحث عنه" ونحو ذلك من العبارات، وإنما تفقد الطير لينظر الحاضر منها والغائب ولزومها للمراكز والمواضع التي عينها لها. وأيضا فإن سليمان عليه السلام لا يحتاج ولا

[1] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص393.

يضطر إلى الماء بحيث يحتاج لهندسة الهدهد، فإن عنده من الشياطين والعفاريت ما يحفرون له الماء، ولو بلغ في العمق ما بلغ. وسخر الله له الريح غدوها شهر ورواحها شهر، فكيف –مع ذلك–يحتاج إلى الهدهد؟"

وهذه التفاسير التي توجد وتشتهر بها أقوال لا يعرف غيرها، تنقل هذه الأقوال عن بني إسرائيل مجردة ويغفل الناقل عن مناقضتها للمعاني الصحيحة وتطبيقها على الأقوال، ثم لا تزال تتناقل وينقلها المتأخر مسلما للمتقدم حتى يظن أنها الحق، فيقع من الأقوال الردية في التفاسير ما يقع، واللبيب الفطن يعرف أن هذا القرآن الكريم العربي المبين الذي خاطب الله به الخلق كلهم عالمهم وجاهلهم وأمرهم بالتفكر في معانيه، وتطبيقها على ألفاظه العربية المعروفة المعاني التي لا تجهلها العرب العرباء، وإذا وجد أقوالا منقولة عن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ردها إلى هذا الأصل، فإن وافقته قبلها لكون اللفظ دالا عليها، وإن خالفته لفظا ومعنى أو لفظا أو معنى ردها وجزم ببطلانها، لأن عنده أصلا معلوما مناقضا لها وهو ما يعرفه من معنى الكلام ودلالته"[1].

4 ـ بعد أن انتهى من تفسير قصة سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ والقصة واردة في سورة النمل، قال ـ رحمه الله ـ: "فهذا ما قصه الله علينا من قصة ملكة سبأ وما جرى لها مع سليمان، وما عدا ذلك من الفروع المولدة والقصص الإسرائيلية فإنه لا يتعلق بالتفسير لكلام الله وهو من الأمور التي يقف الجزم بها، على الدليل المعلوم عن المعصوم، والمنقولات في هذا الباب كلها أو أكثرها ليس كذلك، فالحزم كل الحزم، الإعراض عنها وعدم إدخالها في التفاسير"[2].

5 ـ قال بعد نهاية تفسير قصة أبينا إبراهيم عليه السلام، ودعوته لقومه وجوابهم له، ثم هجرته عليه السلام عنهم، وذلك في سورة العنكبوت، قال ـ رحمه الله ـ: "فأما ما يذكر في الإسرائيليات، أن الله تعالى فتح على قومه باب البعوض، فشرب دماءهم، وأكل لحومهم، وأتلفهم عن آخرهم، فهذا يتوقف

(1) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص603.

(2) نفس المرجع، ص605.

الجزم به على الدليل الشرعي، ولم يوجد، فلو كان الله استأصلهم بالعذاب لذكره كما ذكر إهلاك الأمم المكذبة"[1].

وبهذا تعلم أن الشيخ ابن سعدي يقف من الإسرائيليات موقف الناقد الحصيف، العارف، ويضع الأمور في مواضعها، ويوقعها في مواقعها، وقد اشتهر أن من مميزات وخصائص تفسيره خلوه من الإسرائيليات؛ فقد قال عنها: "واعلم أن كثيرا من المفسرين رحمهم الله، قد أكثروا في حشو تفاسيرهم من قصص بني إسرائيل، ونزلوا عليها الآيات القرآنية، وجعلوها تفسيرا لكتاب الله، محتجين بقوله صلى الله عليه وسلم: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج".

والذي أرى أنه وإن جاز نقل أحاديثهم على وجه تكون مفردة غير مقرونة، ولا منزلة على كتاب الله، فإنه لا يجوز جعلها تفسيرا لكتاب الله قطعا إذا لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك أن مرتبتها كما قال صلى الله عليه وسلم: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم"[2]فإذا كانت مرتبتها أن تكون مشكوكا فيها، وكان من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن القرآن يجب الإيمان به والقطع بألفاظه ومعانيه، فلا يجوز أن تجعل تلك القصص المنقولة بالروايات المجهولة، التي يغلب على الظن كذبها أو كذب أكثرها، معاني لكتاب الله، مقطوعا بها ولا يستريب بهذا أحد، ولكن بسبب الغفلة عن هذا حصل ما حصل"[3].

ويمكن أن نوجز موقفه في النقاط الآتية:

1 ـ أن الشيخ رحمه الله من المقلين جداً في ذكر الإسرائيليات بل لا تكاد توجد فيه إلا نادراً.

2 ـ يرى الشيخ رحمه الله أنه لا يجوز جعل الإسرائيليات تفسيراً لكتاب الله تعالى.

3 ـ يرى رحمه الله أن من أوجه رد الإسرائيليات مخالفتها اللفظ العربي أو للمعنى أو لهما أو للعقل.

4 ـ أنه مع تحرز الشيخ من ذكر الإسرائيليات إلا أنه أثبتها في مواطن نادرة في كتابه.

---

(1) نفس المرجع، ص629.

(2) تقدم تخريجه، ص127.

(3) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص55.

رابعا: موقف الشيخ الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله تعالى ـ من الاسرائيليات كما في كتابه (أضواء البيان):

لم يوضح الشيخ رحمه الله مسلكه في مقدمته في ذكر أخبار بني إسرائيل في التفسير حتى قال الدكتور محمود النقراشي في كتابه مناهج المفسرين عن أضواء البيان: "أنه أضرب صفحاً عما ينسب إلى النقل عن أهل الكتاب ولم يوضح لنا شيئاً فيه"[1].

إلا أن الشيخ الأمين رحمه الله قد وضح مسلكه فيها أثناء تفسيره لبعض الآيات ويتلخص ذلك فيما يلي:

1 ـ الإعراض عن ذكر الإسرائيليات مما لا فائدة في البحث عنه ولا دليل على التحقيق فيه ولعله هو غالب الإسرائيليات.

يضرب الشنقيطي أحيانا عن ذكر بعض الإسرائيليات التي لا جدوى لها، ولا طائل من ورائها، خاصة مما يتعلق بمبهمات القرآن الكريم، وهذا ما يصرح به[2]، وينص عليه في معرض تفسيره لقول الله تعالى: **(وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ)** [الكهف: 18] حيث يقول في ذلك ما نصه: "وما يذكره المفسرون من الأقوال في اسم كلبهم، فيقول بعضهم: اسمه قطمير، ويقول بعضهم: اسمه حمران، إلى غير ذلك لم نطل به الكلام لعدم فائدته.

ففي القرآن العظيم أشياء كثيرة لم يبينها الله لنا ولا رسوله، ولم يثبت في بيانها شيء، والبحث عنها لا طائل تحته ولا فائدة فيه.

وكثير من المفسرين يطنبون في ذكر الأقوال فيها بدون علم ولا جدوى، ونحن نعرض عن مثل ذلك دائما، كلون كلب أصحاب الكهف، واسمه، وكالبعض الذي ضرب به القتيل من بقرة بني إسرائيل، وكاسم الغلام الذي قتله الخضر، وأنكر عليه موسى قتله، وكخشب سفينة نوح من أي شجر هو، وكم

---

(1) مناهج المفسرين من العصر الأول إلى العصر الحديث، ط1، (مكتبة النهضة، القصيم، 1407هـ/1986م)، 201/1.

(2) ينظر: الشنقيطي ومنهجه في التفسير، أحمد سيد حسانين إسماعيل، (جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة الإسلامية، 1422هـ/2001م)، 699/2.

طول السفينة وعرضها، وكم فيها من الطبقات، إلى غير ذلك مما لا فائدة في البحث عنه، ولا دليل على التحقيق فيه"[1].

2ـ رد الشنقيطي لكثير من الإسرائيليات: ذكر فيما سبق أن الشنقيطي يعرض عن ذكر بعض الإسرائيليات التي لا فائدة منها ولا طائل وراءها؛ أما إن كانت تلك الإسرائيليات مما يتعلق بأصول هذا الدين وحدوده؛ فلا شك أنها على جانب عظيم من الخطر، بل ويتحتم على العلماء المعتبرين من سلف الأمة وخلفها أن يجلوها لعموم المسلمين وخصوصهم؛ ليقفوا على سقوطها، ويتيقنوا من بطلانها.

ومن هذا المنطلق يستدرك الشنقيطي مثل هذا النوع من الإسرائيليات حيث يبين سقوطه ويحكم ببطلانه من خلال ما يسوقه من أدلته الشرعية وشواهده المعتبرة في ذلك[2].

وأما الأوجه والصور التي رد بها الشنقيطي الإسرائيليات على وجه الخصوص فإنه "رحمه الله أورد عدداً من الإسرائيليات في كتابه ثم انتقدها إما لمخالفتها المعنى المشهور من كلام العرب وإما لمخالفتها عصمة الأنبياء وإما لعدم الثقة بها"[3].

فأما إيراده لها فقد أوردها رحمه الله في معنى الرقيم في قوله: {أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم} وفي معنى {مجمع البحرين} بل ذكر في سورة يوسف في معنى البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام نقلاً عن الدر المنثور أربعاً وعشرين رواية ثم انتقدها.

وأما نقده رحمه الله: فإما أن يكون لعدم ثقته بها كما مر في كلامه. وإما أن يكون لمخالفتها المعنى المشهور من كلام العرب قال في رده على من قال إن المراد بقوله: " وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد "أنه رجل منهم لا كلب حقيقي واستدل على ذلك بالقراءة الشاذة" وكالبهم باسط ذراعيه "وقراءة" كالئهم" قال: (وقوله جل وعلا "باسط ذراعيه" قرينة على بطلان ذلك القول لأن بسط الذراعين معروف من صفات الكلب الحقيقي ... وهذا المعنى المشهور من كلام العرب، فهو قرينة على أنه كلب حقيقي" ثم وجه القراءة الشاذة.

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 226/3.

(2) الشنقيطي ومنهجه في التفسير، 700/2.

(3) ملتقى أهل التفسير ...نظرات في موقف المعاصرين من الإسرائيليات، الوهبي فهد بن مبارك بن عبد الله، ص5.

وإما أن يكون نقده لما في القصة من قدح في مقام الأنبياء عليهم السلام: كما قال في رده على الروايات التي أوردها في قصة يوسف في معنى البرهان قال: "هذه الأقوال التي رأيت نسبتها إلى هؤلاء العلماء منقسمة إلى قسمين: قسم لم يثبت نقله عن من نقل عنهم بسند صحيح وهذا لا إشكال في سقوطه، وقسم ثبت عن بعض من ذكر، ومن ثبت عنه شيء من ذلك فالظاهر الغالب على الظن المزاحم لليقين أنه إنما تلقاه عن الإسرائيليات لأنه لا مجال للرأي فيه ولم يرفع منه قليل ولا كثير إليه، وبهذا تعلم أنه لا ينبغي التجرؤ على القول في نبي الله يوسف... اعتماداً على مثل هذه الروايات مع أن في الروايات المذكورة ما تلوح عليه لوائح الكذب"[1].

كما قال ـ رحمه الله ـ في تفسيره سورة الكهف: "فما يذكره المفسرون في تفسير قوله تعالى: "ولقد فتنا سليمان.." الآية، من قصة الشيطان الذي أخذ الخاتم وجلس على كرسي سليمان ... لا يخفى أنه باطل لا أصل له، وأنه لا يليق بمقام النبوة فهو من الإسرائيليات التي لا يخفى أنها باطلة"[2].

3 ـ قسم ـ رحمه الله ـ الإسرائيليات إلى الأقسام الثلاثة المشهورة: "يتلخص موقف الشنقيطي من الإسرائيليات في تقسيمه إياها ثلاثة أقسام منها قسم يجب تصديقه، وقسم يجب تكذيبه، وثالث يتوقف فيه فلا يجوز تصديقه ولا تكذيبه"[3]، وهذا ما بينه بقوله: "ومن المعلوم أن ما يروى عن بني إسرائيل من الأخبار المعروفة بالإسرائيليات له ثلاث حالات:

1 ـ واحدة منها يجب تصديقه: وهي ما إذا دل الكتاب أو السنة الثابتة على صدقه.

2 ـ وفي واحدة يجب تكذيبه: وهي ما إذا دل الكتاب أو السنة أيضاً على كذبه.

3 ـ وفي الثالثة لا يجوز التكذيب ولا التصديق: وهي ما إذا لم يثبت في كتاب ولا سنة صدقه ولا كذبه"[4].

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 80/3.

(2) نفس المرجع، 101/4.

(3) الشنقيطي ومنهجه في التفسير، 698/2.

(4) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 346/3.

"وبعد أن يورد الشنقيطي هذه الأقسام الثلاثة نراه يشير إلى أن أغلب هذه الإسرائيليات إنما يقع من أهل الكتاب فيما يتعلق بالقصص الوارد في القرآن والسنة، والتي يزعمون أنها منزلة في الكتب السماوية الأخرى السابقة على القرآن"[1]. إذ يقول: "وبهذا التحقيق تعلم أن القصص المخالفة للقرآن والسنة الصحيحة التي توجد بأيدي بعضهم زاعمين أنها في الكتب المنزلة يجب تكذيبهم فيها لمخالفتها نصوص الوحي الصحيح التي لم تحرف ولم تبدل والعلم عند الله تعالى"[2].

"وإزاء هذا يبين الشنقيطي بطلان مزاعمهم، ويقطع بسقوط ادعاءاتهم؛ ومن ثم فلا يجوز الرجوع إليها، ولا يصح التعويل عليها"[3]، وهذا ما أقام الدليل عليه قائلا:

"وما يوجد بين أهل الكتاب مما يخالف ما ذكرنا ونحوه من القصص الواردة في القرآن والسنة الصحيحة، زاعمين أنه منزل في التوراة أو غيره من الكتب السماوية باطل يقينا لا يعول عليه؛ لأن الله جل وعلا صرح في هذا القرآن العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد بأنهم بدلوا وحرفوا وغيروا في كتبهم، كقوله: **(يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)** [13/5]، وقوله: **(تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا)** [91/6]، وقوله: **(فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ)** [79/2]، وقوله تعالى: **(وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)** [78/3].

إلى غير ذلك من الآيات بخلاف هذا القرآن العظيم، فقد تولى الله جل وعلا حفظه بنفسه، ولم يكلمه أحد حتى يغير فيه أو يبدل أو يحرف، كما قال تعالى: **(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)** [9/15]، وقال: **(لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ)** [75/ 16-17]، وقال:

---

(1) الشنقيطي ومنهجه في التفسير، 698/2.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 346/3.

(3) الشنقيطي ومنهجه في التفسير، 698/2.

(لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) [42/41]، وقال في النبي صلى الله عليه وسلم: **(وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى)** [53 /3-4] ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أذن لأمته أن تحدث عن بني إسرائيل، ونهاهم عن تصديقهم وتكذيبهم، خوف أن يصدقوا بباطل، أو يكذبوا بحق... وبهذا التحقيق تعلم أن القصص المخالفة للقرآن والسنة الصحيحة التي توجه بأيدي بعضهم، زاعمين أنها في الكتب المنزلة يجب تكذيبهم فيها لمخالفتها نصوص الوحي الصحيح، التي لم تحرف ولم تبدل، والعلم عند الله تعالى"[1].

يتضح مما سبق كيف أن الشنقيطي يسلك إزاء نقده الإسرائيليات أحد سبيلين، فإما أن يضرب عند ذكر تلك الإسرائيليات التي لا فائدة منها ولا طائل تحتها؛ حيث لا يترتب على تركها خطر من ورائها، وإما أن يستدرك تلك الإسرائيليات الأخرى التي يؤدي تركها إلى انتشار شرها، واستفحال خطرها، من حيث فتنة المسلمين بها، ووقوعهم في أمر دينهم بسببها.

وفي هذين المسلكين ما فيهما من المنهجية وتوجيه الجهد ما جعل الشنقيطي ما يستحق النقد، ويعرض في ذات الوقت عما لا يستحق النقد[2].

خامسا: موقف جمال الدين القاسمي من الإسرائيليات:

قال القاسمي: "وأما ما كان إسرائيليا، وهو الذي أخذ جانبا وافرا من التنزيل العزيز، فقد تلقى السلف شرح قصصه، إما مما استفاض على الألسنة ودار من نبئهم، وإما من المشافهة عن الإسرائيليين الذين آمنوا... ومع ذلك فلا مغمز على مفسرينا الأقدمين في ذلك، طابق أسفارهم أم لا"[3].

وقال: "والقصد أن الصالحين كانوا يتقبلون الروايات على علاتها للملاحظة المارة، لصفاء سريرتهم. فلا ينبغي إلا تفنيد الموضوع منها، لا الحط من مقامهم وقرض أعراضهم. كيف وقد تلقى الصحابة

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 345/3 ـ346.

(2) الشنقيطي ومنهجه في التفسير، 704/2.

(3) محاسن التأويل، 31/1.

ومن بعدهم الإسرائيليات وحكوها، بل بعضهم اقتنى أسفارها وأدمن مطالعتها، لما استبان له من البشائر النبوية، وتحقق تحريفهم"[1].

(1) محاسن التأويل، 33/1.

المبحث الرابع: مواقف المفسرين من توضيح المبهمات القرآنية

المطلب الأول: موقف المفسرين القدامى من المبهمات القرآنية

المطلب الثاني: موقف المفسرين المتأخرين والمعاصرين من التعامل مع مبهمات القرآن الكريم

المطلب الأول: موقف المفسرين القدامى من المبهمات القرآنية

الفرع الأول: موقف المفسرين بالمأثور من المبهمات

لم تختلف طريقة تعامل المفسرين بالمأثور مع المبهم عن منهجهم في التفسير بشكل عام، فلم يزيدوا على إيراد الأخبار الواردة فيه، حتى دون التعليق عليها ولا الترجيح بينها في كثير من الأحيان، باستثناء ابن جرير الطبري الذي توقفنا بعض عباراته وتعليقاته على موقف واضح من المبهم[1].

أولا: موقف الإمام الطبري من مبهمات القرآن:

يمكن تلخيص موقف الطبري من مبهمات القرآن في النقاط الآتية:

"إن الإمام ابن جرير الطبري التزم منهجا متميزا في تفسيراته وترجيحاته لمبهمات القرآن، حيث أكد على تصويب حمل الألفاظ المبهمة على أصل إبهامها كما قال الله تعالى، دون الجزم بشيء من التفصيلات المذكورة في تعيينها، ما لم يرد بالتعيين خبر ثابت يقطع العذر ويوجب الرجوع إليه"[2].

وقد أكد على هذا الأصل وقرره في مواضع عديدة من تفسيره، منها قوله:

1 ـ "وهذا مما لا يدرك علمه إلا بخبر، ولا خبر بذلك تجب حجته، فلا قول في ذلك أولى بالصواب مما قاله الله جل ثناؤه"[3].

2 ـ قوله عن تعيين وتحديد الشجرة التي أكل منها آدم عليه السلام وزوجته حواء بعد أن أسند الأقوال فيها إلى قائليها:

"والقول في ذلك عندنا أن الله جل ثناؤه أخبر عباده أن آدم وزوجته أكلا من الشجرة التي نهاهما ربهما عن الأكل منها، فأتيا الخطيئة التي نهاهما عن إتيانها بأكلهما ما أكلا منها، بعد أن بين الله جل ثناؤه لهما عين الشجرة التي نهاهما عن الأكل منها وأشار لهما إليها بقوله: **(وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)**

---

(1) استدلال المفسرين على مبهم القرآن بالقرآن، عامر أحمد علي عامر، مجلة مركز الخدمة للاستشارات البحثية واللغات، مج23، ع65، (يناير 2021م)، ص93.

(2) منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح، حسين الحربي، ص124.

(3) تفسير الطبري، 224/18.

[البقرة: 35]. ولم يضع الله جل ثناؤه لعباده المخاطبين بالقرآن دلالة على أي أشجار الجنة كان نهيه آدم أن يقربها بنص عليها باسمها ولا بدلالة عليها. ولو كان لله في العلم بأي ذلك من أي رضا لم يخل عباده من نصب دلالة لهم عليها يصلون بها إلى معرفة عينها، ليطيعوه بعلمهم بها، كما فعل ذلك في كل ما بالعلم به له رضا. فالصواب في ذلك أن يقال: إن الله جل ثناؤه نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها، فخالفا إلى ما نهاهما الله عنه، فأكلا منها كما وصفهما الله جل ثناؤه به. ولا علم عندنا أي شجرة كانت على التعيين، لأن الله لم يضع لعباده دليلا على ذلك في القرآن ولا في السنة الصحيحة، فأنى يأتي ذلك من أتى؟ وقد قيل: كانت شجرة البر. وقيل: كانت شجرة العنب. وقيل: كانت شجرة التين. وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك إن علمه عالم لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به"[1].

قال رشيد رضا بعد أن نقل كلاما لابن جرير نحو هذا: "وهذه الحجة يدلي بها ابن جرير في مواضع كثيرة من تفسيره وهي الحق"[2].

4 ـ "فنراه مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في سورة المائدة: **(إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ)** الآيات إلى قوله: **(وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)** [المائدة: 112-114].. يعرض لذكر ما ورد من الروايات في نوع الطعام الذي نزلت به مائدة السماء.. ثم يُعقِّب على هذا بقوله: "وأما الصواب من القول فيما كان على المائدة فأن يقال: كان عليها مأكول، وجائز أن يكون سمكاً وخبزاً، وجائز أن يكون ثمراً من الجنة، وغير نافع العلم به، ولا ضار الجهل به، إذا أقرَّ تالي الآية بظاهر ما احتمله التنزيل"[3].

5 ـ كما نراه عند تفسير قوله تعالى من سورة يوسف: **(وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ)** [يوسف: 20] يعرض لمحاولات قدماء المفسِّرين في تحديد عدد الدراهم، هل هي عشرون؟ أو اثنان وعشرون؟ أو أربعون؟ إلى آخر ما ذكره من الروايات.. ثم يُعقِّب على ذلك كله

---

(1) المصدر السابق، 556/1 ـ 557. ولهذه التطبيقات أمثلة كثيرة من تفسيره.

(2) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، دط، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م)، 374/1.

(3) تفسير الطبري، 232/11.

بقوله: "والصواب من القول أن يقال: إنَّ الله -تعالى ذكره -أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غير موزونة، ولم يحد مبلغ ذلك بوزن ولا عدد، ولا وضع عليه دلالة في كتاب ولا خبر من الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد يحتمل أن يكون كان اثنين وعشرين، وأن يكون كان أربعون، وأقل من ذلك وأكثر، وأي ذلك فإنها كانت معدودة غير موزونة، وليس في العلم بمبلغ وزن ذلك فائدة تقع في دين، ولا في الجهل به دخول ضُرٍّ فيه، والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلف علمه"[1].

هذا من موازين أبي جعفر، التي فرق ذكرها في كتابه، ولم يذكرها عند كل موضع.

وهي الحكم بينه وبين من يزعمونه ذهب في تفسيره مذهب الاعتقاد لكثير مما أورده، مما لم تأت به بينة صحيحة من خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو حجة عقل يجب التسليم لها.

"ومن كلام الطبري هذا يتبين لنا أمران مهمان في تعامله مع المبهم، أولهما: أنه لمعرفة المبهم عنده طريقان: "نص أو دلالة"، والتفريق بين النص الصريح والدلالة واضح عنده في أكثر من موطن مثل قوله: "بنص عليها باسمها، ولا بدلالة عليها" ، وهو ما يوسع طرق الاستدلال على المبهم عنده، ولا يحصر معرفته في التعيين بنص فقط، وثانيهما: أن بعض أنواع المبهم، العلم به لا ينفع والجهل به لا يضر"[2].

ـ انصرافه عما لا فائدة فيه: "ومما يلفت النظر في تفسير ابن جرير أن مؤلِّفه لا يهتم فيه -كما يهتم غيره من المفسِّرين -بالأمور التي لا تغني ولا تفيد"[3].

وللإجماع نصيب في الاستدلال على المبهم عند الطبري، قال عند حديثه عن الأرض التي كتبها الله لبني إسرائيل: " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، أن يقال: هي الأرض المقدسة، كما قال نبي الله موسى صلى الله عليه وسلم. لأن القول في ذلك بأنها أرض دون أرض، لا تدرك حقيقة صحته إلا بالخبر، ولا خبر بذلك يجوز قطع الشهادة به، غير أنها لن تخرج من أن تكون من الأرض التي بين الفرات

(1) تفسير الطبري، 16/15.

(2) استدلال المفسرين على مبهم القرآن بالقرآن، عامر أحمد علي عامر، ص94 ـ 95.

(3) التفسير والمفسرون، الذهبي، 155/1.

وعريش مصر لإجماع جميع أهل التأويل والسير والعلماء بالأخبار على ذلك"[1].

وعند حديثه عن تحديد أهل الأعراف قال: "والصواب من القول في أصحاب الأعراف أن يقال كما قال الله جل ثناؤه فيهم: هم رجال يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم، ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصح سنده ولا أنه متفق على تأويلها، ولا إجماع من الأمة على أنهم ملائكة. فإذ كان ذلك كذلك، وكان ذلك لا يدرك قياسا، وكان المتعارف بين أهل لسان العرب أن الرجال اسم يجمع ذكور بني آدم دون إناثهم ودون سائر الخلق غيرهم، كان بينا أن ما قاله أبو مجلز من أنهم ملائكة قول لا معنى له، وأن الصحيح من القول في ذلك ما قاله سائر أهل التأويل غيره. هذا مع من قال بخلافه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومع ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك من الأخبار وإن كان في أسانيدها ما فيها"[2].

وعند حديثه عن الكلمات التي ابتلى الله بهن إبراهيم: " والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله عز وجل أخبر عباده أنه اختبر إبراهيم خليله بكلمات أوحاهن إليه، وأمره أن يعمل بهن وأتمهن، كما أخبر الله جل ثناؤه عنه أنه فعل. وجائز أن تكون تلك الكلمات جميع ما ذكره من ذكرنا قوله في تأويل الكلمات، وجائز أن تكون بعضه؛ لأن إبراهيم صلوات الله عليه قد كان امتحن فيما بلغنا بكل ذلك، فعمل به وقام فيه بطاعة الله وأمره الواجب عليه فيه. وإذ كان ذلك كذلك، فغير جائز لأحد أن يقول: عنى الله بالكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم شيئا من ذلك بعينه دون شيء، ولا عنى به كل ذلك إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أو إجماع من الحجة؛ ولم يصح فيه شيء من ذلك خبر عن الرسول بنقل الواحد، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته. غير أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في نظير معنى ذلك خبران لو ثبتا، أو أحدهما، كان القول به في تأويل ذلك هو الصواب"[3].

"إن هذه الطريقة لتعيين المبهم ليست مطردة عند الطبري، فهناك أنواع من المبهمات يرى أنه لا

---

(1) تفسير الطبري، 286/8.

(2) تفسير الطبري، 221/10.

(3) نفس المصدر، 506/2.

وجه للاستدلال فيها، ولا يحكم فيها إلا النص"[1].

ففي تفسيره البقية التي تركها آل موسى وآل هارون بعد أن أسند الأقوال:

"وجائز أن يكون تلك البقية: العصا، وكسر الألواح، والتوراة، أو بعضها والنعلين، والثياب، والجهاد في سبيل الله وجائز أن يكون بعض ذلك. وذلك أمر لا يدرك علمه من جهة الاستخراج، ولا اللغة، ولا يدرك علم ذلك إلا بخبر يوجب عنه العلم، ولا خبر عند أهل الإسلام في ذلك للصفة التي وصفنا. وإذ كان كذلك، فغير جائز فيه تصويب قول وتضعيف آخر غيره، إذ كان جائزا فيه ما قلنا من القول"[2].

"وهذا النص أيضا يقدم لنا فيه الطبري طريقًا آخر من طرق استدلاله على المبهم، وهو الاستدلال باللغة، فنفيه معرفة المبهم هنا باللغة إثبات لمعرفته بها في مواطن أخرى"[3].

"ويؤكد على هذا المعنى، أنه لا حكم إلا للنص في بعض المبهمات، فيقول في البيت الذي رفع إبراهيم وإسماعيل قواعده، أهو البيت الحرام نفسه؟ أم هو بيت كان أهبطه الله مع آدم فرفع إبراهيم وإسماعيل قواعده"[4]؟: "والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن إبراهيم خليله أنه وابنه إسماعيل رفعا القواعد من البيت الحرام. وجائز أن يكون ذلك قواعد بيت كان أهبطه مع آدم، فجعله مكان البيت الحرام الذي بمكة. وجائز أن يكون ذلك كان القبة التي ذكرها عطاء مما أنشأه الله من زبد الماء. وجائز أن يكون كان ياقوتة أو درة أهبطا من السماء. وجائز أن يكون كان آدم بناه ثم انهدم حتى رفع قواعده إبراهيم وإسماعيل. ولا علم عندنا بأي ذلك كان من أي؛ لأن حقيقة ذلك لا تدرك إلا بخبر عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض، ولا خبر بذلك تقوم به الحجة فيجب التسليم لها، ولا هو إذ لم يكن به خبر على ما وصفنا مما يدل عليه بالاستدلال والمقاييس فيمثل بغيره، ويستنبط علمه من جهة الاجتهاد، فلا قول في ذلك هو أولى بالصواب ما

---

(1) استدلال المفسرين على مبهم القرآن بالقرآن، عامر أحمد علي عامر، ص95.

(2) تفسير الطبري، 477/4.

(3) استدلال المفسرين على مبهم القرآن بالقرآن، عامر أحمد علي عامر، ص96.

(4) نفس المرجع، ص96.

قلنا"[1].

ومن طريقته في تعيين المبهم جعله من مقاصد الإسرائيليات عنده توضيح المبهمات بها[2]:

أورد ابن جرير الروايات الإسرائيلية لغرض تحديد المبهم في تفسيره في مواضع كثيرة مسندا ذلك عن الصحابة أولا: ـ كعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وعبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنه، وسلمان الفارسي رضي الله عنه، ناس من الصحابة، وأبو هريرة رضي الله عنه، جعدة بن هبيرة المخزومي القرشي، وأبي بن كعب، وعبد الله بن عمر رضي الله عنه، وعثمان بن عفان رضي الله عنه، وجابر بن عبد الله رضي الله عنه، بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

ومسندا عن التابعين ثانيا: قتادة، السدي، محمد بن إسحاق، مجاهد، وهب بن منبه، كعب الأحبار، الحسن البصري، الضحاك، عكرمة، الربيع بن أنس، سعيد بن جبير، محمد بن كعب القرظي، أبو العالية، أبو صالح، نوف البكالي، عبد الله بن شداد بن الهاد، عبيد بن عمير، إبراهيم النخعي، محمد بن قيس، أبو الجلد، شعيب الجبائي، سعيد بن المسيب، عطاء بن أبي رباح، عطية بن سعد، سفيان الثوري، عبد الله بن عبيد بن عمير، شهر بن حوشب، عبيدة السلماني، ابن أبي الهذيل، عمرو بن قيس، القاسم بن أبي بزة، الشعبي، إبراهيم التيمي، قيس بن عباد، مالك بن دينار، أبو مالك الغفاري، خيثمة بن عبد الرحمن، الأعمش، أبو مجلز، زيد بن أسلم، عطاء بن السائب، مسروق، ابن أبي مليكة، حميد بن عبد الرحمن، محمد بن سيرين، أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل، أبو عبيدة عامر بن عبد الله، يعقوب بن عتبة، محارب بن دثار، سليمان بن بريدة، ناجية بن كعب، عبد الله بن كثير، الحكم بن عتيبة، يعقوب بن عاصم، جعفر بن محمد، عمر مولى غفرة.

ومسندا عن أتباع التابعين ثالثا ومنهم: عبد الرحمن بن زيد، ابن جريج، معمر، عبيد بن أبي جعفر، شمر بن عطية، حضرمي بن لاحق، شريك بن عبد الله، علي بن بذيمة، أبو هلال الراسبي، جسر بن فرقد، فضيل بن عياض، عمرو بن محمد، مقاتل بن سليمان.

---

(1) تفسير الطبري، 555/2.

(2) مقاصد رواية الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري، نايف بن سعيد الزهراني، ص42 ـ 50.

ومسندا عن تبع أتباع التابعين رابعا ومنهم: هقل بن زياد.

ثانيا: قواعد في منهج استدلال الطبري على معاني المبهمات[1]:

القاعدةُ الأولى: التَّوقُّفُ فيما لم يَدلَّ على صِحَّتِه دليلٌ فلا يُقَالُ به[2]

إنَّ القولَ إذا خلا عن دليلٍ كانَ دعوىً مِنْ صاحِبِه، وما كانَ كذلك فموقوفٌ على صاحِبِه حتى يَكشِفَه الدَّليلُ، أو مردودٌ عليه إن أبطَلَه الدَّليلُ. وفي كِلا الحالَيْن لا يؤخَذُ إلا بما دَلَّ الدَّليلُ على صِدقِه، وما عداهُ فموقوفٌ أو مردودٌ، قالَ ابنُ جريرٍ: "والصواب التسليم لما دلّ عليه ظاهر التنزيل، والتوقف فيما لم يكن على صحته دليل"[3].

وأكثَرُ ما يكونُ التَّوقُّفُ في الأقوالِ التي لم يَشهَد لها دليلُ القَبولِ، مع احتمالِها مِنْ جِهَةِ النَّظَر؛ كتحديدِ كيفيَّة بعضِ المغَيَّبَاتِ، وتعيينِ المبهماتِ، وبيانِ حِكَمِ بعضِ المعاني، ومِن ذلك قولُه عند قولِه تعالى **(فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ)** [الهُمَزة: 9]: "وأولى الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال: معناه: أنهم يعذّبون بعمد في النار، والله أعلم كيف تعذيبه إياهم بها، ولم يأتنا خبر تقوم به الحجة بصفة تعذيبهم بها، ولا وضع لنا عليها دليل، فندرك به صفة ذلك، فلا قول فيه، غير الذي قلنا يصحّ عندنا"[4].

القاعدةُ الثانية: عدَمُ الاشتِغالِ بالاستِدلالِ على ما لا فائِدَةَ فيه مِنْ المعاني[5].

مِنْ منهَجِ ابنِ جريرٍ المطَّردِ في تفسيرِه: الإعراضُ عن كُلِّ معنىً لا فائِدَةَ فيه تُطلَبُ، "وليسَ في العلمِ به أداءُ فَرضٍ، ولا في الجهلِ به تَضييعُ واجِبٍ"[6]؛ وذلك أنَّ مِنْ عادَةِ النُّفوسِ التَّشَوُّفَ لتفاصيلِ المغَيَّباتِ، ودقائِقَ الحِكَمِ والتَّعليلاتِ، مع استطرادِ عددٍ مِنْ أصحابِ الفنونِ في دقائِقَ مِنْ علومِهم

---

(1) ينظر: الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ط1، (مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض – السعودية، 1436 هـ -2015 م)، ص130-134.

2 ـ ينظر: الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ص130 ـ 132.

(3) تفسير الطبري، 224/19.

(4) نفس المصدر، 601/24.

5 ـ ينظر: الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ص132 ـ 134.

(6) تفسير الطبري، 125/22.

خارِجَةٍ عن حَدِّ التَّفسيرِ، وما يُحتاجُ إليه في بيانِه. وقد نَصَّ ابنُ جريرٍ في مواضِعَ مِنْ تفسيرِه على تركِ كُلِّ ما لا علاقَةَ له بعلمِ التَّفسيرِ؛ كما في قولِه: "إذْ كانَ قَصْدُنا في هذا الكتابِ البيانُ عن تأويلِ القرآنِ دونَ غيرِه"[1]. ومِن المعلومِ أنَّه لا فائِدَةَ في الاشتغالِ بما لا فائِدَةَ فيه شَرعِيَّةً؛ تقريراً أو استدلالاً.

وضابِطُ ما لا فائِدَةَ فيه مِنْ المعاني: ما لا يتعَلَّقُ به عملٌ مِنْ أعمالِ القلوبِ أو الجوارِحِ. وذلك مُطَابِقٌ لوصفِ ابنِ جريرٍ له في جُمْلَةِ مواضِعَ بأنَّهُ:

1 -ليسَ في العِلمِ به أداءُ فرضٍ، وليسَ مِمَّا كُلِّفنا عِلمَه.

2 -ليسَ في الجَهلِ به تضييعُ واجِبٍ.

3 -غيرُ نافِعٍ العِلمُ به في دينٍ ولا دُنيا.

4 -غيرُ ضائِرٍ الجَهلُ به.

5 -لا حاجَةَ تدعو إلى العِلمِ به.

6 -لا عَمَلَ تحتَه.

ومِن أمثِلَةِ ذلك قولُه: "والصوابُ مِنْ القولِ أن يُقَالَ: إنَّ اللهَ تعالى ذِكرُه أَخبَرَ أنَّ خَلقَه لا يملكون مِنه خطاباً يومَ يقومُ الرُّوحُ. والرُّوحُ: خَلقٌ مِنْ خَلْقِه. وجائزٌ أن يكونَ بعضَ هذه الأشياءِ التي ذَكَرْتُ، واللهُ أعلمُ أيَّ ذلك هو، ولا خَبَرَ بشيءٍ مِنْ ذلك أنَّه المعنيُّ به دونَ غيرِه يجبُ التَّسليمُ له، ولا حُجَّةَ تدلُّ عليه، وغيرُ ضائِرٍ الجهلُ به"[2]، وقولُه عند قولِه تعالى: **(قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ)** [المائدة: 114]: "وأمَّا الصَّوابُ مِنْ القَولِ فيما كانَ على المائدَةِ، فأن يُقالَ: كانَ عليها مأكُولٌ. وجائِزٌ أن يكونَ كانَ سمكاً وخُبزاً، وجائِزٌ أن يكونَ كانَ ثَمراً مِنْ ثَمَرِ الجنَّةِ، وغَيرُ نافعٍ العِلمُ به، ولا ضَارٌّ الجهلُ به؛ إذا أقَرَّ تالي الآيةِ بظاهِرِ ما احْتَملَهُ التَّنزيلُ"[3].

---

(1) نفس المصدر، 314/12.

(2) نفس المصدر، 177/24.

(3) نفس المصدر، 232/11.

القاعدةُ الثالثة: غيرُ جائزٍ تصويبُ قولٍ وتضعيفُ آخرَ إلا بدليلٍ[1]

هذه القاعِدَةُ أصلٌ في موازَنَةِ الأقوالِ، وقد اتَّخَذَ ابنُ جريرٍ ذلك منهجاً في تفسيرِه، كما نَصَّ عليه عندَ قولِه تعالى: **(إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ)** [البقرة: 248]، فقالَ: "وجائِزٌ أن تكونَ تلكَ البقيَّةُ: العصا، وكِسَرَ الألواحِ، والتَّوراةَ أو بعضَها، والنَّعلَيْن، والثِّيابَ، والجهادَ في سبيلِ الله، وجائِزٌ أن يكونَ بعضَ ذلك. وذلك أمرٌ لا يُدرَكُ عِلمُه مِنْ جِهَةِ الاستخراجِ، ولا اللغةِ، ولا يُدرَكُ علمُ ذلك إلا بخَبَرٍ يوجِبُ عنهُ العِلمَ، ولا خَبَرَ عندَ أهلِ الإسلامِ في ذلك للصِّفَةِ التي وصَفنا. وإذ كانَ ذلك كذلك؛ فغيرُ جائِزٍ فيه تصويبُ قولٍ، وتضعيفُ آخرَ غيرِه، إذ كانَ جائِزاً فيه ما قُلنا مِنْ القَول"[2].

والخلاصة: "إن ابن جرير الطبري لم يتعامل مع المبهم معاملة واحدة، بل فرق بين ما لتعيينه قيمة علمية أو عملية معتبرة، وما ليس لتعيينه قيمة كبيرة، وفي كل نقل الآراء الواردة، وعلق على ما لمعرفته قيمة وفَّند ودرس واستدل ورجح واحَّدا من هذه الآراء، أما ما ليس لمعرفته قيمة فاكتفى بإيراد الآراء، والإشارة إلى أن معرفة ذلك لا جدوى منها، ولا تكون إلا بنص أو دلالة معتبرة عليها.

وأكد الطبري في أكثر من موطن أن هناك مبهمات لا يُستدل عليها باستخراج ولا بلغة، إلا بنص صريح، كما أنه أشار إلى أن الاستدلال على بعض المبهمات قد يكون بالإجماع أو اللغة أو غيرهما من طرق الاستدلال"[3].

ثانيا- موقف ابن كثير من مبهمات القرآن:

يظهر من خلال النظر في بعض المواضع التي فسر فيها ابن كثير مبهمات القرآن أنه متأثر بمنهج الطبري في توضيحها، وأيضا جعل من مقاصد الإسرائيليات توضيح المبهمات.

قال ابن كثير: "ولسنا نذكر من الإسرائيليات إلا ما أذن الشارع في نقله، مما لا يخالف كتاب الله

---

[1] ـ ينظر: الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، ص136 ـ 137.

[2] تفسير الطبري، 334/5.

[3] استدلال المفسرين على مبهم القرآن بالقرآن، عامر أحمد علي عامر، ص96 ـ97.

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 الاحتياج 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 والله المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم العلي العظيم فقد قال الله تعالى في كتابه: **(كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا)** [طه:99]. وقد قص الله على نبيه صلى الله عليه وسلم خبر ما مضى: من خلق المخلوقات، وذكر الأمم الماضين، وكيف فعل بأوليائه، وماذا أحل بأعدائه وبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته بيانا شافيا – كما سنورد عند كل فصل ما وصل إلينا عنه صلوات الله وسلامه عليه من ذلك تلو الآيات الواردات في ذلك – فأخبرنا بما نحتاج إليه من ذلك وترك ما لا فائدة فيه مما قد يتزاحم على علمه ويتراجم في فهمه طوائف من علماء أهل الكتاب مما لا فائدة فيه لكثير من الناس، وقد يستوعب نقله طائفة من علمائنا أيضا ولسنا نحذو حذوهم ولا ننحو نحوهم، ولا نذكر منها إلا القليل على سبيل الاختصار، ونبين ما فيه حق منها، يوافق ما عندنا، وما خالفه يقع فيه الإنكار"[1].

فمثلا عند تعيين نوع الشجرة التي نهي آدم وزوجه عن قربها نقل فيها ستة أقوال عن السلف، ثم صوب مسلك الطبري والرازي[2] في تفسيرها فقال: "فهذه أقوال ستة في تفسير هذه الشجرة.

قال الإمام العلامة أبو جعفر بن جرير، رحمه الله: والصواب في ذلك أن يقال: إن الله جل ثناؤه نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة، دون سائر أشجارها، فأكلا منها، ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين؟ لأن الله لم يضع لعباده دليلا على ذلك في القرآن ولا من السنة الصحيحة. وقد قيل: كانت شجرة البر. وقيل: كانت شجرة العنب، وقيل: كانت شجرة التين. وجائز

---

(1) البداية والنهاية، ابن كثير، ط1، (دار هجر، 1418 هـ -1997 م)، ط1، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 7/1.

(2) هو محمد بن عمر، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، مولده في الري وإليها نسبته، من تصانيفه: لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، ومعالم أصول الدين، ينظر: شذرات الذهب، ابن العماد، 40/7 ـ 42، طبقات الشافعية، ابن قاضى شهبة، 65/2 ـ 66، طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، 80/8 ـ 81.

أن تكون واحدة منها، وذلك علم، إذا علم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به، والله أعلم. وكذلك رجح الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره وغيره، وهو الصواب"[1].

ـ (قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ) [الأعراف: 24-25]

قال ابن كثير: "وقد ذكر المفسرون الأماكن التي هبط فيها كل منهم، ويرجع حاصل تلك الأخبار إلى الإسرائيليات، والله أعلم بصحتها. ولو كان في تعيين تلك البقاع فائدة تعود على المكلفين في أمر دينهم، أو دنياهم، لذكرها الله تعالى في كتابه أو رسوله صلى الله عليه وسلم"[2].

أما بقية المفسرين بالمأثور كابن أبي حاتم، والثعلبي، والواحدي، والسيوطي، وابن الجوزي، فقد اكتفوا بنقل المرويات المختلفة في المبهم دون التعليق عليها إلا قليلا.

الفرع الثاني: موقف المفسرين بالرأي من تفسير مبهمات القرآن

أولا: موقف الرازي من توضيح المبهمات القرآنية:

قال الرازي: "اختلفوا في الشجرة ما هي، فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها البر والسنبلة.

وروي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال: هي الشجرة المباركة السنبلة.

وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود أنها الكرم، وعن مجاهد وقتادة أنها التين، وقال الربيع بن أنس: كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث.

واعلم أنه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة أيضا إلى بيانه لأنه ليس المقصود من هذا الكلام أن يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام، لا يجب على الحكيم أن يبينه بل ربما كان بيانه عبثا؛ لأن أحدنا لو أراد أن يقيم العذر لغيره في التأخر فقال: شغلت بضرب غلماني

(1) تفسير القرآن العظيم، 235/1.

(2) تفسير القرآن العظيم، 399/3.

لإساءتهم الأدب لكان هذا القدر أحسن من أن يذكر عين هذا الغلام ويذكر اسمه وصفته، فليس لأحد أن يظن أنه وقع هاهنا تقصير في البيان، ثم قال بعضهم الأقرب في لفظ الشجرة أن يتناول ما له ساق وأغصان، وقيل لا حاجة إلى ذلك لقوله تعالى: **(وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ)** [الصافات: 146] مع أنها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الأرض من أن يكون شجرا، قال المبرد: وأحسب أن كل ما تفرعت له أغصان وعيدان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه وأصل هذا أنه كل ما شجر أي أخذ يمنة ويسرة يقال: رأيت فلانا في شجرته الرماح. وقال تعالى: **(حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ)** [النساء: 65] وتشاجر الرجلان في أمر كذا"[1].

ثالثا ـ موقف ابن جزي من مبهمات القرآن:

ذكر ابن جزي[2] ـ رحمه الله ـ جملة من المبهمات القرآنية أثناء تفسيره وإن كان ـ رحمه الله ـ قد جعل كتاب السهيلي عمدته في هذا الباب، وإن لم يسلم له في كل المواضع التي ذكرها بل تعقبه في عدة مواضع.

ومن خلال ما ذكره ابن جزي ـ رحمه الله ـ نستطيع أن نلخص موقفه في المبهمات في النقاط الآتية[3]:

- في مجال تعيين الشجرة التي نهى الله آدم عن الأكل منها، نلاحظ ابن جزي يميل إلى السكوت عما أبهمه الله، ولم يرد تعيينه بنقل صحيح[4]. إذ قال: "الشَّجَرَةَ قيل: هي شجرة العنب، وقيل: شجرة التين، وقيل: الحنطة، وذلك مفتقر إلى نقل صحيح، واللفظ مبهم"[5].

---

(1) تفسير الرازي، 454/3.

(2) هو محمد بن أحمد، ابن جزي الكلبي، أبو القاسم: فقيه من العلماء بالأصول واللغة، من أهل غرناطة، من كتبه:" القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية"، و"تقريب الوصول إلى علم الأصول"، توفي سنة:741هـ. ينظر: الديباج المذهب، 274/2 ـ 276، شجرة النور الزكية، 306/1.

(3) ينظر: علوم القرآن عند الإمام ابن جزي الكلبي وأثرها في تفسيره، طارق بن أحمد بن علي الفارس، ط1، (كرسي القرآن الكريم وعلومه، جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية، الرياض، 1438هـ)، ص360-361.

(4) ينظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير، علي محمد الزبيري، ط1، (دار القلم، دمشق/بيروت، 1407هـ ـ 1987)، 481/1.

(5) التسهيل لعلوم التنزيل، 80/1.

- توسع في ذكر مبهمات دون مستند منقول صحيح.
- رد تفسير مبهمات أحيانا ورجح خلافه؛ بناء على قرائن أخرى قوية.

رابعا: موقف أبي حيان من تفسير مبهمات القرآن

قال أبو حيان: "النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه:

الوجه الرابع: تعيين مبهم، وتبيين مجمل، وسبب نزول ونسخ: ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك من علم الحديث. وقد تضمنت الكتب والأمهات التي سمعناها ورويناها ذلك، كالصحيحين، والجامع للترمذي، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه، وسنن الشافعي، ومسند الدارمي، ومسند الطيالسي، ومسند الشافعي، وسنن الدارقطني، ومعجم الطبراني الكبير، والمعجم الصغير له، ومستخرج أبي نعيم على مسلم، وغير ذلك"[1].

وقد طبق ذلك المنهج في مواضع كثيرة من تفسيره منها: قوله: "وقيل: شجرة لم يعلمنا الله ما هي، وهذا هو الأظهر، إذ لا يتعلق بعرفانها كبير أمر، وإنما المقصود إعلامنا أن فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة"[2].

خامسا: موقف الإمام الشوكاني من مبهمات القرآن

في تفسير قوله تعالى: **(تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ)** [البقرة: 253]. قوله: **(وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ)**

قال الشوكاني: "هذا البعض يحتمل أن يراد به من عظمت منزلته عند الله سبحانه من الأنبياء، ويحتمل أن يراد به نبينا صلى الله عليه وسلم لكثرة مزاياه المقتضية لتفضيله، ويحتمل أن يراد به إدريس لأن الله سبحانه أخبرنا بأنه رفعه مكانا عليا وقيل: إنهم أولو العزم وقيل: إبراهيم، ولا يخفاك أن الله سبحانه **أبهم** هذا البعض المرفوع، فلا يجوز لنا التعرض للبيان له إلا ببرهان من الله سبحانه، أو من أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، ولم يرد ما يرشد إلى ذلك، فالتعرض لبيانه هو من تفسير القرآن الكريم

(1) البحر المحيط في التفسير، 15/1.

(2) نفس المصدر، 256/1.

بمحض الرأي، وقد عرفت ما فيه من الوعيد الشديد مع كون ذلك ذريعة إلى التفضيل بين الأنبياء وقد نهينا عنه وقد جزم كثير من أئمة التفسير أنه نبينا صلى الله عليه وسلم، وأطالوا في ذلك، واستدلوا لما خصه الله به من المعجزات، ومزايا الكمال، وخصال الفضل، وهم- بهذا الجزم بدليل لا يدل على المطلوب- قد وقعوا في خطرين، وارتكبوا نهيين، وهما: تفسير القرآن بالرأي، والدخول في ذرائع التفضيل بين الأنبياء، وإن لم يكن ذلك تفضيلا صريحا فهو ذريعة إليه بلا شك ولا شبهة،، لأن من جزم بأن هذا البعض المرفوع درجات هو النبي الفلاني انتقل من ذلك إلى التفضيل المنهي عنه، وقد أغنى الله نبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم عن ذلك بما لا يحتاج معه إلى غيره من الفضائل والفواضل، فإياك أن تتقرب إليه صلى الله عليه وسلم بالدخول في أبواب نهاك عن دخولها فتعصيه، وتسيء، وأنت تظن أنك مطيع محسن"[1].

سادسا: موقف الإمام شهاب الدين الألوسي من مبهمات القرآن:

فمثلا عند تفسيره قوله تعالى: **(وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)** [البقرة: 35]، قال: "والأولى عدم القطع والتعيين-كما أن الله تعالى لم يعينها باسمها في الآية-ولا أرى ثمرة في تعيين هذه الشجرة"[2].

ويقول رحمه الله: "وقد ذكر أهل الأخبار في ماهية البيت وقدمه وحدوثه ومن أي شيء كان باباه وكم مرة حج آدم ومن أي شيء بناه إبراهيم ومن ساعده على بنائه ومن أين جاء بالحجر الأسود"[3]، ثم يعقب فيقول: "أشياء لم يتضمنها القرآن العظيم ولا الحديث الصحيح وبعضها يناقض بعضاً وذلك على عادتهم في نقل ما دب ودرج"[4].

ويقول في التعليق على الأخبار في وصف سفينة نوح عليه السلام: "وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها إذ هي غير سالمة من عيب فالحري بحال من يميل إلى الفضول

---

(1) فتح القدير، ط1، (دار ابن كثير، دار الكلم الطيب -دمشق، بيروت، 1414 هـ)، 309/1.

(2) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 236/1.

(3) تفسير الألوسي، 382/1.

(4) نفس المرجع، 382/1.

أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ولا نخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن أي خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة"[1].

ويعلق على من وصف التابوت بعد أن قال: "فقال أرباب الأخبار" ثم نقل أقوالاً فيه وأنه صندوق تناقله الكرماء ... ثم قال: "ولم أر حديثاً صحيحاً مرفوعاً يعول عليه يفتح قفل هذا الصندوق ولا فكراً كذلك"[2].

سابعا: موقف الإمام القاسمي من تعيين المبهمات:

ذكر في تفسير قوله تعالى: **(وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)** أنه "لم يرد في القرآن المجيد، ولا في السنة الصحيحة تعيين هذه الشجرة، إذ لا حاجة إليه، لأنه ليس المقصود تعرف عين تلك الشجرة. وما لا يكون مقصودا، لا يجب بيانه"[3].

ومثال عدم ذكره لبعض الأخبار والروايات الإسرائيلية التي عني بذكرها بعض المفسرين ولم ترو بسند صحيح. قوله عند تفسيره لقوله تعالى: **(فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)** [البقرة: 73]**:** "وقد ذكر أكثر المفسرين قصة البقرة وصاحبها بروايات مختلفة لم نورد شيئا منها؛ لأنه لم يرو بسند صحيح إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم، ولا يتعلق به كبير فائدة. كما أن البعض من البقرة لم يجئ من طريق صحيح عن معصوم بيانه. فنحن نبهمه كما أبهمه الله تعالى. إذ ليس في تعيينه لنا فائدة دينية ولا دنيوية. وإن كان معيّنا في نفس الأمر. وأيّا كان فالمعجزة حاصلة به"[4].

كذلك عند تفسيره لقوله تعالى: **(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ**

---

(1) نفس المرجع، 249/6.

(2) نفس المرجع، 560/1.

(3) محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي (ت: 1332هـ)، ط1، (دار الكتب العلمية – بيروت، 1418 هـ)، ت: محمد باسل عيون السود، 293/1

(4) نفس المرجع، 329/1.

الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ) [الأعراف: 175] يقول: "ومن الأقوال التي تناقلها المفسرون أنها نزلت في بلعام بن بعور، ويحكون عنه قصة لم ترو في جوامع الآثار الصحيحة عندنا، ولا هي مطابقة لما عند أهل الكتاب"[1].

وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: **(فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ)** [الأعراف:190] يقول: "وقد ذكر المفسرون هاهنا أحاديث وآثارا تفهم أن المراد بهذا السياق آدم وحواء. ولا حاجة بنا إلى روايتها لأنها واهية الإسناد معلولة، كما بينه الحافظ ابن كثير في (تفسيره). وتقبّل ثلة من السلف لها وتلقيها-لا يجدي في صحتها شيئا. إذا أصلها مأخوذ من أقاصيص مسلمة أهل الكتاب، كما برهن عليه ابن كثير. وتهويل بعضهم بأنها مقتبسة من مشكاة النبوة، إذ أخرجها فلان وفلان، من تنميق الألفاظ لتمزيق المعاني، فإن المشكاة النبوية أجلّ من أن يقتبس منها إلا كل ما عرفت جودته"[2].

المطلب الثاني: موقف المفسرين المتأخرين والمعاصرين من التعامل مع مبهمات القرآن الكريم

الفرع الأول: موقف المدرسة العقلية الاجتماعية الإصلاحية من تفسير المبهمات

للمدرسة العقلية الحديثة في التفسير عدة ركائز وأسس قامت عليها، منها:

التحذير من الإطناب فيما ورد مبهمًا في القرآن الكريم:

يقول فهد بن عبد الرحمان الرومي واصفا الأساس التاسع: "الحديث عن هذا الأساس مرتبط بالحديث عن الأساس السادس ـ وهو تحذيرهم من الإسرائيليات ـ فكلاهما إعراض عن الحديث عن شيء من غير دليل صحيح وسند مقبول.

وهذا الأساس من الوضوح لدى رجال المدرسة العقلية الاجتماعية بمكان؛ فقد رفعوا أصواتهم،

---

(1) نفس المرجع، 224/5.

(2) نفس المرجع، 235/5.

وكرروا نداءاتهم، ودعوا إلى تنقية التفاسير مما عَلَقَ بها من أحاديث وضعها القصاص والوضاعون في بيان مبهم في القرآن الكريم؛ ليدعموا به معتقدًا زائفًا أو دعوة باطلة، أو لغرض دنيوي، أو لطلب مكانة ومنزلة بين العامة؛ فلجئوا إلى ذلك الأسلوب الهجين"[1].

1 ـ موقف الأستاذ الإمام محمد عبده من مبهمات القرآن:

عدم تجاوزه النص في مبهمات القرآن:

إن من منهج محمد عبده في تعامله مع مبهمات القرآن "أنه كان ينفر من شرح مبهمات القرآن فلا يخوض فيها، فلم يكن كغيره من المفسرين الذين كلفوا بالإسرائيليات فجعلوا منها شروحا وتفصيلات، وذلك لاعتقاده بأن الله تعالى لم يكلفنا بالبحث عن الجزئيات لما جاء به مبهما في كتابه، ولو أراد الله منا ذلك لدلنا عليه في كتابه أو على لسان نبيّه"[2].

وأكد هذا الأمر تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا بقوله: "مذهبه في جميع مبهمات القرآن يقف عند النص القطعي لا يتعداه ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواه"[3].

فهو عند تفسيره لقول الله تعالى: **(وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (١٠) كِرَامًا كَاتِبِينَ)** [الانفطار: 10-11].

يقول: "ومن الغيب الذي يجب علينا الإيمان به ما أنبأنا به في كتابه: أنّ علينا حفظة يكتبون أعمالنا حسنات وسيئات، ولكن ليس علينا أن نبحث عن حقيقة هؤلاء، ومن أي شيء خلقوا، وما هو عملهم في حفظهم وكتابتهم، هل عندهم أوراق وأقلام ومواد كالمعهود عندنا ... وهو يبعد فهمه؟ أو هناك ألواح ترسم فيها الأعمال؟ وهل الحروف والصور التي ترسم هي على نحو ما نعهد؟ أو إنما هي أرواح تتجلى لها الاعمال فتبقى فيها بقاء المداد في القرطاس إلى أن يبعث الله الناس؟ كل ذلك لا

---

(1) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ط1، (رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1407هـ-1986م)، 773/2.

(2) كتاب في علوم القرآن دراسات ومحاضرات، حمد عبد السالم كفاف وعبد هللا الشريف، دط. (دار النهضة العربية – بيروت، دت)، ص351.

(3) تفسير المنار، 320/1

نكلف العلم به، وإنما نكلف الإيمان بصدق الخبر وتفويض الأمر في معناه إلى الله، والذي يجب علينا اعتقاده من جهة ما يدخل في عملنا، هو: أنّ أعمالنا تحفظ وتحصى، لا يضيع منها نقير ولا قطمير"[1].

وعند ما تعرّض لقول الله تعالى: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ، إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ نجده يقول: "وقد يروي المفسرون هنا حكايات في تصوير إرم ذات العماد، كان يجب أن ينزه عنها كتاب الله، فإذا وقع إليك شيء من كتبهم، ونظرت في هذا الموضع منها، فتخط ببصرك ما تجده في وصف إرم، وإياك أن تنظر فيه"[2].

قال الدكتور الذهبي: "هذا وإن الأستاذ الإمام لم يكن كغيره من المفسِّرين الذين كَلفوا بالإسرائيليات فجعلوا منها شروحاً لمبهمات القرآن، بل وجدناه على العكس من ذلك نفوراً منها، وشروداً من الخوض فيها، لاعتقاده أن الله تعالى لم يكلفنا بالبحث عن الجزئيات والتفصيلات لما جاء به مبهماً في كتابه، ولو أراد منا ذلك لدلنا عليه في كتابه أو على لسان نبيه، وهو يُصَرِّح بأن هذا هو "مذهبه في جميع مبهمات القرآن يقف عند النص القطعي لا يتعداه، ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواه"[3].

وإذا نحن تتبعنا أقواله في مبهمات القرآن وجدناه محافظاً على هذا المبدأ، لا يعدل عنه ولا يحيد، إلا في مواضع قليلة نادرة.

ومثلاً عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [4] وما بعدها من سورة البروج: **(قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ)** ...إلى آخر القصة يقول: "أما تعيين أصحاب الأُخدود، وأنَّى كانوا؟ ومَن هم أُولئك المؤمنون؟ وأين كان منزلهم من الأرض؟ فقد كثرت فيه الروايات، والأشهر أن المؤمنين كانوا نصارى نجران، عندما كان دينهم دين التوحيد، ليس فيه حدث ولا بدعة، وأن الكافرين كانوا أُمراء اليمن، أو اليهود الذين لا يبعدون عن هؤلاء في حقيقة الوثنية، غير أن المؤمن لا يحتاج في الاعتبار وإشعار الموعظة قلبه إلى أن يعرف القوم، والجهة، وخاصة الدين الذى كان عليه أولئك أو هؤلاء، حتى يطير وراء القصص المشحونة

---

(1) تفسير جزء عم، ط3، (مطبعة مصر، 1341هـ)، ص 36.

(2) نفس المرجع، ص 79.

(3) التفسير والمفسرون، 410/2 ـ 412.

بالمبالغات، والأساطير المحشوة بالخرافات، وإنما الذى عليه: هو أن يعرف من القصة ما ذكرناه أولاً، ولو علم الله خيراً في أكثر من ذلك لتفضَّل علينا به"[1].

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى في الآيتين [6، 7] من سورة الفجر: **(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ)**. نجده يقول: "وقد يروي المفسِّرون هنا حكايات «التفسير في تصوير إرم ذات العماد، كان يجب أن يُنزَّه عنها كتاب الله، فإذا وقع إليكَ شيء من كتبهم، ونظرتَ في هذا الموضع منها، فتخط ببصرك ما تجده في وصف إرم، وإياك أن تنظر فيه"[2].

أما منهج الأستاذ في مبهمات القرآن الكريم، فإنه يقوم أول ما يقوم على دقة في "الفهم، وذلك بالوقوف عند حدود ما ذكره القرآن. فلو كان فيما وراء ذلك حكمة وفائدة، لما أغفلها النص، وهذا المنهج وإن رأيناه عند بعض المفسرين قديمًا، إلا أنه كان للأستاذ الفضل الأكبر في إحيائه حديثًا، وتتجلى لك تلك البراعة في مقدرة الشيخ على ترك ما أبهم القرآن بل الدعوة إلى هذا المنهج لا التطبيق فحسب"[3].

وكذلك عند تفسيره قول الله تعالى: **(فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ)** [البقرة: 54] في سورة البقرة يذكر ما قاله (الجلال)، وما جاء في التوراة عن العدد الذي قتل ثم يقول: "والقرآن لم يعين العدد. والعبرة المقصودة من القصة لا تتوقف على تعيينه فنمسك عنه"[4]. وعلق عليه تلميذه محمد رشيد رضا بقوله: " كذا قال الأستاذ الإمام، وهذا مذهبه في جميع مبهمات القرآن، يقف عند النص القطعي لا يتعداه، ويثبت أن الفائدة لا تتوقف على سواه"[5].

وعند تفسيره قوله تعالى: **(وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ)** [البقرة: 58] يقول: "ونسكت عن تعيين القرية كما سكت القرآن"[6].

---

(1) تفسير جزء عم، ص59.

(2) نفس المرجع، ص79، وينظر: التفسير والمفسرون في العصر الحديث، فضل عباس، 33/2 ـ 34.

(3) التفسير والمفسرون في العصر الحديث، فضل عباس، 32/2.

(4) تفسير المنار، 266/1.

5 نفس المرجع، 266/1.

(6) نفس المرجع، 268/1.

وكذلك عند تفسير الرجز في قول الله عز وجل: **(فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)** [البقرة: 59] يقول: "ونسكت عن تعيين نوع ذلك الرجز، كما هو شأننا في كل ما أورده القرآن –وقال المفسر –يعني به الجلال – وغيره: إنه الطاعون، واحتج بعضهم عليه بقوله تعالى (من السماء) –وهو كما تراه –والرجز هو العذاب وكل نوع منه رجز. وقد ابتلى الله بني إسرائيل بالطاعون غير مرة، وابتلاهم بضروب أخرى من النقم، في إثر كل ضرب من ضروب ظلمهم وفسوقهم. ومن أشد ذلك تسليط الأمم عليهم، وحسبنا ما جاء في القرآن عبرة وتبصرة فنعين ما عينه ونبهم ما أبهمه **(وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)** [البقرة:216]"[1].

وهكذا نجد الأستاذ الإمام بهذا المنهج الحكيم يجلي العبارة القرآنية ويوصد أبوابًا طالما دخل منها إلى التفسير ما يشوهه من الأساطير والخرافات[2].

2 ـ موقف الشيخ محمد مصطفى المراغي من تفسير المبهمات:

وقوفه عند مبهمات القرآن بحيث لا يتعدى ما أخبر القرآن عنها:

فعند قوله تعالى في قصة آدم: **(وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)**، قال: "لم يبين لنا ربنا هذه الشجرة، فلا نستطيع أن نعيّنها من تلقاء أنفسنا بلا دليل قاطع، ولأن المقصود يحصل بدون التعيين"[3].

وقد قرر ما ذكر سابقا الدكتور الذهبي قائلا: "هذا ... وإن الأستاذ المراغي رحمه الله قد نهج في تفسيره منهج شيخه، فوجدناه لا يخوض في مُبهمات القرآن بالتفصيل، ولا يدخل في جزئيات سكت عنها القرآن، وأعرض عنها الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا الروايات الموضوعة أو الضعيفة بكافية عنده حتى يزج بها في تفسيره، ولا الأخبار الإسرائيلية بمقبولة لديه، حتى يجعل منها شروحاً لما أجمله

(1) نفس المرجع، 270/1.

(2) التفسير والمفسرون في العصر الحديث، فضل عباس، 229/2.

(3) تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، ط1، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1365 هـ – 1946م)، 91/1.

القرآن وسكت عن تفصيله"[1].

فلهذا نراه عندما تعرَّض لقوله تعالى في الآية [133] من سورة آل عمران: **(وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ)** ... نجده يقول بعد أن ينتهي من تفسير الآية ما نصه: "والآية تدل بظاهرها على أن الجنَّة مخلوقة الآن، لأن الفعل الماضي يُفْهم هذا. غير أنه من الجائز أن يكون من قبيل قوله تعالى **(وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ)**، فلا يدل على خلقها الآن، والبحث في هذا لا فائدة له، ولا طائل تحته"[2].

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى في الآية [183] من سورة البقرة: **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)** .... الآية، وجدناه يقول: " ... ونحن لا نعلم ما هو الذي فرضه الله على الأُمم السابقة من قبل، أهو شهر رمضان كما قال بعض الناس؟ أم غيره؟ وليس لنا ما يهدينا إلى شيء مُعيَّن من دليل يطمئن إليه القلب. والتشبيه لا يدل على المماثلة في كل شيء، فنحن نؤمن بأن صوماً فُرِضَ على الأُمم السابقة، لا نعلم مقداره ولا كيفيته. ولا يزال الصوم معروفاً عند الأُمم الأخرى على أوضاع مختلفة"[3].

ومثلاً عندما تعرَّض لقوله تعالى في الآية [12] من سورة لقمان: **(وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ)** .... الآية، وجدناه يقول ما نصه: "اختلف الناس في لقمان هذا هو مَن هو؟ ومن أي الأُمم هو؟ فقيل: إنه من بنى إسرائيل، وقيل: إنه كان عبداً حبشياً. وقيل: إنه أسود من سودان مصر. وقيل: إنه يوناني. ومن الناس مَن جعله نجاراً، ومنهم مَن جعله راعي غنم، ومنهم مَن قال إنه نبي، ومنهم مَن قال إنه حكيم. وكل هذه أقوال ليس لها سند يعول عليه، وبعد أن وصفه الله بالحكمة فلا يرفع من شأنه أنه كان من أشرف الأُمم، ولا يضع من قدره أنه كان زنجياً مملوكاً"[4].

---

(1) التفسير والمفسرون، 268/2.

(2) نفس المرجع، 268/2.

(3) نفس المرجع، 268/2.

(4) التفسير والمفسرون، 268/2 ـ269.

ـ موقف صاحب المنار محمد رشيد رضا من مبهمات القرآن:

ـ شرحه لمبهمات القرآن بما جاء في التوراة والإنجيل[1]:

قال الدكتور الذهبي: "كذلك لا يفوتنا أن نُنَبِّه على أن صاحب المنار[2] كان مع شدة لومه على المفسِّرين الذين يزجون بالإسرائيليات في تفاسيرهم، ويتخذون منها شروحاً لكتاب الله، يخوض هو أيضاً فيما هو من هذا القبيل ويتخذ منه شروحاً لكتاب الله، وذلك أنه كثيراً ما ينقل عن الكتاب المقدَّس أخباراً وآثاراً يُفسِّر بها بعض مبهمات القرآن، أو يرد بها على أقوال بعض المفسِّرين، وكان الأجدر بهذا المفسِّر الذى يشدد النكير على عشاق الإسرائيليات، أن يكف هو أيضاً عن النقل عن كتب أهل الكتاب، خصوصاً وهو يعترف أنه قد تطرَّق إليها التحريف والتبديل"[3]. وهذا الإنكار الشديد من الدكتور الذهبي ينطبق أيضا على الإمام ابن عاشور فهو ينكر أشد الإنكار على المفسرين المحققين منهم وغير المحققين الذين تلقفوا الروايات الإسرائيلية والقصص وجعلوها طريقا لتفسير ما أبهم وما أجمل في القرآن الكريم، وهو قد حشا تفسيره وأغرقه بهذه النصوص من التوراة والإنجيل. كما سيأتي توضيحه في الفصل الرابع.

الفرع الرابع: موقف المفسرين المعاصرين من تعيين مبهمات القرآن

أولا: موقف الشنقيطي من تعيين مبهمات القرآن:

بين الإمام الشنقيطي مسلكه في مبهمات القرآن من خلال قصة أصحاب الكهف في تعيين اسم كلبهم، وغيرها من مبهمات القرآن؛ فقال: "وما يذكره المفسرون من الأقوال في اسم كلبهم، فيقول بعضهم: اسمه قطمير. ويقول بعضهم: اسمه حمران، إلى غير ذلك، لم نطل به الكلام لعدم فائدته.

---

(1) نفس المرجع، 2/ 432.

(2) محمد رشيد بن علي رضا، ولد سنة:1282هـ، أحد رجال الإصلاح الإسلامي، من الكتاب العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، رحل إلى مصر سنة 1315 هـ فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له، ثم أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي. وأصبح مرجع الفتيا، في التأليف بين الشريعة والاوضاع العصرية الجديدة، أشهر آثاره مجلة (المنار)، وتفسير القرآن الكريم ولم يكمله، توفي سنة:1354هـ. ينظر: الأعلام، 126/6.

(3) التفسير والمفسرون، 437/2.

ففي القرآن العظيم أشياء كثيرة لم يبينها الله لنا ولا رسوله، ولم يثبت في بيانها شيء، والبحث عنها لا طائل تحته ولا فائدة فيه.

وكثير من المفسرين يطنبون في ذكر الأقوال فيها بدون علم ولا جدوى، ونحن نعرض عن مثل ذلك دائمًا؛ كلون كلب أصحاب الكهف، واسمه، وكالبعض الذي ضرب به القتيل من بقرة بني إسرائيل، وكاسم الغلام الذي قتله الخضر، وأنكر عليه موسى قتله، وكخشب سفينة نوح من أي شجر هو، وكم طول السفينة وعرضها، وكم فيها من الطبقات، إلى غير ذلك مما لا فائدة في البحث عنه، ولا دليل على التحقيق فيه"[1].

ويقول أيضاً في سورة الكهف: "واعلم أن قصة الكهف وأسمائهم وفي أي محل من الأرض كانوا كل ذلك لم يثبت فيه عن النبي شيء زائد على ما في القرآن وللمفسرين في ذلك أخبار كثيرة إسرائيلية أعرضنا عن ذكرها لعدم الثقة بها"[2].

وقال في قصة صاحب الجنة في سورة الكهف: "وكلام المفسرين في الرجلين المذكورين هنا في قصتهما كبيان أسمائهما ومن أي الناس هما أعرضنا عنه لما ذكرنا سابقاً من عدم الفائدة فيه وعدم الدليل المقنع عليه"[3].

وإما أنه يرى أنه لا فائدة في بحث ذلك ولا دليل عليه: كما قال بعد سرد الأقوال في معنى "مجمع البحرين": "ومعلوم أن تعيين البحرين من النوع الذي قدمنا أنه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، وليس في معرفته فائدة فالبحث عنه تعب لا طائل تحته وليس عليه دليل يجب الرجوع عليه"[4].

ثانيا ـ موقف الشيخ ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ من تفسير المبهمات:

للشيخ ابن عثيمين عناية فائقة بأصول التفسير وعلوم القرآن، ومن بين المسائل التي سلك في بيانها المنهج القويم توضيح المبهمات الواردة في القرآن الكريم فقد وضح موقفه منها في عدة مواضع من

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 58/4.

(2) نفس المرجع، 206/3.

(3) نفس المرجع، 278/3.

(4) نفس المرجع أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 322/3.

تفسيره، فـ"موقف الشيخ ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ من مبهمات القرآن يتضح من خلال طريقته في التعامل معها في تفسيره، وبيان ذلك: أن المبهم في القرآن ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مبهم قد بين في مكان آخر من القرآن أو في السنة، فالشيخ يحرص على بيانه وذكره، إذ ذلك من التفسير"[1].

وقد أوضح الشيخ ـ رحمه الله ـ أن الأصل في المبهم لا يحدد ولا يشخص إلا بمنقول صحيح يوصل إليه فقال: "أن الواجب علينا أن نبهم ما أبهمه الله، إلَّا أن يرد تعيينه بدليل صحيح"[2].

وفي مكان آخر قال: "الذي يأتي مبهماً، ولم يعين عن معصوم، طريقنا فيه أن نبهمه كما أبهمه الله عز وجل"[3].

وهذا هو الصواب بإذن الله تعالى؛ لأن علم المبهمات توقيفي لا مجال للاجتهاد فيه، قال السيوطي: " مرجع هذا العلم النقل المحض، ولا مجال للرأي فيه، وإنما يرجع القول فيه إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الآخذين عنه، والتابعين والآخذين عن الصحابة"[4].

"ولذا فما يذكره المفسرون من تعيين المبهمات في القرآن غير مسلم به إذا لم يذكروا الدليل الدال على التعيين"[5].

وقد حدد وشخص الشيخ رحمه الله قسما من المبهمات القرآنية، وذكر الدليل الدال على تحديده وتشخيصه، ومن النماذج على ذلك: عند تفسيره قوله تعالى: (فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا) "وهو الخضر

---

(1) جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم البريدي، ط1، (مكتبة الرشد ـ الرياض، 1426هـ ـ2005م)، ص715-716.

(2) تفسير القرآن الكريم، سورة يس، محمد بن صالح العثيمين، ط2، (دار الثريا، الرياض، 1424هـ ـ 2004م)، اعتنى به وخرج أحاديثه: فهد بن ناصر السليمان، ص100.

(3) تفسير القرآن الكريم، سورة يس، محمد بن صالح العثيمين، ط1، (دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، صفر 1423هـ)، 288/3.

(4) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص8.

(5) جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم البريدي، ص716.

كما صحَّ ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم"[1].

وأما "القسم الثاني: مبهم لم يبين في القرآن أو السنة، فهنا يرى الشيخ أنه لا فائدة من تعيينه وقد أبهمه الله؛ بل جعل ذلك قاعدة من قواعد التفسير"[2].

وقرر ذلك في عدة مواضع من تفسيره منها:

"قوله: {إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا} ولم يبينه الله عز وجل، هل هو ذهب أو فضة أو طعام أو بهائم، ولو كان في بيانه مصلحة لبينه الله عز وجل، وعلى هذا فلا حاجة إلى أن نتكلف ما هذا القربان؟ وهذه قاعدة ينبغي أن تبني عليها جميع ما تسير عليه كتب التفسير، أن ما أبهمه الله فهو مبهم، ولا حاجة إلى أن نتكلف ما هو هذا الشيء الذي أبهمه الله؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: **(يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ)** [النساء:26] ويقول: **(يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا)** [النساء: 176]. ولو كان في بيان هذا المبهم فائدة لبينه الله عز وجل"[3].

بل تعقب المفسرين تعيينهم لمبهمات في القرآن بلا دليل، وأنكر عليهم، ومن أمثلة ذلك:

قوله: "وعلى هذا فيكون المراد بالقرية هنا: قرية غير معينة، وتكون (ال) للجنس لا للعهد الذهني، يعني: اضرب مثلًا لهم في قرية غير معينة وهذا هو الصحيح، وذلك لأن الله عز وجل لو كان في بيان هذه القرية بعينها مصلحة لبينها، وليس المقصود كما مر علينا كثيرًا تعين الأشخاص، أو الأماكن، أو الأزمان ليس فيه كثير فائدة في الغالب، المقصود العبرة في القصة وما وقع، ولهذا نرى بعض العلماء يتكلفون مثلًا فيما إذا جاء اسم رجل في حديث مبهم يتكلفون في طلب تعينه، وليس هذا بلازم، إلَّا أن يترتب على تعيينه اختلاف للحكم، أو إظهار للمعنى فهذا شيء آخر، وهنا لا يعنينا أن نعرف ما هي القرية، ومن هم أهلها، الذي يعنينا العبرة بما جرى في هذه القصة، فالصواب عدم تعينها

---

(1) تفسير سورة الكهف، ص112.

(2) جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم البريدي، ص717.

(3) تفسير القرآن الكريم «سورة المائدة»، محمد بن صالح العثيمين، ط2، (دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1435 هـ)، 286/1.

بأنطاكية"[1].

"{رَجُلٌ} وهو نكرة غير معرف، والمؤلف ـ جلال الدين السيوطي ـ يقول [حبيب النجار] وهذا الاسم والتعيين لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم ولعله متلقى عن بني إسرائيل، وموقفنا في مثل هذا ألا ننكر وألا نثبت"[2].

"وقد اختلف المفسرون في تعيين القرية، والذي مر بها؛ وهو اختلاف لا طائل تحته؛ إذ لم يثبت فيه شيء عن معصوم؛ والمقصود العبرة بما في هذه القصة –لا تعيين الرجل، ولا القرية –ومثل هذا الذي يأتي مبهماً، ولم يعين عن معصوم، طريقنا فيه أن نبهمه كما أبهمه الله عز وجل"[3].

"أن البعض الذي ضرب به هذا القتيل من البقرة غير معلوم؛ لقوله تعالى: {ببعضها}؛ فقد أبهمه الله؛ ومحاولة بعض المفسرين أن يعينوه محاولة ليس لها داع؛ لأن المقصود الآية"[4].

ثالثا ـ موقف الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي من مبهمات القرآن:

1 ـ أنواع مبهمات القرآن عند الشيخ وحكم كل نوع منها: مبهمات القرآن كلها، تنحصر في نوعين، وذلك حسب شدة الإبهام وضعفه:

"النوع الأول: الأحرف المقطعة التي افتتح بها بعض السور، كقوله تعالى: الم، حم، كهيعص فهي ألفاظ مبهمة، بمعنى أن القارئ لا يفهم منها شيئا وراء ظاهر حروفها وما ينطق به منها.

النوع الثاني: جمل وألفاظ، هي من حيث تركيبها وظاهر دلالتها أمر واضح ومعلوم؛ ولكن فيها إبهاما من حيث الزمن المتعلق بها، أو من حيث تعيين أسماء المشار إليهم فيها، أو من حيث نكارة وغرابة المتحدّث عنه فيها.

فهذه ثلاثة أصناف للإبهام في نوعه الثاني، نذكر لكل صنف منها مثالا: مثال الصنف الأول،

---

(1) تفسير القرآن الكريم «سورة يس»، محمد بن صالح العثيمين، دط، (دار الثريا، دب، دت)، ص55.

(2) نفس المرجع، ص71.

(3) تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، 288/3.

(4) نفس المرجع، 244/1.

الآيات المتعلقة بقيام الساعة.

ومثال الصنف الثاني، قوله تعالى: **(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)** [المائدة: 27].

فالجمل والكلمات في هذه الآية واضحة الدلالة والمعنى، ولكن فيها إبهاما من حيث تعيين المقصود بولدي آدم فمن هما ولدا آدم اللذان كان من شأنهما ما أخبر به عنهما؟ وهو إبهام كشفت عنه السنة وما وصلنا من تفسير الصحابة رضوان الله عليهم، فالمقصود بولدي آدم في الآية: قابيل، وهابيل، وهما ولدا آدم لصلبه.

ومثال الصنف الثالث، قوله تعالى: حَتَّى إِذا فُتِحَتْ يأجوج وَمأجوج وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا، يا وَيْلَنا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنَّا ظالِمِينَ. فمن هم يأجوج ومأجوج ومتى يحين وقت ظهورهم وما هو شأنهم وعملهم؟ ذلك أيضا من المبهم الذي لم تكشف عنه الآية بأكثر من الإخبار عنه وأنه من الغيب الذي سيقع في حينه المقدّر له في علم الله.

ومثاله أيضا قوله تعالى: **(وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ)** [النمل: 82]. فما هي هذه الدابة التي ستخرج إلى الناس تكلمهم وتحدّثهم؟ لا تزيد الآية على الإخبار بهذا الغيب الذي سيقع، وتفصيل الأمر فيه من المبهم الذي لا يكشف عنه إلا الواقع الذي يأتي في حينه.

فهذه أمثلة لأصناف المبهم الذي وقع في القرآن، وإذا تأملت فيها علمت أن منها ما أمكن تفسيره وكشفه عن طريق الوقوف على تفسير السنّة له، ومنها ما ظل مبهما مكنونا في غيب الله عز وجل، لا يكشفه إلا الواقع الذي أخبرت عنه الآيات"[1].

2 ـ بين أسباب الإبهام والحكمة منه في النوع الثاني فقال: وأما الإبهام في النوع الثاني: وهو الجمل

(1) من روائع القرآن –تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، محمد سَعيد رَمضان البوطي، (مؤسسة الرسالة – بيروت، 1420 هـ -1999 م)، ص90-93.

المفهومة من حيث ظاهر دلالتها وتركيبها، ولكن فيها إبهاما من حيث تعيين الزمن أو تعيين الأسماء أو نكارة المتحدّث عنه وغرابته–فمردّ ذلك إلى أحد أسباب ثلاثة[1]:

السبب الأول: عدم تعلق أي غرض بتفصيله والكشف عنه كالذي يكون في مساق ذكر بعض القصص والأحداث، من إبهام أسماء الأشخاص وعدم تعيين الأمكنة أو الأزمنة المتعلقة بها. فهذه القصص والأحداث إنما تساق للاتعاظ بها وأخذ العبرة منها. وتحقيق ذلك يتوقف على عرض الجانب الذي يحمل معنى العظة والعبرة، دون غيره، مما يشتت الذهن عن المطلوب ويبعد المتأمل عن القصد. ولذلك لم يتعلق الغرض القرآني بالكشف عن اسم ولدي آدم وهويتهما في الآية المذكورة، ومن أجل ذلك أيضا يقوم أسلوب القصة في القرآن على توجيه القارئ إلى مكان العبرة منها وتحويل ذهنه عن اللحاق بجزئياتها وهوامشها التاريخية المجردة.

السبب الثاني: أن يكون هذا الأمر المبهم من الغيوب التي استأثر الله تعالى بعلم أزمنتها وآجالها. وأنت تعلم أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يخفي عن عباده–لمصلحة عظيمة باهرة–كثيرا من الحقائق المتعلقة بالغيب الذي لم يقع بعد. وأهمها أجل الإنسان الذي تنتهي عنده حياته وأجل الدنيا الذي تقوم عنده الساعة، وما سيجنيه من ربح أو خسران وسعادة أو شقاء.

فكل الآيات التي تتعلق بمثل هذه الأمور، يظل فيها هذا الجانب مبهما، لأن الغرض الديني قد تعلق ببقائه كذلك، ولأن حقيقة العبودية لله عز وجل تقتضي ذلك. فمن هذا القبيل قوله تعالى: إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ، وقوله تعالى: فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَساءَلُونَ.

وهكذا، فالحقيقة الدينية في مجموعها قائمة على هذا النوع من الإبهام:

إبهام الأمور الغيبية من حيث عدم كشف أزمنتها وتعيين كيفيتها وآجالها. وذلك ليتلبس الإنسان بحقيقة الإيمان بالغيب الذي تعبده الله عز وجل به.

السبب الثالث: كون الأمر المتحدّث عنه لم يقع بعد. ومن شأن الخبر المتحدّث عنه مما لم يقع بعد، ولم يقع له نظير أو مثيل فيما مضى، أن يظل جانب كبير فيه مبهما، لا يكشفه إلا الواقع

[1] من روائع القرآن –تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، محمّد سَعيد رَمضان البوطي، ص95.

والحقيقة. وقد أخبرنا الله عز وجل عن أمور غريبة ستقع في المستقبل، وهي مما لم يقع له نظير فيما مضى، كالإخبار عن دابة الأرض ويأجوج ومأجوج في الآيات السابق ذكرها، فمما لا ريب فيه أن الصورة الجليّة لمثل هذه الأمور في الذهن لا تتوفر بمجرد الوصف والإخبار، وإنما تأتي لدى المشاهدة والعيان. فالإبهام في هذه الحالة أمر طبيعي لا إشكال فيه، اقتضاه عدم وقوع المخبر عنه بعد"[1].

رابعا ـ موقف الشيخ صلاح الدين الخالدي من توضيح مبهمات القرآن:

من مفاتيح التعامل مع القرآن الكريم عند الشيخ ـ رحمه الله .

تنزيه القرآن عن الإسرائيليات وعدم تبيين المبهمات: ويمكن تبيين موقفه من خلال الفقرات الآتية:

1ـ حديث القرآن الكريم عن السابقين وإيراده لقصصهم وأخبارهم، لم يكن يتبع المنهج التفصيلي التحليلي، فلم يتوسع في الحديث عن زمان أو مكان أو أبطال أو تفصيلات القصة، ولم يتحدث عن كل حادثة أو جزئية أو فرعية فيها، ولم يستطرد إلى تكميلات وتحليلات وتفصيلات في أحداثها وحركات أبطالها وخلفيات مشاهدها. لم يفعل القرآن شيئا من هذا لأنه لم يستهدف من قصصه هذه التفصيلات والتحليلات، إنما هدف إلى عرض الحقائق وتقرير القيم والتصورات، واستخلاص العبر والدروس، والتوجيه إلى الدلالات، والانتفاع بما فيها من توجيهات. وهذا متحقق في المقدار الذي عرضه القرآن، بالكيفية التي عرضه بها.

2 ـ كان الأولى بالناظرين في القرآن والدارسين له– الذين اتجهوا إلى الإسرائيليات والأساطير– أن يقفوا عند العرض القرآني لقصص السابقين وأن يستفيدوا من منهجه وطريقته في النظر فيها وتحليلها، وأن يقبلوا على استخلاص التوجيهات والدروس فيها، وأن لا يجاوزوا القرآن إلى مصادر بشرية عاجزة جاهلة، يطلبون منها تفصيل ما أجمل القرآن، أو تبيين ما أبهم فيه، أو الحديث عما أغفل وليتهم طلبوا هذا من مصادر موثوقة قد تعطيهم علما ويقينا في هذا، ولكنهم طلبوا هذا من مصادر محرفة كاذبة، واستفتوا أناسا كافرين ظالمين محرفين لدينهم .. اتجهوا إلى بنى إسرائيل يسألونهم عن ذلك، وأقبلوا على الإسرائيليات، يزيدون منها علمهم وثقافتهم، ويملئون منها تفاسيرهم وأبحاثهم ودراساتهم، ويحددون بهذا

[1] من روائع القرآن –تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، محّمد سَعيد رَمضان البوطي، ص95 ـ96.

الهراء والادعاء نصوص القرآن، ويفسرون بهذه الأساطير آيات القرآن، ويبينون بهذه الخرافات مبهمات القرآن، ويتقولون بهذا على السابقين ما لم يقولوه، وينسبون لهم ما لم يفعلوه.

3 ـ نسيان هؤلاء توجيهات القرآن في عدم البحث فيما لا دليل عليه، كأحداث الماضين التي هي من أنباء الغيب، وأن لا يسأل فيها من لا علم عنده، وأن لا يقفو المسلم ما ليس له به علم، ولا يتبع ما لا دليل عليه، لأنه يسأل عنه يوم القيامة **(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)** [الإسراء:36]، ونسوا نهى القرآن المباشر للمسلمين أن يأخذوا في قصص السابقين عن أهل الكتاب، وأن لا يستفتوهم في شيء منها، وذلك قوله- أثناء الحديث عن عدد أصحاب الكهف- **(قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا)** [الكهف:22]، ونسوا نفى القرآن الصريح العلم عن البشر فى كثير من أحداث التاريخ الماضية، وتقريره عن حلقات في ذلك التاريخ لا يعلمها أحد من البشر وإنما يعلمها الله، وذلك في قوله تعالى: **(أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ)** [إبراهيم: 9]، ونسوا دعوة القرآن إلى التثبت في أنباء الفاسقين، فكيف في أنباء الكافرين الكاذبين **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا)** [الحجرات:6].

4 ـ وعلى هدى هذا المفتاح في التعامل مع القرآن، وبخاصة حديثه عن قصص السابقين، فإننا ندعو قارئ القرآن أن يتجاوز كل الإسرائيليات والخرافات والأساطير التي وردت عنها، والتي ملأ بها مفسرون ودارسون كتاباتهم، فحجبوا بذلك كثيرا من أنوار القرآن في أكوام من ذلك الركام.

لا بدّ للقارئ أن ينزه القرآن عن الإسرائيليات كلها، وأن لا يجاوز نصوص القرآن وما صح من حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام في ذلك، وأن لا يقبل أي قول آخر بعد ذلك مهما كان قائله، إذا لم يبين دليله الذى استدل به ومصدره الذى أخذ عنه.

5 ـ إذا فعل القارئ ذلك فكم سيسقط ويلغي صفحات من تفاسير سابقة؟ ويلغي كتبا وحكايات أسطورية؟ ويكون في منأى ومأمن عن أن يخبط في تيه الخرافات، لأنه مهتد بأنوار القرآن.

لا أجد ما يدعوني إلى التمثيل بنماذج للإسرائيليات في قصص القرآن، لأنها ما تركت منها واحدة، وأي قارئ في التفاسير السابقة سيقف على ركام ثقيل منها. سيجد هذا إذا قرأ عن بقرة بنى إسرائيل

في البقرة، وعن ولادة عيسى عليه السلام في آل عمران، وعن رفعه في سورة النساء، وعن مائدة النصارى في المائدة، وعن إبراهيم عليه السلام مع قومه في الأنعام، وعن موسى عليه السلام مع فرعون ومع بنى إسرائيل في الأعراف. وغير ذلك.

6 ـ مفهوم المبهمات عند الشيخ، وطريق معرفتها الصحيح: مما هو مرتبط بهذه القاعدة موقف القارئ من مبهمات القرآن، وهي ما أبهمه القرآن من أسماء الأشخاص والأماكن في قصص السابقين.

وهي التي يستحيل علينا أن نبينها، وأن نحدد تلك الأسماء لأننا لم نشهدها، ولأن الروايات عن أهل الكتاب فيها مطعون فيها، ومردودة علميا، لتطرق التحريف والكذب إليها وغلبته عليها.

موقف القارئ منها أن ينظر في القرآن، فإذا وجد ما أبهم في موضع مبينا في موطن آخر أخذه، فإن لم يجده مبينا في القرآن، توجه إلى ما صح من حديث رسول الله عليه السلام، فإذا بين هناك أخذه. ولا يجوز أن يبحث في غير هذين المصدرين اليقينين، فليتركه بعد ذلك على إبهامه، وليسعه ما وسع رسول الله عليه الصلاة والسلام وأصحابه في موقفهم منه.

فإن لم يفعل ذلك قال على الله بدون علم، واتبع من ليس عنده علم، وأشغل نفسه في ما لا خير فيه، وخرج عن جو النص القرآني، وأقبل على موانع وحجب تحجب عنه نور القرآن. وخالف في ذلك كله هدى رسول الله عليه السلام وأصحابه الكرام في الصلة بالقرآن، واستبعد هذه المفاتيح الضرورية للتعامل مع القرآن.

7 ـ نماذج من المبهمات التي لا يجوز أن يبحث عن بيانها: الشجرة التي أكل منها آدم عليه السلام، وخشب سفينة نوح عليه السلام، وأسماء وأصناف طيور إبراهيم عليه السلام، ونوع عصا موسى عليه السلام، وأسماء أهل الكهف وكلبهم، والثمن الذي بيع به يوسف عليه السلام، واسم الحاكم الذي حاجّ إبراهيم في ربه، واسم الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، واسم الذي عنده علم من الكتاب عند سليمان عليه السلام وغير ذلك[1].

[1] مفاتيح للتعامل مع القرآن، صلاح عبد الفتاح الخالدي، ط3، (دار القلم – دمشق، 1424 هـ -2003 م)، ص93 ـ96.

الفصل الرابع: منهج الإمام ابن عاشور في توضيح المبهمات القرآنية وموارده فيها وأسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم من خلال تفسيره التحرير والتنوير

المبحث الأول: منهج الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في توضيح المبهمات القرآنية

المبحث الثاني: موارد ابن عاشور في تفسيره للمبهمات القرآنية وأسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم

المبحث الأول: منهج الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في توضيح المبهمات القرآنية

المطلب التمهيدي: مفهوم الإبهام ودلالاته عند ابن عاشور من خلال تفسيره

المطلب الأول: تفسيره المبهمات باعتماده طريقة تفسير القرآن بالقرآن (بيان المبهم بالقرآن الكريم):

المطلب الثاني: تفسيره المبهمات باعتماده الآثار (بيان المبهم بالحديث النبوي، وآثار الصحابة والتابعين):

المطلب الثالث: تعيينه المبهمات باعتماد أسباب النزول.

المطلب الرابع: تعيينه المبهمات دون الاستناد إلى أي أثر وغالبا ما يعتمد على الإسرائيليات في تفسيرها (بيان المبهم بأخبار أهل الكتاب):

المطلب الخامس: السياق القرآني ودوره في تحديد المبهمات

المطلب السادس: التاريخ وأثره في توضيح المبهمات

المبحث الأول: منهج الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في توضيح المبهمات القرآنية

وقبل الدخول في تفاصيل ذكر منهجه في تفسير المبهمات، أبين أولا مفهوم المبهمات عند ابن عاشور.

المطلب التمهيدي: مفهوم الإبهام ودلالاته عند ابن عاشور من خلال تفسيره

استعمل ابن عاشور مصطلح الإبهام بصيغ مختلفة وهي: مبهم، مبهمة، المبهمات، مبهمات، الإبهام معرفا ومنكرا، أبهم، أجمل، في تفسيره في عدة مواضع، وهذا الاستعمال يحمل مفاهيم متعددة ومتنوعة منها، أبينها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: استعمال المبهمات بمعنى المجملات في معناها الأصولي

أ ـ تعريف المجمل لغة واصطلاحا:

المجمل في اصطلاح الأصوليين: "اللفظ الذي خفي من ذاته خفاء جعل المراد منه لا يدرك إلا ببيان من المجمل، سواء أكان ذلك الخفاء لانتقال اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى مخصوص أراده الشارع، أم كان لتزاحم المعاني المتساوية، أم كان لغرابة اللفظ نفسه"[1]. ويلاحظ عليه أنه لم يكتف بتعريف المجمل، بل تجاوزه إلى تفسيره وذكر أنواعه.

"المبهم عند الأصوليين المجمل، وفرق بعضهم بين المجمل والمبهم، فالمبهم ما تتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح معنى على معنى، والمجمل ما تتعارض فيه الاحتمالات مع ترجيح أحد المعنيين على الآخر"[2].

وأصح الأقوال في تعريف المجمل عند الأصوليين أنه: "ما له دلالة غير واضحة"[3].

---

(1) تفسير النصوص، 277/1.

(2) الإبهام في الدرس النحوي، ص6.

(3) المجمل في القرآن الكريم، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، للبنات بالإسكندرية، مج2، العدد: 36، ص338.

وهو ما رجحه الشيخ ابن عاشور ـ رحمه الله ـ في تعريف المجمل أصوليا: "بأنه ما لم تتضح دلالته على المراد منه"[1]. ويجعل ابن عاشور المجمل بمعناه السابق من مراتب المتشابه فقال: "والمجمل والمؤوَّل هما من المتشابه لاشتراكهما في خفاء الدلالة، وإن كان أحدُهما –أي: المؤوَّل –دالًّا على معنى مرجوحٍ يقابله معنى راجح، والمجمل دالًّا على مرجوحٍ يقابله معنى مرجوحٌ آخر"[2]. فالمتشابهات عنده هي: "مقابل المحكمات، فهي التي دلت على معان تشابهت في أن يكون كل منها هو المراد. ومعنى تشابهها: أنها تشابهت في صحة القصد إليها، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض. أو يكون معناها صادقا بصور كثيرة متناقضة أو غير مناسبة لأن تكون مرادا، فلا يتبين الغرض منها"[3].

وللإجمال علاقة ببعض مراتب المتشابه في القرآن الكريم عند ابن عاشور منها: "أولاها: معان قصد إيداعها في القرآن، وقصد إجمالها: إما لعدم قابلية البشر لفهمها، ولو في الجملة، إن قلنا بوجود المجمل، الذي استأثر الله بعلمه... وإما لعدم قابليتهم لكنه فهمها، فألقيت إليهم على وجه الجملة أو لعدم قابلية بعضهم في عصر، أو جهة، لفهمها بالكنه ومن هذا أحوال القيامة، وبعض شؤون الربوبية كالإتيان في ظلل من الغمام، والرؤية، والكلام، ونحو ذلك.

وثانيتها: معان قصد إشعار المسلمين بها، وتعين إجمالها، مع إمكان حملها على معان معلومة لكن بتأويلات: كحروف أوائل السور"[4].

ثم نبه إلى جزئية مهمة وهي أن بعض المبهمات لا تندرج في المتشابه: "وليس من المتشابه ما صرح فيه بأنا لا نصل إلى علمه كقوله: **(قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)** [الإسراء: 85] ولا ما صرح فيه بجهل وقته كقوله: **(لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً)** [الأعراف:187].

وليس من المتشابه ما دل على معنى يعارض الحمل عليه دليل آخر، منفصل عنه؛ لأن ذلك يرجع

---

(1) حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح، ط1، (مطبعة النهضة – تونس، 1341 هـ)، 47/2.

(2) التحرير والتنوير، 156/3.

(3) نفس المرجع، 155/3.

(4) نفس المرجع، 158/3.

إلى قاعدة الجمع بين الدليلين المتعارضين، أو ترجيح أحدهما على الآخر"[1].

وقد قرر وطبق هذا المبدأ في تفسيره في عدة مواضع منها:

1ـ قوله: "قد أجمل كلام الله تعالى هنا، وأبهم، وبين المبهمات بمبهمات من جهة أخرى؛ لاحتمال أمركم الله معاني ليس معنى الإيجاب والتشريع منها"[2]. فنلاحظ هنا أنه جعل "أجمل"، و"أبهم" مترادفين أو قريبين في المعنى.

2ـ وقوله: "وعندي ـ ابن عاشور ـ أن هذه الآية، إن كانت مرادا بها الإعلام بأحوال مغفرة الذنوب فهي آية اقتصر فيها على بيان المقصود، وهو تهويل شأن الإشراك، وأجمل ما عداه إجمالا عجيبا، بأن أدخلت صوره كلها في قوله: لمن يشاء المقتضي مغفرة لفريق مبهم ومؤاخذة لفريق مبهم. والحوالة في بيان هذا المجمل على الأدلة الأخرى المستقراة من الكتاب والسنة"[3].

3ـ ومنها قوله: "ومن الناس من ذهب إلى أن الصلاة الوسطى قصد إخفاؤها ليحافظ الناس على جميع الصلوات، وهذا قول باطل لأن الله تعالى عرفها باللام ووصفها فكيف يكون مجموع هذين المعرفين غير مفهوم، وأما قياس ذلك على ساعة الجمعة، وليلة القدر ففاسد؛ لأن كليهما قد ذكر بطريق الإبهام وصحت الآثار بأنها غير معينة"[4].

4ـ في قوله تعالى: **(وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)** [المائدة: 44].

قال ابن عاشور: "و(من) الموصولة يحتمل أن يكون المراد بها الفريق الخاص المخاطب بقوله: ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا، وهم الذين أخفوا بعض أحكام التوراة مثل حكم الرجم فوصفهم الله بأنهم كافرون بما جحدوا من شريعتهم المعلومة عندهم. والمعنى أنهم اتصفوا بالكفر من قبل فإذا لم يحكموا بما أنزل الله فذلك من آثار كفرهم السابق.

ويحتمل أن يكون المراد بها الجنس وتكون الصلة إيماء إلى تعليل كونهم كافرين فتقتضي أن كل من

---

(1) نفس المرجع، 160/3.

(2) التحرير والتنوير، 373/2.

(3) نفس المرجع، 83/5.

(4) نفس المرجع، 469/2.

لا يحكم بما أنزل الله يكفر. وقد اقتضى هذا قضيتين:

إحداهما: كون الذي يترك الحكم بما تضمنته التوراة مما أوحاه الله إلى موسى كافرا، أو تارك الحكم بكل ما أنزله الله على الرسل كافرا.

والثانية: قصر وصف الكفر على تارك الحكم بما أنزل الله.

فأما القضية الأولى: فالذين يكفرون مرتكب الكبيرة يأخذون بظاهر هذا. لأن الجور في الحكم كبيرة والكبيرة كفر عندهم. وعبروا عنه بكفر نعمة يشاركه في ذلك جميع الكبائر، وهذا مذهب باطل كما قررناه غير مرة. وأما جمهور المسلمين وهم أهل السنة من الصحابة فمن بعدهم فهي عندهم قضية **مجملة**، لأن ترك الحكم بما أنزل الله يقع على أحوال كثيرة فبيان **إجماله** بالأدلة الكثيرة القاضية بعدم التكفير بالذنوب، ومساق الآية يبين **إجمالها**. ولذلك قال جمهور العلماء: المراد بمن لم يحكم هنا خصوص اليهود...فعلى هذا تكون (من) موصولة، وهي بمعنى لام العهد. والمعنى عليه: ومن ترك الحكم بما أنزل الله تركا مثل هذا الترك، هو ترك الحكم المشوب بالطعن في صلاحيته. وقد عرف اليهود بكثرة مخالفة حكامهم لأحكام كتابهم بناء على تغييرهم إياها باعتقاد عدم مناسبتها لأحوالهم كما فعلوا في حد الزنى فيكون القصر ادعائيا وهو المناسب لسبب نزول الآيات التي كانت هذه ذيلا لها فيكون الموصول لتعريف أصحاب هذه الصلة وليس معللا للخبر.

وقال جماعة: المراد من لم يحكم بما أنزل الله من ترك الحكم به جحدا له، أو استخفافا به، أو طعنا في حقيته بعد ثبوت كونه حكم الله بتواتر أو سماعه من رسول الله، سمعه المكلف بنفسه. وهذا مروي عن ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، والحسن، فمن شرطية وترك الحكم **مجمل بيانه في أدلة أخر**.

وذهب جماعة إلى التأويل في معنى الكفر فقيل عبر بالكفر عن المعصية...وروي هذا عن ابن عباس...وذلك أن الذي لا يحكم بما أنزل الله قد يفعل ذلك لأجل الهوى، وليس ذلك بكفر ولكنه معصية، وقد يفعله لأنه لم يره قاطعا في دلالته على الحكم، كما ترك كثير من العلماء الأخذ بظواهر

القرآن على وجه التأويل وحكموا بمقتضى تأويلها وهذا كثير"[1].

5 ـ في قوله تعالى: **(وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)** [الأنفال: 41].

قال ابن عاشور: "فذو القربى مراد به كل من اتصف بقرابة الرسول–عليه الصلاة والسلام فهو عام في الأشخاص، ولكن لفظ القربى جنس فهو **مجمل، وأجملت** رتبة القرابة إحالة على المعروف في قربى الرجل، وتلك هي قربى نسب الآباء دون الأمهات. ثم إن نسب الآباء بين العرب يعد مشتركا إلى الحد الذي تنشق منه الفصائل، ومحملها الظاهر على عصبة الرجل من أبناء جده الأدنى. وأبناء أدنى أجداد النبيء صلى الله عليه وسلم هم بنو عبد المطلب بن هاشم، وإن شئت فقل: هم بنو هاشم، لأن هاشما لم يبق له عقب في زمن النبيء صلى الله عليه وسلم إلا من عبد المطلب، فالأرجح أن قربى الرسول صلى الله عليه وسلم هم بنو هاشم، وهذا قول مالك، وجمهور أصحابه، وهو إحدى روايتين عن أحمد بن حنبل، وقاله ابن عباس، وعلي بن الحسين، وعبد الله بن الحسن، ومجاهد، والأوزاعي، والثوري. وذهب الشافعي، وأحمد في إحدى روايتين عنه، التي جرى عليها أصحابه، وإسحاق وأبو ثور: أن القربى هنا: هم بنو هاشم وبنو المطلب، دون غيرهم من بني عبد مناف. ومال إليه من المالكية ابن العربي....

أما قول أبي حنيفة... فقال: وقد اختلف في ذوي القربى من هم؟ فقال أصحابنا: قرابة النبيء صلى الله عليه وسلم الذين حرم عليهم الصدقة وهم (آل علي والعباس وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث بن عبد المطلب) وقال آخرون: بنو المطلب داخلون فيهم...

وقال أصبغ من المالكية: ذوو القربى هم عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الأقربون الذين أمره الله بإنذارهم في قوله: **(وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)** [الشعراء: 214] وهم آل قصي. وعنه أنهم آل غالب بن فهر، أي قريش، ونسب هذا إلى بعض السلف"[2].

[1] ـ التحرير والتنوير، 210/6 ـ212.

[2] التحرير والتنوير، 9/10.

6 ـ في قوله تعالى: **(لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ)** [الحج: 67]

قال ابن عاشور: "واسم الأمر هنا مجمل مراد به التوحيد بالقرينة"[1].

7 ـ **(وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا)** [الأحزاب: 07]

قال ابن عاشور: "وهذا الميثاق **مجمل** هنا بينته آيات كثيرة. وجماعها أن يقولوا الحق ويبلغوا ما أمروا به دون ملاينة للكافرين والمنافقين، ولا خشية منهم، ولا مجاراة للأهواء، ولا مشاطرة مع أهل الضلال في الإبقاء على بعض ضلالهم. وأن الله واثقهم ووعدهم على ذلك بالنصر. ولما احتوت عليه هذه السورة من الأغراض مزيد التأثر بهذا الميثاق بالنسبة للنبيء صلى الله عليه وسلم وشديد المشابهة بما أخذ من المواثيق على الرسل من قبله"[2].

8 ـ في قوله تعالى: **(أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ)** [الملك: 16]

قال ابن عاشور: "قوله: من في السماء في الموضعين من قبيل المتشابه الذي يعطي ظاهره معنى الحلول في مكان وذلك لا يليق بالله، ويجيء فيه ما في أمثاله من طريقتي التفويض للسلف والتأويل للخلف رحمهم الله أجمعين.

وقد أولوه بمعنى: من في السماء عذابه أو قدرته أو سلطانه على نحو تأويل قوله تعالى: **(وَجَاءَ رَبُّكَ)** [الفجر: 22] وأمثاله، وخص ذلك بالسماء لأن إثباته لله تعالى ينفيه عن أصنامهم.

ولكن هذا الموصول غير مكين في باب المتشابه لأنه **مجمل** قابل للتأويل بما يحتمله من أن يكون ما صدقه مخلوقات ذات إدراك مقرها السماء وهي الملائكة فيصح أن تصدق من على طوائف من الملائكة الموكلين بالأمر التكويني في السماء والأرض قال تعالى: **(يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ)** [الطلاق: 12]،

---

(1) نفس المرجع، 329/17.

(2) التحرير والتنوير، 274/21.

ويصح أن يراد باسم الموصول ملك واحد معين وظيفته فعل هذا الخسف، فقد قيل: إن جبريل هو الملك الموكل بالعذاب"[1]

9 ـ في قوله تعالى: **(فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ)** [المزمل: 20]

قال ابن عاشور: "وقوله: ما تيسر من القرآن أي ما تيسر لكم من صلاة الليل فلا دلالة في هذه الآية على مقدار ما يجزىء من القراءة في الصلاة إذ ليس سياقها في هذا المهيع، ولئن سلمنا، فإن ما تيسر مجمل وقد بينه قول النبيء صلى الله عليه وسلم.... وأما السورة مع الفاتحة فإنه لم يرو عنه أنه قرأ في الصلاة أقل من سورة، وهو الواجب عند جمهور الفقهاء، فيكره أن يقرأ المصلي بعض سورة في الفريضة..."[2].

11 ـ **(هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا)** [الإنسان: 01]

قال ابن عاشور: "والحين: مقدار **مجمل** من الزمان يطلق على ساعة وعلى أكثر، وقد قيل إن أقصى ما يطلق عليه الحين أربعون سنة ولا أحسبه"[3].

12 ـ قال ابن عاشور: "وهذا مخاطبة للناس بما يعرفون يومئذ بكلام مجمل مع التنبيه على أن خلق الإنسان من ماء الرجل وماء المرأة بذكر الترائب لأن الأشهر أنها لا تطلق إلا على ما بين ثديي المرأة.

ولا شك أن النسل يتكون من الرجل والمرأة فيتكون من ماء الرجل...ومن ماء هو للمرأة كالمني للرجل ويسمى ماء المرأة... وهذا من الإعجاز العلمي في القرآن الذي لم يكن علم به للذين نزل بينهم، وهو إشارة مجملة وقد بينها حديث مسلم[4] عن أم سلمة وعائشة: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن احتلام المرأة، فقال: تغتسل إذا أبصرت الماء فقيل له: أترى المرأة ذلك فقال: «وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك إذا علا ماء المرأة ماء الرجل أشبه الولد أخواله وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه

---

(1) نفس المرجع، 33/29.

(2) التحرير والتنوير، 284/29.

(3) نفس المرجع، 372/29.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، بَاب وُجُوبِ الْغَسْلِ عَلَى الْمَرْأَةِ بِخُرُوجِ الْمَنِيِّ مِنْهَا، رقم الحديث: 314، 250/1.

أعمامه»"[1].

الفرع الثاني: استعمال المبهم بدلالته النحوية

ذكرت فيما سبق في الفصل الثاني أن معنى الإبهام في اصطلاح النحاة هو: "الخفاء وعدم وضوح الدلالة الناشئان من احتمال الكلمة المفردة أو التركيب دلالتين أو أكثر، ولا يتبادر إلى الذهن منهما أو منها شيء، بسبب الشيوع ونقصان الدلالة، أو قصد المتكلم إخفاء الأمر عن المتلقي"[2].

وأهم شيء اهتم به ابن عاشور من الدرس النحوي في الإبهام في تفسيره ما يلي:

مواضع الإبهام:

ـ الإبهام في الدلالة غير التركيبية:

تمهيد:

"الإبهام في الدلالة غير التركيبية، أي الإبهام الحاصل في دلالة الألفاظ المفردة ـ وإن كانت هذه المفردات لا ترد إلا في تركيب. ويمكن تقسيم هذا النوع من الإبهام على قسمين: إبهام في الدلالة الإفرادية، وإبهام في الدلالة الوظيفية"[3].

أولا: الإبهام في الدلالة الإفرادية:

"المقصود بالدلالة الإفرادية الدلالة المعجمية للفظ، من خلال العرف الذي تواضع عليه الناطقون باللغة... ومن الألفاظ ذات الدلالة الإفرادية المبهمة: النكرة ـ الأعداد ـ المقادير ـ والأسماء الدالة على المغايرة والمماثلة (غير ومثل وما جرى مجراهما)، وأسماء الزمان والمكان، وغيرها"[4].

مواضع الإبهام في الدلالة الإفرادية:

---

(1) التحرير والتنوير، 30/263 ـ 264.

(2) الإبهام في الدرس النحوي، ص20.

(3) نفس المرجع، ص293.

(4) نفس المرجع، ص293 ـ 294.

1 ـ النكرة:

ـ من النكرات المتوغلة في الإبهام لفظ شيء:

قال ابن عاشور: "ولفظ (شيء) نكرة متوغلة في الإبهام فهو في حيز الشرط يفيد العموم، أي في كل شيء، فيصدق بالتنازع في الخصومة على الحقوق، ويصدق بالتنازع في اختلاف الآراء عند المشاورة أو عند مباشرة عمل ما، كتنازع ولاة الأمور في إجراء أحوال الأمة. ولقد حسن موقع كلمة (شيء) هنا تعميم الحوادث وأنواع الاختلاف، فكان من المواقع الرشيقة في تقسيم عبد القاهر، وقد تقدم تحقيق مواقع لفظ شيء عند قوله تعالى: ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع في سورة البقرة"[1].

[1] التحرير والتنوير، 99/5.

2 ـ الأسماء الدالة على المغايرة والمماثلة:

"هذا النوع من الأسماء مرجعه إلى السماع، فمن الأسماء الدالة على المغايرة: غير، سوى...ومن الأسماء الدالة على المماثلة: مثل، وشبه، وند..."[1].

وأشهر الأسماء الدالة على المغايرة (غير): "الذي عليه المحققون من النحويين أن (غيرا) يمكن أن تتعرف وهي مضافة إلى المعرفة لكن التعريف ليس بسبب الإضافة وإنما بأمر آخر وهو وقوعها بين معرفتين متضادتين، ودلالتها في هذه الحالة على كمال المغايرة أو خصوصها، لأنها تدل على التعيين فيزول عنها الإبهام"[2]...وخرج على هذا قوله تعالى: **(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)** [الفاتحة:07].

قال ابن عاشور: "وإنما صح وقوع (غير) صفة للمعرفة مع قولهم إن غير لتوغلها في الإبهام لا تفيدها الإضافة تعريفا أي فلا يكون في الوصف بها فائدة التمييز فلا توصف بها المعرفة لأن الصفة يلزم أن تكون أشهر من الموصوف، فغير وإن كانت مضافة للمعرفة إلا أنها لما تضمنه معناها من الإبهام انعدمت معها فائدة التعريف، إذ كل شيء سوى المضاف إليه هو غير، فماذا يستفاد من الوصف في قولك مررت بزيد غير عمرو"[3].

فغير لا تتعرف بالإضافة إلى المعرفة، والسبب في ذلك هو شدة إبهامها، فلا تقوى الإضافة على إزالته، بل تقلله[4]، قال أبو علي الفارسي: "وفي الأسماء أسماء قد أضيفت إلى المعارف ولم تتعرف بذلك للإبهام الذي فيها وأنها لا تخص شيئًا بعينه فمن ذلك: غير ومثل وسوى. تقول: مررت برجلٍ غيرك، وبغلامٍ مثلك فتصف بها النكرة"[5].

قال ابن عاشور: "فالتوصيف هنا إما باعتبار كون الذين أنعمت عليهم ليس مرادا به فريق معين

---

(1) الإبهام في الدرس النحوي، ص301.

(2) نفس المرجع، ص305.

(3) التحرير والتنوير، 195/1.

(4) الإبهام في الدرس النحوي، ص301 ـ 302.

(5) الإيضاح العضدي، (كلية الآداب –جامعة الرياض، 1389 هـ –1969 م)، ط1، ت: د. حسن شاذلي فرهود، ص268

فكان وزان تعريفه بالصلة وزان المعرف بأل الجنسية المسماة عند علماء المعاني بلام العهد الذهني، فكان في المعنى كالنكرة وإن كان لفظه لفظ المعرفة فلذلك عرف بمثله لفظا ومعنى، وهو غير المغضوب الذي هو في صورة المعرفة لإضافته لمعرفة وهو في المعنى كالنكرة لعدم إرادة شيء معين، وإما باعتبار تعريف غير في مثل هذا لأن غير إذا أريد بها نفي ضد الموصوف أي مساوي نقيضه صارت معرفة، لأن الشيء يتعرف بنفي ضده نحو عليك بالحركة غير السكون، فلما كان من أنعم عليه لا يعاقب كان المعاقب هو المغضوب عليه، هكذا نقل ابن هشام عن ابن السراج والسيرافي وهو الذي اختاره ابن الحاجب في أماليه على قوله تعالى: **(غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ)** [النساء: 95]. ونقل عن سيبويه أن غيرا إنما لم تتعرف لأنها بمعنى المغاير فهي كاسم الفاعل وألحق بها مثلا وسوى وحسب وقال: إنها تتعرف إذا قصد بإضافتها الثبوت. وكأن مآل المذهبين واحد لأن غيرا إذا أضيفت إلى ضد موصوفها وهو ضد واحد أي إلى مساوي نقيضه تعينت له الغيرية فصارت صفة ثابتة له غير منتقلة، إذ غيرية الشيء لنقيضه ثابتة له أبدا فقولك عليك بالحركة غير السكون هو غير قولك مررت بزيد غير عمرو وقوله: غير المغضوب عليهم من النوع الأول"[1].

3 ـ أسماء المكان:

"اسم مكان مبهم: وهو ما دل على مكان غير معين، وصلح للوقوع على كل مكان، فلا يختص به مكان دون مكان، وليس له حدود معلومة تحصره، ولهذا فهو مفتقر إلى غيره في بيان مسماه، كـ: جانب، وناحية، ومكان، وجهة، وأسماء الجهات الست (أمام، وخلف، ويمين، وشمال، وفوق وتحت)، وحيث، ولدن، وعند، ولدى"[2].

وقد قرر ابن عاشور "اسم مكان مبهم" من خلال الأمثلة الآتية:

ـ فوق: ومن النماذج على ذلك قوله: "وأصل فوق اسم للمكان المعتلي على غيره فهو اسم **مبهم** فلذلك كان ملازما للإضافة؛ لأنه تتميز جهته بالاسم الذي يضاف هو إليه فهو من أسماء الجهات

(1) التحرير والتنوير، 1/195 ـ 196.

(2) الإبهام في الدرس النحوي، ص325.

الملازمة للإضافة لفظا أو تقديرا"[1].

ـ حيث في قوله: "من حيث أمركم الله حيث: اسم مكان مبهم مبني على الضم ملازم الإضافة إلى جملة تحدده لزوال إبهامها، وقد أشكل المراد من هذا الظرف على الذين تصدوا لتأويل القرآن"[2].

ـ أنى في قوله: "وكلمة (أنى) اسم لمكان مبهم تبينه جملة مضاف هو إليها، وقد كثر استعماله مجازا في معنى كيف بتشبيه حال الشيء بمكانه، لأن كيف اسم للحال المبهمة يبينها عاملها نحو كيف"[3].

ـ بين: في قوله: "وبينكم أصل (بين) اسم مكان مبهم متوسط بين شيئين يبينه ما يضاف هو إليه، وهو هنا مجاز في الأمر المتعلق بعدة أشياء، وهو مجرور بإضافة شهادة إليه على الاتساع"[4].

4 ـ الأسماء الدالة على الزمان:

يقسم أكثر النحويين الأسماء الدالة على الزمان من حيث دلالتها على زمن معين وعدمه على قسمين:[5]

ـ اسم زمان مختص.

ـ اسم زمان مبهم: وهو ما دل على قدر من الزمان غير معين، لا تعلم بدايته ولا نهايته، فهو لا يختص بزمان معين، بل يشيع في جميع الأزمنة قليلها وكثيرها، فـ (حين، ووقت، وزمان ومدة)، تصلح لجميع الأزمنة الماضية والمستقبلة القليلة والكثيرة، و(إذ، قط) يصلحان للزمن الماضي كله، و(إذا وعوض) يصلحان للزمن المستقبل كله.

وقد قرر ابن عاشور بعض أمثلته:

ـ **(وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ)** [الذاريات: 43].

---

(1) التحرير والتنوير، 362/1.

(2) نفس المرجع،2/ 369.

(3) نفس المرجع، 2/ 371.

(4) نفس المرجع، 7/ 82.

(5) الإبهام في الدرس النحوي، ص322.

قال ابن عاشور: "والمراد بـ حين زمن مبهم، جعل نهاية لما متعوا به من النعم فإن نعم الدنيا زائلة، وذلك الأجل: إما أن يراد به أجل كل واحد منهم الذي تنتهي إليه حياته، وإما أن يراد به أجل الأمة الذي ينتهي إليه بقاؤها. وهذا نحو قوله: **(يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى)** [هود: 03] فكما قاله الله للناس على لسان محمد صلى الله عليه وسلم لعله قاله لثمود على لسان صالح عليه السلام"[1].

إذا في قوله: "إذا اسم زمان مبهم يتعين مقداره بمضمون جملة يضاف إليها هو. فإذا اسم زمان مطلق، فقد يستعمل للزمن المستقبل غالبا"[2].

إذ في قوله: "وإذ أصله ظرف مبهم للزمن الماضي تفسره الجملة التي يضاف هو إليها ويخرج عن الظرفية إلى ما يقاربها بتوسع أو إلى ما يشابهها بالمجاز"[3].

وقوله في موضع آخر أكثر إيضاحا: "(إذ) من أسماء الزمان المبهمة تدل على زمان نسبة ماضية وقعت فيه نسبة أخرى ماضية قارنتها، ف (إذ) تحتاج إلى جملتين جملة أصلية وهي الدالة على المظروف وتلك هي التي تكون مع جميع الظروف، وجملة تبين الظرف ما هو، لأن (إذ) لما كانت مبهمة احتاجت لما يبين زمانها عن بقية الأزمنة، فلذلك لزمت إضافتها إلى الجمل أبدا، والأكثر في الكلام أن تكون إذ في محل ظرف لزمن الفعل فتكون في محل نصب على المفعول فيه، وقد تخرج (إذ) عن النصب على الظرفية إلى المفعولية كأسماء الزمان المتصرفة على ما ذهب إليه صاحب الكشاف[4] وهو مختار ابن هشام خلافا لظاهر كلام الجمهور، فهي تصير ظرفا مبهما متصرفا، وقد يضاف إليها اسم زمان نحو يومئذ وساعتئذ فتجر بإضافة صورية ليكون ذكرها وسيلة إلى حذف الجملة المضافة هي إليها، وذلك أن (إذ) ملازمة للإضافة فإذا حذفت جملتها علم السامع أن هنالك حذفا، فإذا أرادوا أن يحذفوا جملة مع اسم

---

(1) التحرير والتنوير، 13/27.

(2) نفس المرجع، 590/30.

(3) نفس المرجع، 215/25.

(4) هو محمود بن عمر، أبو القاسم، الزمخشري، إمام عصره بلا مدافعة، مولده بـ"زمخشر" قرية من قرى خوارزم سنة سبع وستين وأربعمائة، أخذ الأدب عن أبي منصور بمصر، وصنف التصانيف البديعة، منها: "الفائق في تفسير الحديث"، و"أساس البلاغة "في اللغة، وغير ذلك، توفي سنة:538هـ. ينظر: تاج التراجم، ابن قُطلُوبغا، 292/1 ـ 293، لسان الميزان، 8/8.

زمان غير (إذ) خافوا أن لا يهتدي السامع لشيء محذوف حتى يتطلب دليله فجعلوا إذ قرينة على إضافة وحذفوا الجملة لينبهوا السامع فيتطلب دليل المحذوف"[1].

6 ـ الكنايات غير العددية:

"معنى الكناية التعبير عن المراد بلفظ غير الموضوع له، لغرض يقصده المتكلم...وأما كان منها ذا دلالة غير وظيفية فهو المقصود هنا، ومن الأغراض التي يمكن تحقيقها بالكناية وعدم التصريح:

أ ـ الإبهام على السامعين أو على بعضهم.

ب ـ شناعة المعبر عنه وقبحه.

ج ـ نسيان ما يراد التعبير عنه.

د ـ إرادة الاختصار.

هـ ـ إرادة الفصاحة.

ومن الأسماء التي يكنى بها عن غير الأعداد: فلان وفلانة: يكنى بـ(فلان) عن علم المذكر العاقل...وبـ(فلانة) عن علم المؤنث العاقل"[2]. ومن شواهد استعمال (فلان) كناية عن العلم قوله تعالى: **(يَاوَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا)** [الفرقان: 28]. وقد وضح ابن عاشور الشاهد النحوي من هذه الآية توضيحا في غاية البيان فقال: "و(فلان): اسم يكني عمن لا يذكر اسمه العلم، كما يكنى بـ (فلانة) عمن لا يراد ذكر اسمها العلم، سواء كان ذلك في الحكاية أم في غيرها. قاله ابن السكيت وابن مالك خلافا لابن السراج وابن الحاجب في اشتراط وقوعه في حكاية بالقول، فيعامل (فلان) معاملة العلم المقرون بالنون الزائدة و (فلانة) معاملة العلم المقترن بهاء التأنيث، وقد جمعهما قول الشاعر:

ألا قاتل الله الوشاة وقولهم *** فلانة أضحت خلة لفلان

---

(1) التحرير والتنوير، 396/1.

(2) الإبهام في الدرس النحوي، ص331 ـ 332.

أراد نفسه وحبيبته. وقال المرار العبسي:

وإذا فلان مات عن أكرومة *** دفعوا معاوز فقده بفلان

أراد: إذا مات من له اسم منهم أخلفوه بغيره في السؤدد، وكذلك قول معن بن أوس:

وحتى سألت القرض من كل ذي *** الغنى ورد فلان حاجتي وفلان

وقال أبو زيد في «نوادره»: أنشدني المفضل لرجل من ضبة هلك منذ أكثر من مائة سنة، أي في أواسط القرن الأول للهجرة:

إن لسعد عندنا ديوانا *** يخزي فلانا وابنه فلانا

والداعي إلى الكناية بفلان إما قصد إخفاء اسمه خيفة عليه أو خيفة من أهلهم أو للجهل به، أو لعدم الفائدة لذكره، أو لقصد نوع من له اسم علم. وهذان الأخيران هما اللذان يجريان في هذه الآية إن حملت على إرادة خصوص عقبة وأبي أو حملت على إرادة كل مشرك له خليل صده عن اتباع الإسلام"[1].

ثانيا: مواضع الإبهام في الدلالة الوظيفية:

"والمقصود بالدلالة الوظيفية الدلالة التي لا تكون إلا في تركيب، وتتضح من سياق الكلام، ومن مساعدات الكلام الأخرى...ومن الكلمات ذات الدلالة الوظيفية المبهمة: حروف المعاني، والضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وأسماء الاستفهام، وأسماء الشرط، وغيرها"[2].

1 ـ الإبهام في دلالة الأسماء:

أ ـ الكنايات العددية: "كنى العرب عن الأعداد بألفاظ منها: (كم) الاستفهامية، و(كم، وكأين، وكذا) الخبريات، وبضع، ونيف، ورهط، ونفر، وعصبة...والجامع بين هذه الكنايات دلالتها على عدد غير معين، مبهم الجنس والمقدار، فهي تصلح لكل معدود، عاقل أو غير عاقل، مذكر أو مؤنث، قليل

(1) التحرير والتنوير، 14/19.

(2) الإبهام في الدرس النحوي، ص294.

أو كثير"[1].

كم الاستفهامية: اسم يستفهم به عن عدد مبهم، مجهول الجنس والمقدار، فالمستفهم بها يجهل مقدار العدد ويظن أن المخاطب يعلمه فاستفهم عنه، قال ابن الأنباري: "كم في الاستفهام بمنزلة عدد يصلح للعدد القليل والكثير؛ لأنَّ المستفهم يسأل عن عددٍ قليل وكثير، ولا يعلم مقدار ما يستفهم عنه"[2]، "أما جنس المعدود فالجهل به يكون قبل ذكر التمييز، فإذا ذكر زال الإبهام عنه. وتمييز (كم) الاستفهامية يكون مفردا منصوبا"[3].

(كم) الخبرية: "اسم يكنى به عن عدد مجهول الجنس، كثير المقدار، ولكنه غير محدد بعدد، وهذا المقدار الكثير ربما يعلمه المتكلم، ولكنه أراد أن يبهمه على المخاطب مبالغة في التكثير، أما جنس المعدود فيزول الإبهام عنه بذكر التمييز، الذي شرطه أن يكون مجرورا بالإضافة أو بـ(من) البيانية، مفردا أو جمعا"[4].

وقد قرر ابن عاشور ما ذكرناه سابقا في عدة مواضع من تفسيره:

1 ـ مثل قوله: "و(كم) اسم للعدد المبهم فيكون للاستفهام ويكون للإخبار، وإذا كانت للإخبار دلت على عدد كثير مبهم ولذلك تحتاج إلى مميز في الاستفهام وفي الإخبار، وهي هنا استفهامية كما يدل عليه وقوعها في حيز السؤال، فالمسؤول عنه هو عدد الآيات"[5].

2 ـ وقوله عنها في موضع آخر: "و(كم) اسم للسؤال عن عدد مبهم فلا بد بعده من تفسير، وهو تمييزه. كما تقدم في قوله تعالى: سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية في سورة البقرة، وتكون خبرية فتدل على عدد كبير مبهم ولا بد من مفسر هو تمييز للإبهام. فأما الاستفهامية فمفسرها منصوب أو مجرور، وإن كانت خبرية فمفسرها مجرور لا غير، ولما كان (كم) اسما في الموضعين كان له موقع الأسماء بحسب

---

(1) نفس المرجع، ص382.

(2) أسرار العربية، ط1، (دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1420هـ-1999م)، ص165.

(3) الإبهام في الدرس النحوي، ص383 ـ 384.

(4) نفس المرجع، ص384.

(5) التحرير والتنوير، 2/ 289.

العوامل رفع ونصب وجر، فهي هنا في موضع مفعول أو مفعولين لـ يروا. و (من) من في قوله من قبلهم ابتدائية لتأكيد القبلية. وأما من في قوله من قرن فزائدة جارة لمميز كم الخبرية لوقوع الفصل بينها وبين مميزها فإن ذلك يوجب جره ب (من)، كما بيناه عند قوله تعالى: سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة في سورة البقرة"[1].

3ـ وقوله في موضع آخر: "و(كم) في الأصل استفهام عن العدد، وتستعمل خبرية دالة على عدد كثير مبهم النوع، فلذلك تحتاج إلى تمييز لنوع العدد، وهي هنا خبرية في محل نصب بالفعل الواقع بعدها لأنها التزم تقديمها على الفعل نظرا لكون أصلها الاستفهام وله صدر الكلام. ومن القرون تمييز للإبهام الذي اقتضته (كم)"[2].

(كأين): "اسم يشبه (كم) الخبرية في الدلالة على عدد مبهم الجنس، كثير العدد، ربما يعرفه المتكلم ولكنه أراد أن يبهمه على المخاطب...أما جنس المعدود فإبهامه يزول بذكر التمييز الذي يغلب فيه أن يكون مجرورا بـ(من) البيانية"[3]. وقد ورد استعمالها في السياقات السابقة في القرآن الكريم وأهم الشواهد على ذلك ما يلي:

1 ـ قوله تعالى: **(وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ)** [آل عمران: 146]**.**

قال ابن عاشور متحدثا عنها من الناحية النحوية والصرفية والقراءات الواردة فيها ولغاتها: "كلمة بمعنى التكثير، قيل: هي بسيطة موضوعة للتكثير، وقيل: هي مركبة من كاف التشبيه وأي الاستفهامية وهو قول الخليل وسيبويه، وليست (أي) هذه استفهاما حقيقيا، ولكن المراد منها تذكير المستفهم بالتكثير، فاستفهامها مجازي، ونونها في الأصل تنوين، فلما ركبت وصارت كلمة واحدة جعل تنوينها نونا وبنيت. والأظهر أنها بسيطة وفيها لغات أربع، أشهرها في النثر كأين بوزن كعين (هكذا جرت عادة اللغويين والنحاة إذا وزنوا الكلمات المهموزة أن يعوضوا عن حرف الهمزة بحرف العين لئلا تلتبس الهمزة

---

(1) نفس المرجع، 7/ 137.

(2) التحرير والتنوير، 15/ 56.

(3) الإبهام في الدرس النحوي، ص385.

بالألف أو الياء التي تكتب في صورة إحداهما)، وأشهرها في الشعر كائن بوزن اسم فاعل كان، وليست باسم فاعل خلافا للمبرد، بل هي مخفف كأين.

ولهم في كيفية تخفيفها توجيهات أصلها قول الخليل لما كثر استعمالها تصرف فيها العرب بالقلب والحذف في بعض الأحوال. قلت: وتفصيله يطول. وأنا أرى أنهم لما راموا التخفيف جعلوا الهمزة ألفا، ثم التقى ساكنان على غير حده، فحذفوا الياء الساكنة فبقيت الياء المكسورة فشابهت اسم فاعل (كان) فجعلوها همزة كالياء التي تقع بعد ألف زائدة، وأكثر ما وقع في كلام العرب هو كأين لأنها أخف في النظم وأسعد بأكثر الموازين في أوائل الأبيات وأواسطها بخلاف كائن، قال الزجاج: اللغتان الجيدتان كأين وكائن... وقرأ الجمهور وكأين بهمزة مفتوحة بعد الكاف وياء تحتية مشددة بعد الهمزة، على وزن كلمة كصيب وقرأه ابن كثير كأين بألف بعد الكاف وهمزة مكسورة بعد الألف بوزن كاهن.

والتكثير المستفاد من كأين واقع على تمييزها وهو لفظ (نبيء) فيحتمل أن يكون تكثيرا بمعنى مطلق العدد، فلا يتجاوز جمع القلة، ويحتمل أن يكون تكثيرا في معنى جمع الكثرة، فمنهم من علمناه ومنهم من لم نعلمه"[1].

2 ـ قوله تعالى: **(وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا)** [الطلاق: 8].

قال ابن عاشور: "وكأين اسم لعدد كثير مبهم يفسره ما يميزه بعده من اسم مجرور بمن وكأين بمعنى (كم) الخبرية. وقد تقدم عند قوله تعالى: **(وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ)** [آل عمران: 146]"[2].

بضع: "ولفظ بضع بكسر الموحدة كناية عن عدد قليل لا يتجاوز العشرة، وقد تقدم في قوله تعالى: **(فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ)** [يوسف: 42]. وهذا أجل لرد الكرة لهم على الفرس.

وحكمة إبهام عدد السنين أنه مقتضى حال كلام العظيم الحكيم أن يقتصر على المقصود إجمالا وأن لا يتنازل إلى التفصيل لأن ذلك التفصيل يتنزل منزلة الحشو عند أهل العقول الراجحة وليكون

(1) التحرير والتنوير، 4/116 ـ 117.

(2) نفس المرجع، 28/ 333.

للمسلمين رجاء في مدة أقرب مما ظهر ففي ذلك تفريج عليهم"[1].

وقوله في موضع آخر: "والبضع: من الثلاث إلى التسع"[2].

ـ أي الاستفهامية: "و(أي) هنا اسم أشرب معنى الاستفهام، وأصله اسم مبهم يفسره ما يضاف هو إليه، وهو اسم لحصة متميزة عما يشاركها في نوع من جنس أو صفة، فإذا أشرب (أي) معنى الاستفهام، كان للسؤال عن تعيين مشارك لغيره في الوصف المدلول عليه بما تضاف إليه (أي) طلبا لتعيينه، فالمسؤول عنه بها مساو لمماثل له معروف فقوله: فبأي حديث سؤال عن الحديث المجهول المماثل للحديث المعروف بين السائل والمسئول وسيأتي الكلام على (أي) عند قوله تعالى: **(فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ (٥) بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ)** في سورة القلم [5، 6]"[3].

ب ـ أسماء الإشارة: ومن ذلك قوله: "والإشارة بقوله: بهذا مفيدة للتحقير بقرينة المقام كقوله: **(أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ)** [الأنبياء: 36]. وانتصب قوله: مثلا على التمييز من (هذا) لأنه مبهم فحق له التمييز وهو نظير التمييز للضمير في قولهم: «ربه رجلا»"[4].

ج ـ الاسم الموصول: مثل ذا في قوله: "قال النحاة كلهم بصريهم وكوفيهم: بأن (ذا) مع الاستفهام تتحول إلى اسم موصول مبهم غير معهود، فعدوه اسم موصول، وبوب سيبويه في «كتابه» فقال: «باب إجرائهم ذا وحده بمنزلة الذي"[5].

ـ أي الموصولية:

"و(أيما) منصوب بـ قضيت. و (أي) اسم موصول مبهم مثل (ما)"[6].

"و (أي) اسم مبهم يتعرف بما يضاف هو إليه، ويظهر أن مدلول (أي) فرد أو طائفة متميز عن

---

(1) نفس المرجع، 44/21.

(2) نفس المرجع، 279/12.

(3) التحرير والتنوير، 9/ 198.

(4) نفس المرجع، 365/1.

(5) نفس المرجع، 481/2.

(6) نفس المرجع، 110/20.

مشارك في طائفته من جنس أو وصف بمميز واقعي أو جعلي، فهذا مدلول (أي) في جميع مواقعه، وله مواقع كثيرة في الكلام، فقد يشرب (أي) معنى الموصول، ومعنى الشرط، ومعنى الاستفهام، ومعنى التنويه بكامل، ومعنى المعرف ب (أل) إذا وصل بندائه"[1].

ـ من الموصولية:

مثل قوله: "ومن موصولة، وما صدق من فريق مبهم متردد بين فريقين تضمنهما قوله: **(إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ)** [الملك: 28] وقوله: **(فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ)** [الملك: 28]، فأحد الفريقين فريق النبيء صلى الله عليه وسلم ومن معه، والآخر فريق الكافرين، أي فستعلمون اتضاح الفريق الذي هو في ضلال مبين"[2].

ـ (ما) الإبهامية:

"(ما) الإبهامية اسم يتبع النكرة، فيزيدها شيوعا وإبهاما"[3]. قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: **(إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا)** [البقرة: 26]. "و(ما) هذه إبهامية وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهاماً وزادته شياعا وعموما"[4].

وقد قرر ابن عاشور ما ذكره الزمخشري وزاد عليه معانيها بقوله: "وما إبهامية تتصل بالنكرة فتؤكد معناها من تنويع أو تفخيم أو تحقير، نحو لأمر ما وأعطاه شيئا ما. والأظهر أنها مزيدة لتكون دلالتها على التأكيد أشد. وقيل اسم بمعنى النكرة المبهمة"[5].

فبين ابن عاشور أنها تتفرع عن إفادتها الإبهام ثلاث معان وهي: التعظيم، والتحقير، والتنويع. واستظهر أنها للتأكيد أقوى.

"والجدير بالذكر هنا أن (ما) اسم مبهم في كل استعمالاتها سواء أكانت اسم استفهام، أم اسم

---

(1) نفس المرجع، 66/29.

(2) التحرير والتنوير، 54/29.

(3) الإبهام في الدرس النحوي، ص357.

(4) الكشاف، محمود بن عمر الزمخشري 114/1.

(5) التحرير والتنوير، 362/1.

شرط، أم نكرة موصوفة، أم صفة لنكرة، أم تعجبية، أم موصولة ـ بسبب دلالتها على العموم ـ وليس إبهامها حادثا بسبب استعمالها في هذه المواضع، وإنما استعملت فيها، لأن هذه المواضع يطلب فيها الإبهام"[1].

وقد ورد استعمالها في القرآن الكريم في المواضع والمعاني السابقة، وقد بين ابن عاشور هذه المواضع في تفسيره في عدة مواضع منها:

1ـ "وما صدق (ما) في قوله: مما تحبون المال: أي المال النفيس العزيز على النفس، وسوغ هذا الإبهام هنا وجود تنفقوا إذ الإنفاق لا يطلق على غير بذل المال ف (من) للتبعيض لا غير، ومن جوز أن تكون (من) للتبيين فقد سها لأن التبيينية لا بد أن تسبق بلفظ مبهم"[2].

2 ـ ما الاستفهامية للدلالة على الإبهام: "واللام لتعليل المستفهم عنه وهو الشيء المبهم الذي هو مدلول ما الاستفهامية لأنها تدل على أمر مبهم يطلب تعيينه"[3].

3 ـ ما نكرة تامة متوغلة في الإبهام: "وقوله: فنعما أصله فنعم ما، فأدغم المثلان وكسرت عين نعم لأجل التقاء الساكنين، وما في مثله نكرة تامة أي متوغلة في الإبهام لا يقصد وصفها بما يخصصها، فتمامها من حيث عدم إتباعها بوصف لا من حيث إنها واضحة المعنى، ولذلك تفسر بشيء. ولما كانت كذلك تعين أن تكون في موضع التمييز لضمير نعم المرفوع المستتر، فالقصد منه التنبيه على القصد إلى عدم التمييز حتى إن المتكلم-إذا ميز-لا يميز إلا بمثل المميز"[4].

4 ـ ما هنا مصدرية تفيد الإبهام: "وما صدق (ما) في قوله: مما تحبون المال: أي المال النفيس العزيز على النفس، وسوغ هذا الإبهام هنا وجود تنفقوا إذ الإنفاق لا يطلق على غير بذل المال فـ (من) للتبعيض لا غير، ومن جوز أن تكون (من) للتبيين فقد سها لأن التبيينية لا بد أن تسبق بلفظ مبهم"[5].

---

(1) الإبهام في الدرس النحوي، 361.

(2) التحرير والتنوير، 6/4

(3) نفس المرجع، 174/28.

(4) نفس المرجع، 67/3.

(5) نفس المرجع، 6/4.

5 ـ "ومن مبينة لإبهام (ما) في قوله: بما استحفظوا. وكتاب الله هو التوراة، فهو من الإظهار في مقام الإضمار، ليتأتى التعريف بالإضافة المفيدة لتشريف التوراة وتمجيدها بإضافتها إلى اسم الله تعالى"[1].

- "إن لفظ مثقال مبهم لا يميزه إلا لفظ ذرة فكان كالمستغنى عنه"[2].
- "وقوله إن هي (إن) نافية للجنس، والضمير بعدها مبهم يفسره ما بعد الاستثناء المفرغ. قصد من إبهامه الإيجاز اعتمادا على مفسره، والضمير لما كان مفسرا بنكرة فهو في حكم النكرة، وليس هو ضمير قصة وشأن، لأنه لا يستقيم معه معنى الاستثناء، والمعنى إن الحياة لنا إلا حياتنا الدنيا، أي انحصر جنس حياتنا في حياتنا الدنيا فلا حياة لنا غيرها فبطلت حياة بعد الموت، فالاسم الواقع بعد إلا في حكم البدل من الضمير"[3].
- "فالمرة اسم مبهم للوحدة من فعل ما، والأغلب أن يفسر إبهامه بالمقام، كما هنا، وقد يفسره اللفظ"[4].
- "و(الأمور) جمع أمر، وهو اسم مبهم مثل شيء كما في قول الموصلي: ولكن مقادير جرت وأمور والألف واللام فيه للجنس، أي أمورا تعرفون بعضها ولا تعرفون بعضا"[5].
- "وأمر اسم مبهم مثل شيء، ولما وقع هنا بعد حرف في المستعمل في الظرفية المجازية تعين أن يكون المراد بالأمر الحال المتلبسون هم به تلبس المظروف بظرفه وهو تلبس المحوط بما أحاط به فاستعمال في استعارة تبعية"[6].
- كل من الألفاظ المنونة ترد للإبهام: "والتقدير الثاني: ولكل شيء مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالي، أي قوما يلونه بالإرث، أي يرثونه، أي يكون تراثا لهم، فيكون المضاف إليه

---

(1) نفس المرجع، 209/6.

(2) نفس المرجع، 55/5.

(3) التحرير والتنوير، 187/7.

(4) نفس المرجع،134/10.

(5) نفس المرجع، 220/10.

(6) نفس المرجع، 284/26.

المحذوف اسما نكرة عاما يبين نوعه المقام، ويكون مما ترك بيانا لما في تنوين (كل) من الإبهام، ويكون والأقربون فاعلا (لترك)"[1].

- "و(كل) اسم دال على الإحاطة والشمول، وهو مبهم يتعين بما يضاف هو إليه فإذا حذف المضاف إليه عوض عنه تنوين كل وهو التنوين المسمى تنوين العوض لأنه يدل على المضاف إليه فهو عوض عنه"[2].

الفرع الثالث: استعمال ابن عاشور مصطلح الإبهام بدلالته البلاغية.

استعمل ابن عاشور مصطلح الإبهام في تفسيره كدلالة بلاغية ويراد به في القرآن الكريم: "إيراد المعنى المقصود في النص مبهما زيادة في تعظيمه، أو تفخيمه، أو تهويله، فضلا عما يكشفه السياق من دلالات أخر"[3].

ومنها: الإيضاح بعد الإبهام: بأن يرد في الآية إبهام؛ لغرضٍ بلاغي، ثم يأتي بعده إيضاحٌ له[4].

ـ الأغراض البلاغية للإيضاح بعد الإبهام:

ويرد الإيضاح بعد الإبهام في القرآن الكريم لأغراضٍ بلاغيةٍ من أبرزها[5]:

1ـ تقديم المعنى الواحد في صورتين مختلفتين إحداهما مبهَمة والأخرى موضِّحة.

2ـ تمكين المعنى في نفس المتلقي تمكينًا زائدًا، لوقوعه بعد استشراف النّفس إليه بالإبهام.

3 ـ تكميل لذة العلم به، إذ بدأت ناقصةً بالإبهام، وكُمِّلت بالإيضاح، فالشيء إذا عُلم ناقصًا، تشوّقت النفس إلى العلم به كاملاً، وحصل لديها ظمأ لمعرفته، فإذا استكملت النفس معرفته كانت لذتها أشدّ من حصول العلم به دفعة واحدة.

---

(1) نفس المرجع، 34/5.

(2) نفس المرجع، 42/2.

(3) الإبهام ودلالاته في القرآن الكريم، مهند جاسم محمد، ص3.

(4) التفسير بالبيان المتصل في القرآن الكريم، بسمة بنت عبد الله بن حمد الكنهل، ص63.

(5) ينظر: نفس المرجع، ص64ـ 65.

4 ـ تفخيم شأن المبيَّن، وتعظيمه.

ـ أنواعه في القرآن الكريم[1]:

1 –جواب استفهام: بأن يرد استفهام في الآية، ثم يتلوه جوابٌ لذلك الاستفهام، سواء أكان غرض الاستفهام طلب العلم بشيءٍ ما، أم سوى ذلك من الأغراض البلاغية التي تُفهَم من سياق الكلام ودلالته نحو: التَّشويق، أو التَّقرير، أو غيره من الأغراض البلاغية الأخرى.

2 –إيضاح لفظٍ مفرد، أو معنى: بأن يرد في الآية لفظٌ أو معنى مبهم، ثم يأتي بعده ما يكون تفسيرًا موضحًا له.

أولا: الدلالات والأغراض البلاغية للإبهام في تفسير ابن عاشور:

قال ابن عاشور: "إنَّ بلاغة الكلام لا تنحصر في أحوال تراكيبه اللفظية، بل تتجاوز إلى الكيفيات التي تؤدى بها تلك التراكيب. فإن سكوت المتكلم البليغ في جملة سكوتًا خفيفًا قد يفيد من التشويق إلى ما يأتي بعده ما يفيده إبهام بعض كلامه ثم تعقيبه ببيانه ... "[2].

"للكلام ثلاث دلالات: دلالة إيضاح، ودلالة إبهام، ودلالة إبهام وإيضاح معا، ولكل منها مقام ترد فيه، ويتم الانتقال من الإيضاح ابتداء إلى الإبهام أولا، ثم الإيضاح ثانيا، أو إلى الإبهام من غير إيضاح ليؤدي أغراضا معنوية"[3]، منها:

1 ـ **نكتة الإبهام هو العموم**: "وقال الخفاجي في حاشية التفسير: "قالوا: إن النكتة الإبهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير، فدخل الكلام في معنى العموم"، يعني أنه أظهر لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى، فلا تكون شاهدة بالأصالة"[4].

---

(1) ينظر: نفس المرجع، ص65 ـ 67.

(2) التحرير والتنوير، 117/1.

(3) الإبهام في الدرس النحوي، ص84.

(4) التحرير والتنوير، 111/3.

2 ـ **التخويف والتهويل**: "وقدر في الكشاف الجواب مما دل عليه مجموع الحكاية. وتقديره: كان ما كان، وأن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل في التخويف. وقد سلك في هذا ما اعتاده أئمة البلاغة في تقدير المحذوفات من الأجوبة والمتعلقات. والأحسن عندي أنه إنما يصار إلى ذلك عند عدم الدليل في الكلام على تعيين المحذوف وإلا فقد يكون التخويف والتهويل بالتفصيل أشد منه بالإبهام إذا كان كل جزء من التفصيل حاصلا به تخويف"[1].

3 ـ **البيان بعد الإبهام**: "فمفعول المشيئة محذوف لقصد البيان بعد الإبهام على الطريقة المسلوكة في فعل المشيئة إذا كان تعلقه بمفعوله غير غريب وكان شرطا لإحدى أدوات الشرط كما هنا، وكقوله: **(إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ)** [النساء:133]"[2].

4ـ **التشويق والتعريض**: "وقوله تعالى: يهدي به من يشاء من عباده جملة في موضع الحال من هدى الله. والمراد بـ من يشاء الذين اصطفاهم الله، واجتباهم وهو أعلم بهم وباستعدادهم لهديه ونبذهم المكابرة وإقبالهم على طلب الخير وتطلعهم إليه وتدرجهم فيه إلى أن يبلغوا مرتبة إفاضة الله عليهم الوحي أو التوفيق والإلهام الصادق. ففي قوله: من يشاء من الإبهام ما يبعث النفوس على تطلب هدى الله تعالى والتعرض لنفحاته، وفيه تعريض بالمشركين الذين أنكروا نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم حسدا"[3].

5ـ **إبهام مقصود منه التهويل**: "والأمر: اسم مبهم بمعنى الشيء والشأن، والمقصود من هذا الإبهام التهويل لتذهب نفوس المهددين كل مذهب محتمل، فأمر الله: يحتمل أن يكون العذاب أو القتل أو نحوهما، ومن فسر أمر الله بفتح مكة فقد ذهل لأن هذه السورة نزلت بعد الفتح"[4].

6ـ **الإيضاح بعد الإبهام**: "والإشارة إلى الشريعة بتنزيل المعقول منزلة المحسوس لبلوغه من الوضوح للعقول حدا لا يخفى فيه إلا عمن لا يعد مدركا. وما في جملة هذه سبيلي من الإبهام قد فسرته جملة

---

(1) نفس المرجع، 173/7.

(2) نفس المرجع، 206/7.

(3) التحرير والتنوير، 351/7.

(4) نفس المرجع، 154/10.

أدعوا إلى الله على بصيرة"[1].

7ـ **الإبهام والتعظيم**: "لعل التعظيم من أبرز الأغراض التي من أجلها يؤتى بالإبهام"[2]؛ لأنه: "إذا أبهم الشيء ثم أوضح كان تفخيما لشأنه"[3]، وكان أعظم في النفوس؛ لأنه يحتمل أمورا كثيرة، ويذهب ذهن المتلقي في تفسيره كل مذهب، فإن أرادوا الإيضاح بعد ذلك جاءوا بما يفيد ذلك، وإن أرادوا إبقاء الإبهام تركوه من غير إيضاح، وإذا كان التعظيم مصحوبا بالتخويف سمي تهويلا، وإذا كان مجردا عن التخويف سمي تفخيما"[4].

ويحصل التعظيم الناشيء عن الإبهام بما يلي[5]: الحذف ـ التعجب ـ استعمال النكرة ـ الإضمار قبل الذكر ـ دلالة فاعل المدح على الجنس ـ الوصف بـ"ما" ـ الاستفهام ـ استعمال (كم، وكأين، وكذا) الخبريات ـ عدم تعيين الصلة ـ استعمال لفظ (بعض). ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

1ـ الإبهام مع التوبيخ: "(لولا) هنا حرف بمعنى (هلا) للتوبيخ كما هو شأنها إذا وليها الفعل الماضي وهو هنا ظن المؤمنون. وأما إذ سمعتموه فهو ظرف متعلق بفعل الظن فقدم عليه ومحل التوبيخ جملة: ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا فأسند السماع إلى جميع المخاطبين وخص بالتوبيخ من سمعوا ولم يكذبوا الخبر، وجرى الكلام على الإبهام في التوبيخ بطريقة التعبير بصيغة الجمع وإن كان المقصود دون عدد الجمع فإن من لم يظن خيرا رجلان، فعبر عنهما بالمؤمنين، وامرأة فعبر عنها بالمؤمنات على حد قوله: **(الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ)** [آل عمران:173]"[6].

2ـ الإبهام مع التهديد: "وتفريع فقد كذبتم على قوله: لولا دعاؤكم، والتقدير: فقد دعاكم إلى الإسلام فكذبتم الذي دعاكم على لسانه. والضمير في يكون عائد إلى التكذيب المأخوذ من كذبتم،

---

(1) نفس المرجع، 65/13.

(2) الإبهام في الدرس النحوي، ص84.

(3) الكشاف، محمود بن عمر الزمخشري، ط3، (دار الريان للتراث بالقاهرة –دار الكتاب العربي ببيروت، 1407 هـ -1987 م)، ت: مصطفى حسين أحمد، 167/4.

(4) الإبهام في الدرس النحوي، ص84.

(5) نفس المرجع، ص85 ـ 91.

(6) التحرير والتنوير، 174/18.

أي سوف يكون تكذيبهم لزاما لكم، أي لازما لكم لا انفكاك لكم منه. وهذا تهديد بعواقب التكذيب تهديدا مهولا بما فيه من الإبهام كما تقول للجاني: قد فعلت كذا فسوف تتحمل ما فعلت"[1].

3ـ الإبهام المفيد للتهويل: "ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول. أردفت حكايات أقوالهم وكفرانهم بعد استيفاء أصنافها بذكر جزائهم وتصوير فظاعته بما في قوله: ولو ترى إذ الظالمون الآية من الإبهام المفيد للتهويل"[2].

4ـ الإبهام والتهويل: "والموصول في قوله تعالى: ما به من ضر مقصود منه الإبهام. ثم تفسيره بـ (من) البيانية لقصد تهويل ذلك الضر لكثرة أنواعه بحيث يطول عدها"[3].

ـ "فنظم الكلام هذا النظم البديع الوافر المعنى بما في قوله: ذلك الأمر من الإبهام والتعظيم"[4].

5ـ الإبهام لأجل التعظيم: قال ابن عاشور: "وتنكير قوما للتعظيم، فكأنه قيل: ليجزي أيما قوم، أي قوما مخصوصين. وهذا مدح لهم وثناء عليهم. ونحوه ما ذكر الطيبي عن ابن جني عن أبي علي الفارسي في قول الشاعر:

أفآت بنو مروان ظلما دماءنا *** وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

قال أبو علي: هو تعالى أعرف المعارف وسماه الشاعر: حكما عدلا وأخرج اللفظ مخرج التنكير، ألا ترى كيف آل الكلام من لفظ التنكير إلى معنى التعريف اهـ. قيل: والأظهر أن قوما مراد به الإبهام وتنوينه للتنكير فقط"[5].

6ـ الإبهام لأجل التخويف: "ليستكثروا من فعل الحسنات. وقصدت مفاتحتهم بهذا الإبهام لإلقاء الوجل في قلوبهم أن يغفر لهم ثم سيتبعه بقوله: **(وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)** [آل عمران: 189]

---

(1) نفس المرجع، 86/19.

(2) نفس المرجع، 203/22.

(3) نفس المرجع، 127/17.

(4) نفس المرجع، 65/14.

(5) التحرير والتنوير، 342/25

الآية الذي هو أقرب إلى الإطماع"[1].

7ـ إبهام للتهويل بطريق الاستئناف البياني: "وجملة: سيجزيهم بما كانوا يفترون استئناف بياني، لأن الافتراء على الخالق أمر شنيع عند جميع الخلق، فالإخبار به يثير سؤال من يسأل عما سيلقونه من جزاء افترائهم، فأجيب بأن الله سيجزيهم بما كانوا يفترون. وقد أبهم الجزاء للتهويل لتذهب النفوس كل مذهب ممكن في أنواع الجزاء على الإثم، والباء بمعنى (عن)، أو للبدلية والعوض"[2].

8ـ **البيان بعد الإبهام**: "وقوله: لمن نريد بدل من قوله: له بدل بعض من كل بإعادة العامل، فضمير له عائد إلى من باعتبار لفظه، وهو عام لكل مريد العاجلة فأبدل منه بعضه، أي عجلنا لمن نريد منكم، ومفعول الإرادة محذوف دل عليه ما سبقه، أي لمن نريد التعجيل له، وهو نظير مفعول المشيئة الذي كثر حذفه لدلالة كلام سابق. وفيه خصوصية البيان بعد الإبهام. ولو كان المقصود غير ذلك لوجب في صناعة الكلام التصريح به"[3].

9 ـ الإبهام لأجل التهويل: "وفي العدول عن ذكر فعلة معينة إلى ذكرها مبهمة مضافة إلى ضميره، ثم وصفها بما لا يزيد على معنى الموصوف تهويل مراد به التفظيع وأنها مشتهرة معلومة مع تحقيق إلصاق تبعتها به حتى لا يجد تنصلا منها"[4].

10 ـ من الأسماء المبهمة في لغة العرب: لفظة الأمر، وجمعها الأمور: "والأمر: اسم مبهم بمعنى الشيء والشأن، والمقصود من هذا الإبهام التهويل لتذهب نفوس المهددين كل مذهب محتمل، فأمر الله: يحتمل أن يكون العذاب أو القتل أو نحوهما، ومن فسر أمر الله بفتح مكة فقد ذهل لأن هذه السورة نزلت بعد الفتح"[5].

13ـ البيان بعد الإبهام: (يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ (٥) إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ

---

(1) نفس المرجع، 163/26

(2) نفس المرجع، 8-أ/ 109.

(3) نفس المرجع، 59/15.

(4) التحرير والتنوير، 112/19.

(5) نفس المرجع، 154/10.

السَّعِيرِ) [فاطر: 5-6].

"لما كان في قوله: **(وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ)** [فاطر: 05] إبهام ما في المراد بالغرور عقب ذلك ببيانه بأن الغرور هو الشيطان ليتقرر المسند إليه بالبيان بعد الإبهام. فجملة إن الشيطان لكم عدو تتنزل من جملة ولا يغرنكم بالله الغرور منزلة البيان من المبين فلذلك فصلت ولم تعطف، وهذا من دلالة ترتيب الكلام على إرادة المتكلم إذ يعلم السامع من وقوع وصف الشيطان عقب وصف الغرور أن الغرور هو الشيطان"[1].

14ـ الإبهام المفيد للتشويق: "فالتعريف في الكتاب تعريف العهد. ومن بيانية لما في الموصول من الإبهام، والتقدير: والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحق. فقدم الموصول الذي حقه أن يقع صفة للكتاب تقديما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضل تمكن"[2].

15ـ الإبهام مؤذن بالتعجب: "وزيادة ما بعد قليل لقصد الإبهام كما تقدم آنفا في قوله: **(جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ)** [ص: 11]، وفي هذا الإبهام إيذان بالتعجب من ذلك بمعونة السياق والمقام كما أفادت زيادتها في قول: امرئ القيس: وحديث الركب يوم هنا ... وحديث ما على قصره معنى التلهف والتشوق"[3].

16ـ الإبهام ثم البيان: "ومفعول شاء محذوف دل عليه السياق، أي لو شاء ربنا أن يرسل إلينا لأنزل ملائكة من السماء مرسلين إلينا، وهذا حذف خاص هو غير حذف مفعول فعل المشيئة الشائع في الكلام؛ لأن ذلك فيما إذا كان المحذوف مدلولا عليه بجواب لو كقوله تعالى: **(فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ)** [الأنعام: 149]، ونكتته الإبهام ثم البيان، وأما الحذف في الآية فهو للاعتماد على قرينة السياق، والإيجاز وهو حذف عزيز لمفعول فعل المشيئة، ونظيره قول المعري:

وإن شئت فازعم أن من فوق ظهرها *** عبيدك واستشهد إلهك يشهد"[4].

"يحذف مفعول المشيئة والإرادة والمحبة بقصد الإبهام ثم التفسير، وأكثر ما يكون ذلك بعد أداة

---

(1) نفس المرجع، 260/22.

(2) نفس المرجع، 309/22.

(3) نفس المرجع، 237/23.

(4) التحرير والتنوير، 255/24.

الشرط؛ لأن دليل المحذوف مذكور في جوابها"[1].

19ـ الإبهام لأجل التحريض: "وفي هذا الإبهام تحريض للمؤمنين أن يجتهدوا في التعرض لرضى الله عنهم ليكونوا أهلا للعفو عما فرطوا فيه من الأعمال"[2].

20ـ استئناف بياني بعد الإبهام: "وجملة أولئك هم الفاسقون مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان الإبهام الذي أفاده قوله: فأنساهم أنفسهم كأن السامع سأل: ماذا كان إثر إنساء الله إياهم أنفسهم؟ فأجيب بأنهم بلغوا بسبب ذلك منتهى الفسق في الأعمال السيئة حتى حق عليهم أن يقال: إنه لا فسق بعد فسقهم"[3].

21 ـ بيان الإبهام: "ولا يفوت بيان الإبهام الذي في قوله: **(وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ)** [الانفطار: 17] لأن يوم الدين المرفوع المذكور ثانيا هو عين يوم الدين المنصوب أولا، فإذا وقع بيان للمذكور أولا حصل بيان المذكور ثانيا إذ مدلولهما يوم متحد"[4].

18ـ الإبهام لأجل التشويق: "وفي ذكر الجار والمجرور قبل ذكر المشروح سلوك طريقة الإبهام للتشويق فإنه لما ذكر فعل نشرح علم السامع أن ثم مشروحا، فلما وقع قوله: لك قوي الإبهام فازداد التشويق، لأن لك يفيد معنى شيئا لأجلك فلما وقع بعده قوله"[5].

20ـ الإبهام لاحتمال التعميم: "وقوله: من ذكر أو أنثى بيان لما في من الإبهام من جانب احتمال التعميم فلفظ ذكر أو أنثى مراد به عموم الناس بذكر صنفيهم تنصيصا على إرادة العموم، وليس المقصود به إفادة مساواة الأنثى للذكر في الجزاء على الأعمال إذ لا مناسبة له في هذا المقام، وتعريضا بفرعون وخاصته أنهم غير مفلتين من الجزاء"[6].

---

(1) الإبهام في الدرس النحوي، ص69.

(2) التحرير والتنوير، 114/27.

(3) نفس المرجع، 114/28.

(4) نفس المرجع، 184/30.

(5) التحرير والتنوير، 409/30.

(6) نفس المرجع، 151/24.

21ـ الإبهام لأجل تكثير المعاني: "والعدول عن تعيين ما أضيف إليه غير إلى الإتيان بلفظ مبهم وهو لفظ شيء، روعي فيه الصلاحية لاحتمال المعنيين وذلك من منتهى البلاغة"[1].

الفرع الرابع: استعمال ابن عاشور المبهم بمفهومه عند علماء علوم القرآن والتفسير

استعمل ابن عاشور أيضا مصطلح المبهمات، ويعني به مفهومه السائد عند علماء علوم القرآن والتفسير كالبلقيني، والزركشي، والسيوطي وغيرهم أيضا ممن خص المبهمات بمصنفات مستقلة؛ كالسهيلي، وابن عسكر، والبلنسي، وابن جماعة، وغيرهم من القدامى والمعاصرين، ومن المواضع التي تؤكد ذلك أقواله في مقدمات تفسيره، وفي تفسيره، ومن ذلك: بين في المقدمة الخامسة التي جعلها في أسباب النزول؛ فوائد وأثر أسباب النزول في التفسير، وأهمها: معرفة اسم من نزلت فيه الآية، وتعيين المبهم فيها، فقال: "وقد تصفحت أسباب النزول التي صحت أسانيدها فوجدتها خمسة أقسام:

الأول: هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منها على علمه فلا بد من البحث عنه للمفسر، وهذا منه تفسير مبهمات القرآن مثل قوله تعالى: **(قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا)** [المجادلة: 01]، ونحو قوله تعالى: **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا)** [البقرة: 104]، ومثل بعض الآيات التي فيها: **(وَمِنَ النَّاسِ)** [البقرة: 8]"[2]. وأكثر المبهمات التي اهتم بها هي فيها "من الناس".

ويدرج ابن عاشور تفسير الصحابة في الآثار، وأن مبهمات القرآن توضح وتعرف بالنقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وأعطى أمثلة على ذلك، وختمها بمثال يدل على أهمية ومنزلة معرفة المبهمات القرآنية عند السلف، وذلك في قوله: "وما نقل عن الصحابة الذين شاهدوا نزول الوحي من بيان سبب النزول، وناسخ ومنسوخ، **وتفسير مبهم**، وتوضيح واقعة من كل ما طريقهم فيه الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، دون الرأي"[3]. ثم ضرب أمثلة على ذلك:

---

(1) نفس المرجع، 68/27.

(2) نفس المرجع، 1/ 47ـ48.

(3) التحرير والتنوير، 24/1.

ـ "وذلك مثل كون المراد من المغضوب عليهم اليهود ومن الضالين النصارى.

ـ ومثل كون المراد من قوله تعالى: **(ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا)** [المدثر: 11] الوليد بن المغيرة المخزومي أبا خالد بن الوليد.

ـ وكون المراد من قوله تعالى: **(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا)** [مريم: 77] الآية، العاصي بن وائل السهمي في خصومته بينه وبين خباب بن الأرت كما في تفسير سورة المدثر"[1].

– ثم بين أهمية وأصل ومنزلة علم المبهمات بقوله: "قال ابن عباس: مكثت سنين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمنعني إلا مهابته، ثم سألته فقال: هما حفصة وعائشة"[2].

ـ وفي تفسيره وجدت عدة تطبيقات وتقريرات لمفهوم مبهمات القرآن عند علماء علوم القرآن والتفسير، واعتنى بجميع أنواع المبهمات سواء منها ما تعلق بالأشخاص أو الأزمنة أو الأمكنة، أو مبهمات الجموع، كالجمع المذكر السالم والجمع المؤنث السالم، والضمائر المبهمة، والأسماء الموصولة الخاصة والمشتركة، وأسماء الإشارة، ونوضح ذلك بالنماذج الآتية من تفسيره:

ـ "وضمير رأوا ضمير **مبهم** عائد إلى فريقي الذين اتبعوا والذين اتبعوا"[3]. وهذا من مبهمات الجموع.

ـ "وقال بعض المفسرين وأهل العربية: إن لفظ الناس هنا أطلق على نعيم بن مسعود وأبي سفيان، وجعلوه شاهدا على استعمال الناس بمعنى الواحد والآية تحتمله، وإطلاق لفظ الناس مرادا به واحد أو نحوه مستعمل لقصد الإبهام، ومنه قوله تعالى: **(أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ)** [النساء: 54] قال المفسرون: يعني بـ (الناس) محمدا صلى الله عليه وسلم"[4].

ـ استعماله القرآن كطريقة ومنهج لتعيين المبهمات، فقال: "وقد **أبهم** الرسل في هذه الآية. ووقع في

---

(1) نفس المرجع، 24/1.

(2) نفس المرجع، 24/1.

(3) نفس المرجع، 97/2.

(4) التحرير والتنوير، 169/4.

آيات أخرى التصريح بأنهم: هود وصالح، وإبراهيم، ولوط، وشعيب. وقد يكون هنالك رسل آخرون كما قال تعالى: **(وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ)** [النساء: 164]، ويتعين أن يكون المقصود هنا من كانوا قبل موسى لقوله: **(ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى)** [يونس: 75]. وفي الآية إشارة إلى أن نوحا أول الرسل"[1].

ـ ذكره أحد أنواع المبهمات وهي مبهمات الأزمان، وذلك في قوله: "والحين: زمن غير محدود، فإن كان حتى حين من كلامهم كان المعنى: أنهم أمروا بسجنه سجنا غير مؤجل المدة. وإن كان من الحكاية كان القرآن قد أبهم المدة التي أذنوا بسجنه إليها إذ لا يتعلق فيها الغرض من القصة"[2].

ـ "والضمير في قولهم: اقتلوا مخاطب به فرعون خطاب تعظيم مثل: **(رَبِّ ارْجِعُونِ)** [المؤمنون: 99]. وإنما أبهم القائلون لعدم تعلق الغرض بعلمه"[3]. وهذا من مبهمات الجموع.

ـ اهتم ابن عاشور في تفسيره بتوضيح مبهم العين، ومبهم الصفة، بل ذهب إلى أبعد من ذلك وهو توضيح ما صرح باسمه في القرآن الكريم كآزر، وذو القرنين، ولقمان الحكيم وغيرهم. وأيضا نجده في أحيان كثيرة يترك تعيين المبهمات، ويحملها على العموم العرفي، أو العموم الكلي، ويترك التعيين والتشخيص.

ـ واهتم أيضا ببيان كل الأنواع: مبهم الأماكن، وأحيانا يعرفها بذكر موقعها في العصور المتأخرة.

ـ واهتم أيضا بمبهم الأزمان والأعداد.

ـ اهتم ابن عاشور ببيان المبهمات في القصص القرآني، وفي غيره من أحداث السيرة النبوية.

ـ "ونكر المكان إبهاما له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالا في المقصود من القصة"[4].

ـ "والحين: مقدار مجمل من الزمان يطلق على ساعة وعلى أكثر، وقد قيل إن أقصى ما يطلق عليه

---

(1) نفس المرجع، 244/11.

(2) نفس المرجع، 268/12.

(3) نفس المرجع، 123/24.

(4) التحرير والتنوير، 80/16.

الحين أربعون سنة ولا أحسبه"[1].

ـ "وقد طوى القرآن ذكر الغرض الذي جاؤوا لأجله مع الإشارة إليه بقوله: ومن قبل كانوا يعملون السيئات فقد صارت لهم دأبا لا يسعون إلا لأجله"[2].

وما خلصت إليه أن مفهوم المبهمات عند ابن عاشور واسع وليس ضيقا، يشبه إلى حد كبير مفهوم المبهمات عند الإمام ابن جماعة في كتابيه البيان وغرر البيان، ويشبه مفهوم المبهمات في الموسوعة القرآنية والذي يشمل ما كان مبهما من أسماء الأعلام، والأزمنة، والأمكنة، والأعداد، سواء كان مبهم العين أو مبهم الصفة، وسواء كان الإبهام للأحوال أو الكيفيات.

وأيضا كل أنواع المبهمات التي بينتها في الفصل الثالث وبينها الإمام السيوطي في كتابيه الإتقان والتحبير، قد اعتنى بها ابن عاشور تأصيلا وتطبيقا، وخاصة منها الآيات التي تبدأ بـ"من الناس".

واعتنى عناية فائقة بالأغراض البلاغية والنكت النحوية للإبهام وحكمه وأسراره.

وأهم مسلك اتبعه في بيان المبهمات الخاصة بالأمم الغابرة والسابقة هي ما ورد في نصوص التوراة والإنجيل، والأخبار التاريخية الصريحة والصحيحة مقلا من الإسرائيليات الواردة في مرويات السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومحذرا منها، وثاني مسالكه في بيان المبهمات الخاصة في عصر النزول القرآني هي أسباب النزول بالدرجة الأولى وفق القواعد والضوابط، وفي الدرجة الثانية يأتي الحديث النبوي والآثار. من دون أن يغفل حمل بعض الآيات على بعض، والقراءات القرآنية المتواترة والشاذة ومعهود القرآن وعرفه. ووظف أيضا السياق القرآني بأنواعه سواء كان سياق الآية والمقطع وسياق السورة، والقرآن كله، وكل هذه المسالك يستعملها تفسيرا وترجيحا واستدراكا.

ويلاحظ أنه ترك تعيين كثير من المبهمات مقارنة بما ورد في كتب المبهمات المتخصصة في ذلك. حملا على العموم والشمول، أو لعدم تعلق الغرض والمقصد القرآني به وغيرها من أسباب الإبهام عنده.

ويستنتج أن أنواع المبهمات الثلاثة من حيث الحكم والقبول وهي:

---

(1) نفس المرجع، 372/29.

(2) نفس المرجع 126/12.

القسم الأول: مبهمات استأثر الله تعالى بعلمها، وورد في نصوص الشرع ما يدل على أنها من علم الغيب الذي اختص الله تعالى بعلمه، وهذا القسم لا يجوز الخوض فيه.

القسم الثاني: ما لم يرد فيه نص من القرآن، أو السنة، دال على استئثار الله بعلمه. وهذا القسم هو الذي خاض المفسرون في تفسيره.

وهذا القسم الثاني على أنواع:

وأيضا مبهمات القرآن عند ابن عاشور على مراتب:

المرتبة الأولى: إذا كانت واقعة الآية زمن نزول القرآن، والمبهم عايش تنزل الوحي وممن عناهم القرآن، أو دارت قصته في زمان النبيء صلى الله عليه وسلم من أهل السبق والفضل من الصحابة، فهذا في أعلى المراتب، ومعرفته والعلم به قد ينبئ عن فضل صاحبه ومكانته.

المرتبة الثانية: من كان في عهد النبوة ونزل فيه القرآن لكنه مبهم غير مفصح باسمه من المشركين والمنافقين وأضرابهم، فهذا بينه وبين الأول فرق لا يدرك، لكن أهميته تكمن في الكشف عن أعيان هؤلاء الذين عاندوا ولم يذعنوا للحق، ودوافع مصادمتهم دعوة النبيء صلى الله عليه وسلم وخفايا أوصافهم، وبذلك يتم تمييزهم عن أهل الإيمان، وتعرف سماتهم حتى يحذر منها وتتقى.

المرتبة الثالثة: من كان في الزمان الغابر من أصحاب القصص الماضين من الأقوام والأمم الخالين، فتتكشف أنباؤهم وتذاع سيرهم، ويعرفون بالأسماء والأوصاف، وتخلد ذكراهم، فهو من الرصد التاريخي الدقيق لتلك الحقبة الزمنية بما ضمته من أعلام وأعيان. وهذه المرتبة الثالثة اعتنى بها ابن عاشور عناية فائقة.

للشيخ ابن عاشور عبارات متوزعة ومنتشرة في تفسيره ترشد إلى منهجه العام في الكشف عن مبهمات القرآن الكريم ستتأتي تباعا في الفصول والمباحث القادمة.

ومن خلال قراءة تفسيره ـ رحمه الله ـ للمواضع التي ورد فيها مبهم يتضح مسلكه في تناولها تطبيقيا، ويمكن تلخيص منهجه في ذلك فيما يأتي:

أولا: موقفه من المبهمات التي يجوز البحث في بيانها:

وهي التي ورد بيانها في القرآن الكريم، أو في السنة النبوية بإسناد مقبول، أو ورد بيانها في أقوال الصحابة الآخذين عن النبيء صلى الله عليه وسلم، أو التابعين الآخذين عن الصحابة رضي الله عنهم.

وقد اهتم الشيخ ابن عاشور ببيان تلك المبهمات، بالنصوص الواردة فيها، وذلك في الكثير الغالب. وقد سقت النصوص من كلامه ما يبين ذلك ويثبته.

ومن شواهد ذلك ما سيأتي في المبحث الآتي.

ثانيا: موقفه من المبهمات التي لا يجوز البحث في بيانها

وهي التي تندرج تحت ما استأثر الله تعالى بعلمه، كالمبهمات المرتبطة بالغيبيات.

وقد مر في كلامه عن المتشابه والمجمل والمبهم ما يبين ذلك.

ثالثا: موقفه من المبهمات التي يكون الأولى عدم البحث في بيانها:

وهي المبهمات التي ليس في العلم بها نفع، ولا في الجهل بها ضرر، وأغلب ما روي فيها مرده إلى روايات بني إسرائيل التي لا يعلم صدقها من كذبها، لأنه لم يرد في شرعنا ما يصدقها ولا ما يكذبها.

وهنا الشيخ كان مترددا في أحيان كثيرة لا يهتم ببيان تلك المبهمات، وفي أحيان أكثر تجده يهتم ببيانها بالإسرائيليات ونصوص التوراة والإنجيل، والمعلومات التاريخية. وسيأتي في الفصول والمباحث الآتية ما يثبت ذلك.

تمهيد:

لم يخل تفسير من البحث في مبهمات القرآن، ولكن هذا البحث لم يكن على منهج واحد، فبعض المفسرين سلك المسلك القويم وسار على المنهج السليم، وبحثها بقدر ليس فيه إفراط واعتمد

على الأثر المقبول في التفسير؛ لأن هذا النوع من التفسير ليس له طريق سوى الرواية الصحيحة، وبعضهم حاد عن الجادة وأفرط في ذلك، واعتمد ما صح وما لم يصح، فأخذ من الإسرائيليات، ومن روايات أسباب النزول التي لم تصح. والمفسرون في هذا الباب متفاوتون من حيث قربهم وبعدهم عن الجادة[1].

وقد اهتم العلماء والمفسرون قديما وحديثا بتتبع مبهمات القرآن ومحاولة إزالة إبهامه بتعيين الأسماء والأماكن، والأزمنة، والأعداد[2].

وابن عاشور واحد من هؤلاء الذين أدلوا بدلوهم في هذا الباب، لكنه لم يخرج عن الطريقة التي سلكها سابقوه في هذا الميدان، لذا تجده بحث في المبهمات وأكثر من ذلك، وأصاب في بعضها واعتمد فيها الصحيح، ورد ما سواه. لكنه في بعضها الآخر لم ينج مما وقع فيه كثير من سابقيه فحاد عن الجادة واعتمد على الإسرائيليات، وروايات أسباب النزول التي لم تصح"[3].

ويمكن تفصيل منهجه في تفسير المبهمات في المسالك الآتية:

المطلب الأول: تعيينه المبهمات باعتماده طريقة تفسير القرآن بالقرآن (بيان المبهم بالقرآن الكريم)

الفرع الأول: أهمية ومنزلة تفسير القرآن بالقرآن عند ابن عاشور

يعتبر تفسير القرآن بالقرآن أجل الطرق لمعرفة أجل الغايات، فما أجمل في كتاب الله في موضع فإنه قد بسط في موضع آخر[4]؛ يقول محمد الأمين الشنقيطي عن هذا النوع من التفسير: "إن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله؛ إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله

(1) علوم القرآن عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، عماد طه أحمد الراعوش، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 1427هـ/2006م، ص517.

(2) معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي، ص238.

(3) علوم القرآن عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، عماد طه أحمد الراعوش، ص517.

(4) منهج ابن عاشور في التفسير، أحمد نبيل صقر، ص54.

جل وعلا"[1]؛ وتفسير القرآن بالقرآن يراه الشيخ الدكتور الذهبي مرحلة تتقدم غيرها من مراحل التفسير؛ فقال: "ولا يجوز لأحد مهما كان أن يعرض عنها إلى مرحلة أخرى؛ لأن صاحب الكلام أدرى بمعاني كلامه، وأعرف به من غيره"[2].

ولم يتوّسع الطاهر بن عاشور في تفسيره بتفسير آية بآية أخرى، بل له موقف محايد منه؛ فلا يُعد كتابه هذا متخصصا في تفسير القرآن بالقرآن وإن كان موجودا فيه، وأغلب ما يسوقه في الاستشهادات القرآنية، وقرن الآية بآية أخرى لتأكيد قضايا النظائر الأسلوبية.

ويقول ابن عاشور في المقدمة الثانية عن هذا النوع من التفسير: "ولا يعد أيضا من استمداد التفسير ما في بعض آيات القرآن من معنى يفسر بعضا آخر منها؛ لأن ذلك من قبيل حمل بعض الكلام على بعض، كتخصيص العموم، وتقييد المطلق، وبيان المجمل، وتأويل الظاهر، ودلالة الاقتضاء، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم المخالفة"[3]، بمعنى أن ابن عاشور يعتبره ناحية لغوية متعلقة بدلالات الألفاظ، ولا يعتبره من التفسير بالمأثور، فهو لم يدخله في الآثار، ويعتبر طريق تفسير القرآن بالقرآن منحى لغوي، وذكر بعض أنواع تفسير القرآن بالقرآن؛ وهي نفسها تقريبا التي ذكرها الإمام الشنقيطي في مقدمة تفسيره ومن أبرزها:

1-بيان المجمل.

2-تقييد المطلق.

3-تخصيص العام.

4-تفسير لفظةٍ بلفظة.

5-تفسير معنىً بمعنى.

6-تفسير أسلوبٍ في آية بأسلوبٍ في آية أخرى.

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، 67/1.

(2) التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 40/1.

(3) التحرير والتنوير، 27/1.

ويورد ابن عاشور من كلام ابن هشام ما ظاهره مخالفة الوجه المشار إليه ويرد عليه بقوله: "ذكر ابن هشام في مغنى اللبيب في حرف "لا" عن أبي علي الفارسي: أن القرآن كله كالسورة الواحدة. ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في سورة أخرى نحو: **(مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ)** [القلم: 02].

فيقول ابن عاشور تعقيبا على ابن هشام: "وهذا كلام لا يحسن إطلاقه؛ لأن القرآن قد يحمل بعض آياته على بعض، وقد يستقل بعضها عن بعض؛ إذ ليس يتعين أن يكون المعنى المقصود في بعض الآيات مقصودا في جميع نظائرها، بله ما يقارب غرضها"[1]؛ لكن من العلماء ومنهم ابن تيمية وكذا الزركشي وعلماء آخرون يرون أن من مصادر التفسير المهمة والضرورية ما فسّره القرآن بنفسه؛ وبذلك فإنهم يعدون القرآن أصلا من أصول تفسيره. وقد ذهب ابن عاشور إلى أن ما جاء في القرآن الكريم يفسر بعضا منه في موضع آخر لا يعد من استمداد التفسير"[2].

فمن أنواع المبهمات في القرآن ما بين في موضع آخر سواء في القرآن وهو المراد هنا، أو في السنة، أو في أقوال الصحابة الذين شاهدوا التنزيل، فيحمل المبهم على الواضح ويعين فيه[3].

الفرع الثاني: أنواع الإبهام في القرآن وطرق بيانه

بين الشنقيطي أن الإجمال بسبب الإبهام، وذلك يكون في اسم جنس إما في الجمع أو المفرد، أواسم جمع، أو صلة موصولة، أو معنى حرف[4].

لم يغفل ابن عاشور هذا الجانب المهم من التفسير، بل إنه يرد على بعض التفاسير لمخالفتها للمأثور ويرجح بعضها على بعض بدلالة القرآن.

أما طريقته في تناوله لتفسير القرآن بالقرآن فهي لا تخرج عن:

الأول: التفسير بالبيان المتصل في القرآن الكريم وهو: "الكشف عما يراد فهمه من الآيات أو

---

(1) التحرير والتنوير، 27/1.

(2) علم التفسير، أصوله وقواعده، خليل الكبيسي، ص 83.

(3) تفسير القرآن بالقرآن جمعا ودراسة، ص79.

(4) مقدمة أضواء البيان، الشنقيطي، ط1، (دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1426هـ)، 13/1.

أجزائها، بالاستعانة بما اتَّصل من لاحقها الذي يرتبط بها بوجه من الوجوه"[1]، وهو كثيرا ما يعبر عنه ابن عاشور بالاستئناف البياني، "والأصل في البيان أن يكون بلصق المبين؛ لأن البيان نظير البدل المطابق وليس هذا من فروع مسألة الصفة ونحوها الواردة بعد جمل متعاطفة مفرد وليس بيانا لجملة الصلة على أن القرينة ترده إلى مرده"[2].

ومن أوضح أمثلته في بيان المبهم قوله في تفسير قوله تعالى: **(وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا)** [الأحزاب: 34].

قال ابن عاشور: "وزيد هو المعني من قوله تعالى: للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه، فالله أنعم عليه بالإيمان والخلاص من أيدي المشركين بأن يسر دخوله في ملك رسوله صلى الله عليه وسلم، والرسول عليه الصلاة والسلام أنعم عليه بالعتق والتبني والمحبة، ويأتي التصريح باسمه العلم إثر هذه الآية في قوله: فلما قضى زيد منها وطرا وهو زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي من كلب بن وبرة وبنو كلب من تغلب"[3].

ـ وقوله أيضا: "والآيات هي: العصا، واليد، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والقحط، وانفلاق البحر وهو أعظمها، وقد عد بعضها في سورة الأعراف. وجمعها الفيروز آبادي[4] في بيت ذكره في مادة (تسع) من «القاموس» وهو:

---

(1) التفسير بالبيان المتصل في القرآن الكريم، بسمة بنت عبد الله بن حمد الكنهل، (رسالة: ماجستير–جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية –كلية أصول الدين –قسم القرآن وعلومه، إشراف: أ. د. يوسف بن عبد العزيز الشبل. العام الجامعي: 1438 –1439هـ، ص24.

(2) التحرير والتنوير، 165/10.

(3) التحرير والتنوير، 29/22.

(4) هو محمد بن يعقوب، أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي: من أئمة اللغة والأدب، وانتشر اسمه في الافاق، حتى كان مرجع عصره في اللغة والحديث والتفسير، وتوفي في زبيد. أشهر كتبه: المغانم المطابة في معالم طابة، توفي سنة:817هـ. ينظر: الأعلام، 146/7، شذرات الذهب، ابن العماد، 186/9 ـ 193، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، 63/4 ـ 66.

عصا سنة بحر جراد وقمل *** يد ودم بعد الضفادع طوفان"[1].

ـــ وقوله: "ولم تذكر توبة حواء هنا مع أنها مذكورة في مواضع أخرى نحو قوله: **(قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا)** [الأعراف: 23] لظهور أنها تتبعه في سائر أحواله وأنه أرشدها إلى ما أرشد إليه، وإنما لم يذكر في هذه الآية لأن الكلام جرى على الابتداء بتكريم آدم وجعله في الأرض خليفة فكان الاعتناء بذكر تقلباته هو الغرض المقصود"[2].

ـــ وقوله: "وهذه النفس هي نفس القبطي من قوم فرعون الذي اختصم مع رجل من بني إسرائيل في المدينة فاستغاث الإسرائيلي بموسى لينصره فوكز موسى القبطي فقضى عليه كما قص ذلك في سورة القصص"[3].

ـــ وقوله: "وأهل مدين: قوم شعيب. ومدين: اسم أحد أبناء إبراهيم-عليه السلام سكنت ذريته في مواطن تسمى الأيكة على شاطىء البحر الأحمر جنوب عقبة أيلة، وغلب اسم القبيلة على الأرض وصار علما للمكان فمن ثم أضيف إليه (أهل). وقد تقدم في سورة الأعراف"[4].

ـــ وقوله: "وأجملت وعممت فلم تفصل، لأن المقصود هنا بيان شدة تصلبه في كفره بخلاف آية سورة الأعراف التي قصد منها بيان تعاقب الآيات ونصرتها. وإراءة الله إياه الآيات: إظهارها له بحيث شاهدها. وإضافة (آيات) إلى ضمير الجلالة هنا يفيد تعريفا لآيات معهودة، فإن تعريف الجمع بالإضافة-يأتي لما يأتي له التعريف باللام-يكون للعهد ويكون للاستغراق، والمقصود هنا الأول، أي أرينا فرعون آياتنا التي جرت على يد موسى، وهي المذكورة في قوله تعالى: **(فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ)** [النمل: 12]. وهي انقلاب العصا حية، وتبدل لون اليد بيضاء، وسنو القحط، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والطوفان، وانفلاق البحر. وقد استمر تكذيبه بعد جميعها حتى لما رأى انفلاق البحر اقتحمه طمعا للظفر ببني إسرائيل. وتأكيد الآيات بأداة التوكيد كلها

---

(1) التحرير والتنوير، 232/19.

(2) نفس المرجع، 438/1.

(3) نفس المرجع، 220/16.

(4) نفس المرجع، 221/16

لزيادة التعجيب من عناده. ونظيره قوله تعالى: **(وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ (٤١) كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا)** في سورة القمر»"[1].

الثاني: عنايته بتوضيح المعنى بمعنى آخر من آية أخرى توضحه.

الثالث: تفسير مجمل الآية بآية أخرى من باب حمل المطلق على المقيد[2]، أو تخصيص العام، أو بيان مبهم بواضح.

الرابع: بيان المبهم بتوظيف عرف القرآن، وعادات القرآن، واصطلاح القرآن في كلمه ونظمه.

وهو ما يظهر من خلال عدة مواقع طبق فيها هذا المنهج.

كما في قوله: تعالى: **(وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ)** [الحجر:78]، إذ قال: "وأصحاب الأيكة: هم قوم شعيب-عليه السلام-وهم مدين. وقيل أصحاب الأيكة فريق من قوم شعيب غير أهل مدين. فأهل مدين هم سكان الحاضرة وأصحاب الأيكة هم باديتهم، وكان شعيب رسولا إليهم جميعا. قال تعالى: **(كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (١٧٦) إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ)** [الشعراء: 176-177]"[3].

وقوله: "فالمراد من الذين آمنوا في هذه الآية هم المسلمون الذين صدقوا بالنبيء محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا لقب للأمة الإسلامية في عرف القرآن"[4].

وقوله: "وطوى في هذه الآية خلق زوج آدم، وقد ذكر في آيات أخرى كقوله تعالى: **(الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا)** [النساء: 01]"[5].

"وأريد بالكفار في قوله: والكفار المشركون، وهذا اصطلاح القرآن في إطلاق لفظ الكفار، والمراد بذلك المشركون من أهل المدينة الذين أظهروا الإسلام نفاقا مثل رفاعة بن زيد، وسويد بن الحارث، فقد

---

(1) التحرير والتنوير، 242/16.

(2) قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، عبير بنت عبد الله النعيم، ص63.

(3) التحرير والتنوير، 71/14.

(4) التحرير والتنوير، 532/1.

(5) نفس المرجع، 429/1.

كان بعض المسلمين يوادهما اغترارا بظاهر حالهما"[1].

"وقوله: وأغرقنا آل فرعون أي جنده وأنصاره. ولم يذكر في هاته الآية غرق فرعون لأن محل المنة هو إهلاك الذين كانوا المباشرين لتسخير بني إسرائيل وتعذيبهم والذين هم قوة فرعون وقد ذكر غرق فرعون في آيات أخرى نتكلم عليها في موضعها إن شاء الله، وكان ذلك في زمن الملك «منفتاح» ويقال له «منفطة» أو «مينيتاه» من فراعنة العائلة التاسعة عشرة في ترتيب فراعنة مصر عند المؤرخين"[2].

الفرع الثالث: تبيين المبهمات بالقراءات القرآنية المشهورة والشاذة.

يرى ابن عاشور أن القراءات القرآنية المشهورة من استمداد علم التفسير، ومنه علم مبهمات القرآن، وقد أشار إلى ذلك بقوله: "وأما القراءات فلا يحتاج إليها إلا في حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها، وإنما يكون في معنى الترجيح لأحد المعاني القائمة من الآية، أو لاستظهار على المعنى، فذكر القراءة كذكر الشاهد من كلام العرب، لأنها إن كانت مشهورة، فلا جرم أنها تكون حجة لغوية"[3].

وأما القراءات الشاذة فقال عنها: "وإن كانت شاذة فحجتها لا من حيث الرواية؛ لأنها لا تكون صحيحة الرواية، ولكن من حيث إن قارئها ما قرأ بها إلا استنادا لاستعمال عربي صحيح، إذ لا يكون القارئ معتدا به إلا إذا عرفت سلامة عربيته"[4].

ثم خلص إلى أن: "القراءة لا تعد تفسيرا من حيث هي طريق في أداء ألفاظ القرآن، بل من حيث إنها شاهد لغوي فرجعت إلى علم اللغة"[5].

ويرى الإمام ابن عاشور أن: "للقراءات حالتين: إحداهما لا تعلق لها بالتفسير بحال، والثانية لها تعلق به من جهات متفاوتة"[6].

---

(1) نفس المرجع، 241/6.
(2) نفس المرجع،496/1.
(3) نفس المرجع، 25/1.
(4) نفس المرجع، 25/1.
(5) التحرير والتنوير، 25/1.
(6) نفس المرجع، 25/1.

فالجهة الأولى: هي: "اختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات... وهذا غرض مهم جدا لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي...

وأما الجهة الثانية: "فهي اختلاف القراء في حروف الكلمات... وهي من هذه الجهة لها مزيد تعلق بالتفسير؛ لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبين المراد من نظيره في القراءة الأخرى، أو يثير معنى غيره، ولأن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يكثر المعاني في الآية الواحدة"[1].

وقد وظف الإمام ابن عاشور القراءات القرآنية المشهورة والشاذة في تفسير المبهمات أو في الترجيح بها، ومن الأمثلة على ذلك:

1 ـ بيان مرجع الهاء في (عنها) من قول الله تعالى: **(فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ)** [البقرة: 36].

قال ابن عاشور: "والضمير في قوله: عنها يجوز أن يعود إلى الشجرة؛ لأنها أقرب وليتبين سبب الزلة، وسبب الخروج من الجنة؛ إذ لو لم يجعل الضمير عائدا إلى الشجرة لخلت القصة عن ذكر سبب الخروج... ويجوز كون الضمير للجنة وتكون (عن) على ظاهرها والإزلال مجازا في الإخراج بكره، والمراد منه الهبوط من الجنة مكرهين كمن يزل عن موقفه فيسقط... وقرأ حمزة «فأزالهما»[2] بألف بعد الزاي وهو من الإزالة بمعنى الإبعاد، وعلى هذه القراءة يتعين أن يكون ضمير عنها عائدا إلى الجنة لا إلى الشجرة"[3].

2 ـ تعيين المراد بمصر في قول موسى عليه السلام مخاطبا بني إسرائيل: **(اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ)** [البقرة: 61].

قال ابن عاشور: "المعنى اهبطوا مصرا من الأمصار، يعني وفيه إعراض عن طلبهم إذ ليس حولهم

---

(1) نفس المرجع، 51/1 ـ 55.

(2) ينظر: المبسوط في القراءات العشر، أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر، (مجمع اللغة العربية – دمشق، 1981م)، ت: سبيع حمزة حاكيمي، ص129.

(3) ينظر: التحرير والتنوير، 433/1 ـ 434.

يومئذ بلد قريب يستطيعون وصوله.

وقيل: أراد اهبطوا مصر أي بلد مصر بلد القبط أي ارجعوا إلى مصر التي خرجتم منها، والأمر لمجرد التوبيخ إذ لا يمكنهم الرجوع إلى مصر.

واعلم أن مصر على هذا المعنى يجوز منعه من الصرف على تأويله بالبقعة فيكون فيه العلمية والتأنيث، ويجوز صرفه على تأويله بالمكان، أو لأنه مؤنث ثلاثي ساكن الوسط مثل هند؛ فهو في قراءة ابن مسعود بدون تنوين، وأنه في مصحف أبي بن كعب بدون ألف، وأنه ثبت بدون ألف في بعض مصاحف عثمان[1] قاله ابن عطية، وذكر أن أشهب قال: قال لي مالك: هي عندي مصر قريتك مسكن فرعون"[2].

"معنى القراءة المتواترة: (اهبطوا مصرا) أي: من الأمصار دون تعيين، ويحتمل أن يراد مصر فرعون. ومعنى قراءة ابن مسعود، وأبي بن كعب، والآخرين، "مصر" أي: مصر بعينها، وهي مصر فرعون"[3].

قال الطبري: "اختلف القَرَأَة في قراءة قوله: (مصرا) فقرأه عامة القَرَأَة: "مصرا" بتنوين "المصر" وإجرائه. وقرأه بعضهم بترك التنوين وحذف الألف منه. فأما الذين نونوه وأجروه، فإنهم عنوا به مصرا من الأمصار، لا مصرا بعينه. فتأويله -على قراءتهم-: اهبطوا مصرا من الأمصار، لأنكم في البدو، والذي طلبتم لا يكون في البوادي والفيافي، وإنما يكون في القرى والأمصار، فإن لكم -إذا هبطتموه- ما سألتم من العيش. وقد يجوز أن يكون بعض من قرأ ذلك بالإجراء والتنوين، كان تأويل الكلام عنده: "اهبطوا مصرا" البلدة التي تعرف بهذا الاسم، وهي "مصر" التي خرجوا عنها. غير أنه أجراها ونونها اتباعا منه خط المصحف، لأن في المصحف ألفا ثابتة في "مصر"، فيكون سبيل قراءته ذلك بالإجراء والتنوين، سبيل من قرأ: **(قَوَارِيرَا (١٥) قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ)** [الإنسان: 15-16] منونة اتباعا منه خط المصحف. وأما الذي لم ينون "مصر" فإنه لا شك أنه عنى "مصر" التي تعرف بهذا الاسم بعينها

---

(1) وهي قراءة شاذة، قرأ بها الحسن، والأعمش، بترك التنوين ووقفا عليه بغير ألف، ينظر: القراءات الشاذة، عبد الفتاح القاضي، دط، (دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 1401 ـ 1981)، ص29.

(2) التحرير والتنوير، 524/1.

(3) القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، محمد بن عمر بن سالم بازمول، ط1، دار الهجرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1417هـ/1996م)، 740/2-741.

دون سائر البلدان غيرها"[1].

وقد تنازع المفسرون في المراد بـ(مصرا) في الآية، واحتجوا بعدة أدلة.

واختار الطبري بعد أن ساق القولين، وحجة كل قول، عدم الترجيح بين القولين، وقال: "والذي نقول به في ذلك أنه لا دلالة في كتاب الله على الصواب من هذين التأويلين، ولا خبر به عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقطع مجيئه العذر. وأهل التأويل متنازعون تأويله، فأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال: إن موسى سأل ربه أن يعطي قومه ما سألوه من نبات الأرض –على ما بينه الله جل وعز في كتابه –وهم في الأرض تائهون، فاستجاب الله لموسى دعاءه، وأمره أن يهبط بمن معه من قومه قرارا من الأرض التي تنبت لهم ما سأل لهم من ذلك، إذ كان الذي سألوه لا تنبته إلا القرى والأمصار، وأنه قد أعطاهم ذلك إذ صاروا إليه. وجائز أن يكون ذلك القرار "مصر"، وجائز أن يكون "الشأم""[2].

"قراءة الجمهور: (مصرا) بالتنوين لا تدل على مصر معين أي: اهبطوا مصرا من الأمصار، وقراءة أبي بن كعب والحسن ومن معهم عينت ذاك المبهم وهو مصر فرعون، فأمروا بالهبوط إليها"[3]، والقصد من هذا الأمر عند ابن عاشور هو "أن يكون قول موسى لهم: (اهبطوا مصرا) أمرا قصد منه التهديد على تذكرهم أيام ذلهم وعنائهم وتمنيهم الرجوع لتلك المعيشة، كأنه يقول لهم ارجعوا إلى ما كنتم فيه إذ لم تقدروا قدر الفضائل النفسية ونعمة الحرية والاستقلال. وربما كان قوله: اهبطوا دون لنهبط مؤذنا بذلك لأنه لا يريد إدخال نفسه"[4].

وأرى أن ابن عاشور أشار إلى ترجيحه هذا القول الثاني بقوله: "وذكر أن أشهب قال: قال لي مالك: هي عندي مصر قريتك مسكن فرعون"[5].

---

(1) تفسير الطبري، 132/2 ـ 133.

(2) نفس المصدر، 135/2 ـ136.

(3) القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، محمد بن عمر بن سالم بازمول، 743/2.

(4) التحرير والتنوير، 524/1 ـ 525.

(5) نفس المرجع، 524/1.

وهو نفسه اختيار الفراء بقوله: "فإن شئت جعلت الألف التي فى "مصرا" ألفا يُوقَفُ عليها، فإذا وصلت لم تنوِّن فيها، كما كتبوا «سلاسلا» وَقوارِيرَ بالألف، وأكثر القراء على ترك الإجراء فيهما. وإن شئت جعلت «مِصْر» غير المصر التي تُعرَف، يريد اهبطوا مِصرًا من الأمصار، فإن الَّذِي سألتم لا يكون إلا فِي القرى والأمصار. والوجه الأول أحب إلي؛ لأنها فِي قراءة عَبْد اللَّه "اهْبِطوا مِصْرَ" بغير ألف، وفي قراءة أُبَيٍّ: «اهْبِطُوا فَإِنّ لَكُمْ ما سَأَلْتُم وَاسْكُنُوا مِصْر»، وتصديق ذلك أنها فِي سورة يوسف بغير ألف: (ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ)"[1].

3 ـ المراد بالملكين، وهاروت وماروت: في قوله تعالى: **(وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ)** [البقرة: 102].

قال ابن عاشور: "والقراءة المتواترة (الملكين) بفتح لام الملكين، وقرأه ابن عباس والضحاك والحسن وابن أبزى بكسر اللام[2]. وكل هاته الوجوه تقتضي ثبوت نزول شيء على الملكين ببابل وذلك هو الذي يعنيه سياق الآية إذا فصلت كيفية تعليم هذين المعلمين علم السحر... وتعريف الملكين تعريف الجنس أو هو تعريف العهد بأن يكون الملكان معهودين لدى العارفين بقصة ظهور السحر، وقد قيل: إن (هاروت وماروت) بدل من (الشياطين) وأن المراد بالشياطين شيطانان وضعا السحر للناس هما هاروت وماروت، على أنه من إطلاق الجمع على المثنى كقوله: **(قُلُوبُكُمَا)** [التحريم: 04] وهذا تأويل خطأ إذ يصير قوله: على الملكين كلاما حشوا... وفي قراءة ابن عباس والحسن (الملكين) بكسر اللام وهي قراءة صحيحة المعنى فمعنى ذلك أن ملكين كانا يملكان ببابل قد علما علم السحر، وعلى قراءة فتح اللام فالأظهر في تأويله أنه استعارة وأنهما رجلان صالحان كان حكما مدينة بابل وكانا قد اطلعا على أسرار السحر التي كانت تأتيها السحرة ببابل أو هما وضعا أصله ولم يكن فيه كفر فأدخل عليه الناس الكفر بعد ذلك. وقيل: هما ملكان أنزلهما الله تعالى تشكلا للناس يعلمانهم السحر لكشف أسرار السحرة لأن السحرة كانوا يزعمون أنهم آلهة أو رسل فكانوا يسخرون العامة لهم فأراد الله تكذيبهم ذبا عن مقام

---

(1) معاني القرآن، أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، ط1، (دار المصرية –مصر، دت)، 1/42-43.

(2) ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، ابن جني، (وزارة الأوقاف –المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر،1386 – 1389 هـ، 1966 -1969 م)، ت: علي النجدي ناصف، وآخران، 1/100.

النبوءة فأنزل ملكين لذلك"[1]. والقراءة هنا قراءة شاذة صححها ابن عاشور من حيث المعنى، وحجتها عنده من حيث كونها شاهدا لغويا على خلاف منهجه في عدم الاعتداد بالقراءة الشاذة في تفسيره.

وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر.

يتعين أن (ما) موصولة وهو معطوف على قوله: ملك سليمان أي وما تتلوا الشياطين على ما أنزل على الملكين، والمراد بما أنزل ضرب من السحر لكنه سحر يشتمل على كفر عظيم وتعلم الخضوع لغير الله مع الاستخفاف بالدين ومع الإضرار بالناس كما بيناه آنفا فيكون عطفا على ما تتلوا الذي هو صادق على السحر فعطف (ما أنزل) عليه لأنه نوع منه أشد مما تتلوه الشياطين الذين كانوا يعلمونه الناس مع السحر الموضوع منهم، فالعطف لتغاير الاعتبار أو للتنبيه على أن أصل السحر مقتبس مما ظهر ببابل في زمن هذين المعلمين وعطف شيء على نفسه باعتبار تغاير المفهوم والاعتبار وارد في كلامهم كقول الشاعر: (وهو من شواهد النحو):

إلى الملك القرم وابن الهما *** م وليث الكتيبة في المزدحم

وقيل: أريد من السحر أخف مما وضعته الشياطين على عهد سليمان لأن غاية ما وصف به هذا الذي ظهر ببابل في زمن هذين المعلمين أنه يفرق بين المرء وزوجه وذلك ليس بكفر وفيه ضعف.

والقراءة المتواترة (الملكين) بفتح لام الملكين وقرأه ابن عباس والضحاك والحسن وابن أبزى بكسر اللام.

وكل هاته الوجوه تقتضي ثبوت نزول شيء على الملكين ببابل وذلك هو الذي يعنيه سياق الآية إذا فصلت كيفية تعليم هذين المعلمين علم السحر.

فالوجه أن قوله: وما أنزل عطف على ملك سليمان فهو معمول لتتلوا الذي هو بمعنى تكذب فيكون المراد عدم صحة هذا الخبر أي ما تكذبه الشياطين على ما أنزل على الملكين ببابل، أي ينسبون

(1) التحرير والتنوير، 639/1 ـ 641.

بعض السحر إلى ما أنزل ببابل. قال الفخر وهو اختيار أبي مسلم وأنكر أبو مسلم أن يكون السحر نازلا على الملكين إذ لا يجوز أمر الله به وكيف يتولى الملائكة تعليمه مع أنه كفر أو فسق.

وقيل: (ما) نافية معطوفة على (ما كفر سليمان) أي وما كفر سليمان بوضع السحر كما يزعم الذين وضعوه، ولا أنزل السحر على الملكين ببابل. وتعريف الملكين تعريف الجنس أو هو تعريف العهد بأن يكون الملكان معهودين لدى العارفين بقصة ظهور السحر، وقد قيل إن (هاروت وماروت) بدل من (الشياطين) وأن المراد بالشياطين شيطانان وضعا السحر للناس هما هاروت وماروت، على أنه من إطلاق الجمع على المثنى كقوله: **(قُلُوبُكُمَا)** [التحريم: 04] وهذا تأويل خطأ إذ يصير قوله: على الملكين كلاما حشوا.

وعلى ظاهر هذه الآية إشكال من أربعة وجوه: أحدها :كون السحر منزلا إن حمل الإنزال على المعروف منه وهو الإنزال من الله، الثاني: كون المباشر لذلك ملكين من الملائكة على القراءة المتواترة، الثالث: كيف يجمع الملكان بين قولهما نحن فتنة وقولهما فلا تكفر فكيف يجتمع قصد الفتنة مع التحذير من الوقوع فيها. الرابع: كيف حصرا حالهما في الاتصاف بأنهما فتنة فما هي الحكمة في تصديهما لذلك لأنهما إن كانا ملكين فالإشكال ظاهر وإن كانا ملكين بكسر اللام فهما قد علما مضرة الكفر بدليل نهيهما عنه وعلما معنى الفتنة بدليل قولهما إنما نحن فتنة فلما ذا تورطا في هذه الحالة؟

ودفع هذا الإشكال برمته أن الإنزال هو الإيصال وهو إذا تعدى بعلى دل على إيصال من علو واشتهر ذلك في إيصال العلم من وحي أو إلهام أو نحوهما، فالإنزال هنا بمعنى الإلهام وبمعنى الإيداع في العقل أو في الخلقة بأن يكون الملكان قد برعا في هذا السحر وابتكرا منه أساليب لم يسبق لهما تلقيها من معلم شأن العلامة المتصرف في علمه المبتكر لوجوه المسائل وعللها وتصاريفها وفروعها.

والظاهر عندي أن ليس المراد بالإنزال إنزال السحر إذ السحر أمر موجود من قبل ولكنه إنزال الأمر للملكين أو إنزال الوحي أو الإلهام للملكين بأن يتصديا لبث خفايا السحر بين المتعلمين ليبطل انفراد شرمذة بعلمه فيندفع الوجهان الأول والثاني.

ثم إن الحكمة من تعميم تعليمه أن السحرة في بابل كانوا اتخذوا السحر وسيلة لتسخير العامة لهم في أبدانهم وعقولهم وأموالهم ثم تطلعوا منه إلى تأسيس عبادة الأصنام والكواكب وزعموا أنهم-أي

السحرة–مترجمون عنهم وناطقون بإرادة الآلهة فحدث فساد عظيم وعمت الضلالة فأراد الله على معتاد حكمته إنقاذ الخلق من ذلك فأرسل أو أوحى أو ألهم هاروت وماروت أن يكشفا دقائق هذا الفن للناس حتى يشترك الناس كلهم في ذلك فيعلموا أن السحرة ليسوا على ذلك ويرجع الناس إلى صلاح الحال فاندفع الوجه الثالث. وأما الوجه الرابع فستعرف دفعه عند تفسير قوله: وما يعلمان من أحد الآية.

وفي قراءة ابن عباس والحسن (الملكين) بكسر اللام وهي قراءة صحيحة المعنى فمعنى ذلك أن ملكين كانا يملكان ببابل قد علما علم السحر، وعلى قراءة فتح اللام فالأظهر في تأويله أنه استعارة وأنهما رجلان صالحان كان حكما مدينة بابل وكانا قد اطلعا على أسرار السحر التي كانت تأتيها السحرة ببابل أو هما وضعا أصله ولم يكن فيه كفر فأدخل عليه الناس الكفر بعد ذلك. وقيل هما ملكان أنزلهما الله تعالى تشكلا للناس يعلمانهم السحر لكشف أسرار السحرة لأن السحرة كانوا يزعمون أنهم آلهة أو رسل فكانوا يسخرون العامة لهم فأراد الله تكذيبهم ذبا عن مقام النبوءة فأنزل ملكين لذلك.

وقد أجيب بأن تعلم السحر في زمن هاروت وماروت جائز على جهة الابتلاء من الله لخلقه فالطائع لا يتعلمه والعاصي يبادر إليه وهو فاسد لمنافاته عموم قوله: يعلمون الناس قالوا: كما امتحن الله قوم طالوت بالنهر إلخ ولا يخفى فساد التنظير[1].

تعليق: "ذكر ابن عاشور ـ رحمه الله ـ أربعة إشكالات في الآية، كل واحد منها يوهم ظاهره التعارض مع أدلة الكتاب والسنة، وحاصل هذه الإشكالات: أن السحر كفر، والملائكة عباد مكرمون منزهون عن الخطإ، فما بالك بما هو أعظم من ذلك؟

وهو أن الله أنزل عليهم السحر ثم يرتكبون ما هو كفر في الحقيقة وهو تعليم الناس السحر، ويجمعان بين تعليم الناس السحر والتحذير من الكفر والوقوع فيه، وما الحكمة في تصديهما لذلك"[2]؟

قال ـ رحمه الله ـ:" وعلى ظاهر هذه الآية إشكال من أربعة وجوه:

---

(1) التحرير والتنوير، 640/1.

(2) مشكل القرآن في تفسير ابن عاشور، ص632.

أحدها: كون السحر منزلا إن حمل الإنزال على المعروف منه وهو الإنزال من الله.

الثاني: كون المباشر لذلك ملكين من الملائكة على القراءة المتواترة.

الثالث: كيف يجمع الملكان بين قولهما: نحن فتنة وقولهما: فلا تكفر فكيف يجتمع قصد الفتنة مع التحذير من الوقوع فيها.

الرابع: كيف حصرا حالهما في الاتصاف بأنهما فتنة فما هي الحكمة في تصديهما لذلك لأنهما إن كانا ملكين فالإشكال ظاهر، وإن كانا ملكين بكسر اللام فهما قد علما مضرة الكفر بدليل نهيهما عنه، وعلما معنى الفتنة بدليل قولهما إنما نحن فتنة فلما ذا تورطا في هذه الحالة؟"[1].

قال القاسمي: "اعلم أن للعلماء في هذه الآية وجوها كثيرة، وأقوالا عديدة، فمنهم من ذهب فيها مذهب الأخبار بين نقلة الغث والسمين، ومنهم من وقف مع ظاهرها البحث وتمحّل لما اعترضه، بما المعنى الصحيح في غنى عنه. ومنهم من ادعى فيها التقديم والتأخير وردّ آخرها على أولها، بما جعلها أشبه بالألغاز والمعميات، التي يتنزه عنها بيان أبلغ كلام. إلى غير ذلك مما يراه المتتبع لما كتب فيها"[2].

وقد دفع ابن عاشور هذه الإشكالات الأربع بطريقة إجمالية؛ فقال: "ودفع هذا الإشكال برمته أن الإنزال هو الإيصال، وهو إذا تعدى بعلى دل على إيصال من علو واشتهر ذلك في إيصال العلم من وحي أو إلهام أو نحوهما، فالإنزال هنا بمعنى الإلهام وبمعنى الإيداع في العقل أو في الخلقة بأن يكون الملكان قد برعا في هذا السحر وابتكرا منه أساليب لم يسبق لهما تلقيها من معلم شأن العلامة المتصرف في علمه المبتكر لوجوه المسائل وعللها وتصاريفها وفروعها"[3].

ودفع الإشكال الأول والثاني بقوله: "والظاهر عندي أن ليس المراد بالإنزال إنزال السحر؛ إذ السحر أمر موجود من قبل، ولكنه إنزال الأمر للملكين، أو إنزال الوحي أو الإلهام للملكين بأن يتصديا لبث خفايا السحر بين المتعلمين ليبطل انفراد شرمذة بعلمه فيندفع الوجهان الأول والثاني"[4].

---

(1) التحرير والتنوير، 640/1.

(2) محاسن التأويل، ط1، (دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٨ هـ)، ت: محمد باسل عيون السود، 365/1.

(3) التحرير والتنوير، 640/1.

(4) التحرير والتنوير، 640/1.

والإشكال الثاني هو المتعلق ببحث وتعيين المراد من الملكين في الآية، وهو في هذه الحالة من المبهمات القرآنية.

"وقد أطال المفسرون في دفع هذا الإشكال، وهو من أقوى الإشكالات في الآية، فالعلماء انقسموا بين مرجح أنهما ملكان من عند الله مع التوجيه لهذا القول، وبين مضعف منزه الملائكة عن ذلك، وبين جامع بين الأقوال.

والاختلاف في تعيين الملكين يترتب عليه تحديد هاروت وماروت من هما؟"[1].

واختلف المفسرون في تعيين الملكين وهاروت وماروت على أقوال كثيرة، منها[2]:

القول الأول: أن هاروت وماروت ملكان من الملائكة. وهو قول جمهور المفسرين، ومنهم: الطبري، البغوي، والزمخشري، والشوكاني، والآلوسي[3].

قال الزمخشري: "هارُوتَ وَمارُوتَ عطف بيان للملكين علمان لهما، والذي أنزل عليهما هو علم السحر ابتلاء من اللَّه للناس"[4].

وقال ابن كثير: "وذهب كثير من السلف إلى أنهما كانا ملكين من السماء، وأنهما أنزلا إلى الأرض، فكان من أمرهما ما كان"[5].

القول الثاني: أن المراد بهاروت وماروت جبريل وميكائيل ـ عليهما السلام ـ، وأن الله لم ينزل عليهما السحر خلافا لما زعمته اليهود.

---

(1) مشكل القرآن في تفسير ابن عاشور، ص634.

(2) ينظر: تفسير مبهمات القرآن، البلنسي، 167/1 ـ 168، مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، السيوطي، ص15، المبهمات في القرآن الكريم، محمد عبطان عباس الشمري، ص172 ـ173. مشكل القرآن في تفسير ابن عاشور، ص634 ـ 635.

(3) ينظر: تفسير الطبري، 332/2 ـ 335، ومعالم التنزيل، 148/1، الكشاف، 172/1، فتح القدير، 140/1.

(4) الكشاف، 172/1.

(5) تفسير ابن كثير، 352/1.

القول الثالث: أن المراد بهما: داود وسليمان ـ عليهما السلام ـ وقد ضعف ابن العربي ـرحمه الله ـ هذا القول بقوله: "وقد بلغ التغافل أو الغفلة ببعضهم حتى قال: إنّما هما داود وسليمان"[1].

القول الرابع: أن المراد بهما علجان، كانا ببابل ملكين.

القول الخامس: أن المراد بهما رجلان ساحران كانا ببابل.

القول السادس: أن المراد بالملكين جبريل وميكائيل، وأما هاروت وماروت فهما شيطانان. وانتصر لهذا الرأي الغريب والمتكلف الإمام القرطبي إذ قال: "قوله تعالى:" وما أنزل على الملكين" ما" نفي، والواو للعطف على قوله:" وما كفر سليمان" وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفى الله ذلك. وفي الكلام تقديم وتأخير، التقدير وما كفر سليمان، وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله:" ولكن الشياطين كفروا". هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها ولا يلتفت إلى سواه"[2].

وقد خطأ ابن عاشور هذا التأويل؛ فقال: "وقد قيل: إن (هاروت وماروت) بدل من (الشياطين) وأن المراد بالشياطين شيطانان وضعا السحر للناس هما هاروت وماروت، على أنه من إطلاق الجمع على المثنى...وهذا تأويل خطأ إذ يصير قوله: على الملكين كلاما حشوا"[3].

وقد أشار ابن عاشور إلى رأيه في الملكين من خلال دفع الإشكال الثاني بقوله: "وفي قراءة ابن عباس والحسن (الملكين) بكسر اللام وهي قراءة صحيحة المعنى؛ فمعنى ذلك أن ملكين كانا يملكان ببابل قد علما علم السحر، وعلى قراءة فتح اللام فالأظهر في تأويله أنه استعارة وأنهما رجلان صالحان كان حكما مدينة بابل، وكانا قد اطلعا على أسرار السحر التي كانت تأتيها السحرة ببابل، أو هما وضعا أصله ولم يكن فيه كفر فأدخل عليه الناس الكفر بعد ذلك. وقيل هما ملكان أنزلهما الله تعالى

(1) أحكام القرآن، 45/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن، 50/2.

(3) التحرير والتنوير، 640/1.

تشكلا للناس يعلمانهم السحر لكشف أسرار السحرة لأن السحرة كانوا يزعمون أنهم آلهة أو رسل فكانوا يسخرون العامة لهم فأراد الله تكذيبهم ذبا عن مقام النبوءة فأنزل ملكين لذلك"[1].

فنلاحظ أن الإمام ابن عاشور في دفعه للإشكال اعتبر القراءة الشاذة على خلاف منهجه في القراءات، وذكر بأنها صحيحة المعنى، واستظهر أن الملكين بالفتح استعارة وأنهما رجلان صالحان كان حكما مدينة بابل[2]. والقول الذي اختاره جمهور المفسرين حكاه ابن عاشور بصيغة التمريض والتضعيف فقال: "وقيل: هما ملكان أنزلهما الله تعالى تشكلا للناس يعلمانهم السحر لكشف أسرار السحرة لأن السحرة كانوا يزعمون أنهم آلهة أو رسل فكانوا يسخرون العامة لهم فأراد الله تكذيبهم ذبا عن مقام النبوءة فأنزل ملكين لذلك"[3].

وانتَقَدَ ابن جرير القراءة بكسر لام (ملِكين)؛ لإجماع الحجة من القراء على خطأ القراءة بها، فقال: "وحكي عن بعض القراء أنه كان يقرأ: (ومَآ أُنزِلَ عَلى المِلَكَيْنِ)، يعني به: رجلين من بني آدم، وقد دَلَّلْنا على خطأ القراءة بذلك من جهة الاستدلال، فأما من جهة النقل فإجماع الحجة على خطأ القراءة بها من الصحابة والتابعين وقراء الأمصار، وكفى بذلك شاهدًا على خَطَئِها"[4].

وعلَّقَ ابن عطية على القراءتين، وبيَّن ما يترتب عليهما، فقال: "وقرأ ابن عباس والحسن والضحاك وابن أبزى (الملِكين) بكسر اللام، قال ابن أبزى: هما داود وسليمان، وعلى هذا القول أيضا فـ (ما) نافية، وقال الحسن: هما عِلْجان كانا ببابل ملكين، فـ (ما) على هذا القول غير نافية. وهارُوتَ ومارُوتَ بدل من {المِلَكَيْنِ} على قول من قال: هما ملَكان، ومن قرأ (ملِكين) بكسر اللام وجعلهما داود وسليمان أو جعل المِلَكين جبريل وميكائل، جعل هارُوتَ ومارُوتَ بدلًا من {الشَّياطِينُ} في قوله: {ولكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا}، وقال: هما شيطانان، ويجيء {يُعَلِّمُونَ} إما على أن الاثنين جمع، وإما على

(1) التحرير والتنوير، 641/1.

(2) ينظر: مشكل القرآن في تفسير ابن عاشور، ص636.

(3) التحرير والتنوير، 641/1.

(4) تفسير الطبري، 349/2 -350. وينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 607/2.

تقدير أتباع لهذين الشيطانين اللذين هما الرأس، ومن قال كانا عِلْجَيْن قال: {هارُوتَ ومارُوتَ} بدل من قوله: {المَلَكَيْنِ}، وقيل: هما بدل من {النّاسَ} في قوله: {يُعَلِّمُونَ النّاسَ}"[1].

4 ـ المراد بالصلاة الوسطى في قول الله تعالى: **(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)** [البقرة: 238].

قال ابن عاشور: "وأصح ما في هذا الخلاف: ما جاء من جهة الأثر وذلك قولان:

أحدهما: أنها الصبح...

القول الثاني: أنها العصر... وحجتهم ما روي عن علي أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق حين نسي أن يصلي العصر من شدة الشغل في حفر الخندق، حتى غربت الشمس فقال: "شغلونا-أي المشركون-عن الصلاة الوسطى، أضرم الله قبورهم نارا"[2].

والأصح من هذين القولين أولهما لما في "الموطأ"[3] و"الصحيحين"[4] أن عائشة وحفصة أمرتا كاتبي مصحفيهما أن يكتبا قوله تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين)، وأسندت عائشة ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم تسنده حفصة، فإذا بطل أن تكون الوسطى هي العصر، بحكم عطفها على الوسطى تعين كونها الصبح، هذا من جهة الأثر"[5].

---

(1) تفسير ابن عطية، (1/ 300 -301. وينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 608/2.

(2) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: الدُّعَاءِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ بِالْهَزِيمَةِ وَالزَّلْزَلَةِ، رقم الحديث: 2773، 1071/3، وأخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب: التغليظ في تفويت صلاة العصر، وباب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، رقم:627.

(3) أخرجهما مالك في الموطإ، كتاب السهو، باب الصلاة الوسطى، برقم: 458، رقم الحديث الأول: 144/458، ورقم الحديث الثاني: 459، ط1، (مؤسسة زايد، أبو ظبي – الإمارات، 1425 هـ -2004 م)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، 190/2-191.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، رقم الحديث:629، ط1، (دار طوق النجاة -بيروت، عام 1433 هـ)، 112/2. وأما البخاري فلم يخرج رواية عائشة وحفصة كما أوهمه كلام الشيخ ابن عاشور.

(5) التحرير والتنوير، 468/2.

لكن ما عليه جماهير السلف والخلف، وجلة المفسرين كالطبري، وابن عطية، وابن كثير، أنها صلاة العصر؛ وأقوى دليل عندهم حديث علي ـ رضي الله عنه ـ الذي ذكره ابن عاشور ولم يجب عنه، وتمسك ابن عاشور بما جاء عن حفصة وعائشة رضي الله عنهما، وهي قراءة شاذة تروى عنهما. ومنسوخة التلاوة. ويمكن أن يستدرك على ابن عاشور بأن الواو للتفسير والبيان، وليست للمغايرة، أو تكون الواو للعطف؛ ولكن عطف صفة لا عطف ذات[1].

استدرك ابنُ كثير على مَن يحتج بهذه القراءة على أنّ صلاة العصر غير الصلاة الوسطى معتمدا على شذوذ القراءة، ورجحان الخبر المرفوع عليها في الصِّحَّة، ونظائره في المعنى لغة، فقال: وتقرير المعارضة أنّه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى بواو العطف التي تقتضي المغايرة، فدلَّ ذلك على أنّها غيرُها. وأُجيب عن ذلك بوجوه: أحدها: أنّ هذا إن روي على أنّه خبرٌ؛ فحديث عليٍّ أصحُّ وأصرحُ منه، وهذا يحتمل أن تكون الواو زائدة، كما في قوله: **(وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ)** [الأنعام: 55]، أو تكون لعطف الصفات لا لعطف الذوات، كقوله: **(وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)** [الأحزاب: 40]، وأشباه ذلك كثيرة، وقد نصَّ سيبويه شيخ النحاة على جواز قول القائل: مررت بأخيك وصاحبك. ويكون الصاحب هو الأخ نفسه، والله أعلم. وأمّا إن رُوِي على أنّه قرآن فإنّه لم يتواتر، فلا يثبت بمثل خبر الواحد قرآن؛ ولهذا لم يثبته أمير المؤمنين عثمان بن عفان في المصحف الإمام، ولا قرأ بذلك أحد من القراء الذين تثبت الحجة بقراءتهم، لا من السبعة ولا غيرهم. ثم قد رُوِي ما يدلُّ على نَسْخِ هذه التلاوة المذكورة في هذا الحديث. قال مسلم: فعلى هذا تكون هذه التلاوة –وهي تلاوة الجادَّةِ–ناسخةً لِلَفْظِ رواية عائشة وحفصة، ولمعناها، إن كانت الواو دالَّة على المغايرة، وإلا فللفظها فقط[2].

5 ـ المراد بالملائكة في قول الله تعالى: **(فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ ا للَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ)** [آل عمران:39].

---

(1) ينظر: القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، محمد بن عمر بن سالم بازمول، 759/2.

(2) ينظر: تفسير القرآن العظيم، 652/1 ـ 653.

قال ابن عاشور: "قرأ الجمهور[1]: فنادته-بتاء تأنيث-لكون الملائكة جمعا، وإسناد الفعل للجمع يجوز فيه التأنيث على تأويله بالجماعة أي نادته جماعة من الملائكة. ويجوز أن يكون الذي ناداه ملكا واحدا وهو جبريل وقد ثبت التصريح بهذا في إنجيل لوقا، فيكون إسناد النداء إلى الملائكة من قبيل إسناد فعل الواحد إلى قبيلته كقولهم: قتلت بكر كليبا.

وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف: فناداه الملائكة على اعتبار المنادي واحدا من الملائكة وهو جبريل"[2].

وقرأ ابن مسعود: "فناداه جبريل"[3]. قال الطبري: "حدثني به المثنى قال، حدثنا إسحاق بن الحجاج قال، حدثنا عبد الرحمن بن أبي حماد، أنّ قراءة ابن مسعود: (فَنَادَاهُ جِبْرِيلُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ)[4].

"بينت قراءة ابن مسعود أن الإطلاق في اللفظ العام (الملائكة) على القراءة المتواترة إنما هو من باب إطلاق العام وإرادة الخاص"[5].

قال أبو حيان: "والظاهر أن مناديه جماعة من الملائكة لصيغة اللفظ، وقد بعث تعالى ملائكة إلى قوم لوط وإلى إبراهيم وفي غير ما قصة. وذكر الجمهور أن المنادي هو جبريل وحده، ويؤيده قراءة عبد الله ومصحفه: فناداه جبريل وهو قائم"[6].

وقال الزمخشري: "وقيل: ناداه جبريل عليه السلام، وإنما قيل الملائكة على قولهم: فلان يركب الخيل"[7].

قال أبو حيان موضحا وشارحا مقصود الإمام الزمخشري: "يعني: إن الذي ناداه هو من جنس

---

(1) ينظر: المبسوط في القراءات العشر، ص163، النشر في القراءات العشر، 239/2.

(2) التحرير والتنوير، 239/3.

(3) ينظر: تفسير الطبري، 364/6، تفسير القرطبي، 74/4، البحر المحيط، 128/3.

(4) تفسير الطبري، 364/6.

(5) القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، محمد بن عمر بن سالم بازمول، 688/2.

(6) تفسير البحر المحيط، 128/3.

(7) الكشاف، 359/1.

الملائكة، لا يريد خصوصية الجمع، كما أن قولهم: فلان يركب الخيل لا يريد خصوصية الجمع، إنما يريد مركوبه من هذا الجنس. وخرج عليه الذين قال لهم الناس، وهو نعيم بن مسعود"[1].

كان الأولى بابن عاشور ـ رحمه الله ـ أن يرجح ويفسر بالقراءة الشاذة، لا الترجيح بما هو موجود في إنجيل لوقا. على الأقل القراءات الشاذة لها أسانيد آحاد، وبعضها موجود ومكتوب في مصاحف الصحابة.

6 ـ مرجع الضمير في (موته) من قول الله تعالى: **(وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا)** [النساء: 159].

قال ابن عاشور: "والضمير المجرور عائد لعيسى: أي ليومنن بعيسى، والضمير في موته يحتمل أن يعود إلى أحد أهل الكتاب، أي قبل أن يموت الكتابي، ويؤيده قراءة أبي بن كعب "إلا ليؤمنن به قبل موتهم". وأهل الكتاب يطلق على اليهود والنصارى فأما النصارى فهم مؤمنون بعيسى من قبل، فيتعين أن يكون المراد بأهل الكتاب اليهود. والمعنى أن اليهود مع شدة كفرهم بعيسى لا يموت أحد منهم إلا وهو يؤمن بنبوته قبل موته، أي ينكشف له ذلك عند الاحتضار قبل انزهاق روحه، وهذه منة من الله بها على عيسى، إذ جعل أعداءه لا يخرجون من الدنيا إلا وقد آمنوا به جزاء له على ما لقي من تكذيبهم، لأنه لم يتمتع بمشاهدة أمة تتبعه"[2].

7 ـ تعيين الضمير الفاعل في (فناداها) من قول الله تعالى: **(فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا)** [مريم: 24].

قال ابن عاشور: "ضمير الرفع المستتر في (ناداها) عائد إلى ما عاد عليه الضمير الغائب في **(فَحَمَلَتْهُ)** [مريم: 22]، أي: ناداها المولود قرأ نافع، وحمزة، والكسائي، وحفص، وأبو جعفر، وخلف، وروح عن يعقوب من تحتها–بكسر ميم (من) –على أنها حرف ابتداء متعلق بـ (ناداها) وبجر تحتها.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، ورويس عن يعقوب من–بفتح الميم–

(1) تفسير البحر المحيط، 128/3.

(2) التحرير والتنوير، 24/6.

على أنها اسم موصول، وفتح تحتها على أنه ظرف جعل صلة، والمعني بالموصول هو الغلام الذي تحتها[1]. وهذا إرهاص لعيسى وكرامة لأمه عليهما السلام"[2].

"القراءة بكسر الميم والتاء: (من تحتها) على معنى: أن عيسى كلمها وهو من تحتها أي: تحت ثيابها؛ لأن ذلك موضع ولادة عيسى صلى الله عليه وسلم، وهذا المعنى هو الظاهر المتبادر من الآية في هذه القراءة، ويحتمل أن المعنى: فناداها جبريل عليه السلام من تحتها أي: من أسفل من مكانها، أي: من دونها كما تقول: داري تحت دارك، وبلدي تحت بلدك، أي: دونها"[3]. وهذا الاحتمال الثاني لم يذكره ابن عاشور.

قال مكي بن أبي طالب القيسي: "وكون الضمير لـ"عيسى" أبين لها، وأعظم في زوال وحشتها، لتسكين نفسها، فالمعنى: فكلّمها جبريل من الجهة المحاذية لها، أو فكلّمها عيسى من موضع ولادته، وذلك تحت ثيابها"[4].

قال أبو حيان: "والمنادى الظاهر أنه عيسى أي فولدته فأنطقه الله وناداها أي حالة الوضع. وقيل: جبريل وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت عليها وقاله الحسن وأقسم على ذلك"[5].

"القراءة بفتح الميم والتاء: (من تحتها) أي: كلمها الذي تحتها، فـ(من) هي الفاعل و(تحتها) إما أن يكون المراد به تحت الثياب أي: موضع الولادة، وذلك إذا كان الفاعل للنداء عيسى عليه السلام، وإما أن يكون المراد به دونها وأسفل منها في المكان إذا كان الفاعل للنداء جبريل عليه السلام"[6].

قال مكي: "وكون الضمير لـ "عيسى" في القراءة بفتح الميم أقوى في المعنى، وكون الضمير لجبريل

---

(1) ينظر: المبسوط في القراءات العشر، ص288.

(2) التحرير والتنوير، 86/16 ـ 87.

(3) القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، 793/2.

(4) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ط2، (مؤسسة الرسالة – بيروت، 1401 هـ -1981 م)، ت: محيي الدين رمضان، 87/2.

(5) البحر المحيط في التفسير، 253/7.

(6) القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، 794/2.

عليه السلام، في القراءة بكسر الميم، أقوى في المعنى. ويجوز في القراءتين أن يكون لـ "عيسى" وأن يكون لجبريل عليهما السلام، فإذا كان لجبريل كان معنى "تحتها" دونها، أسفل منها، وإذا كان لعيسى كان معنى "تحتها" تحت ثيابها، من موضع ولادته، وأصل "من" أن تقع للعموم، ولكنها وقعت في هذا الموضع للخصوص، لعيسى أو لجبريل عليهما السلام، وذلك جائز"[1].

واستظهر القرطبي أن الفاعل هو جبريل عليه السلام، واستدل بالقراءة الشاذة لمخالفتها لمرسوم المصحف المجمع عليه، والمروية عن ابن عباس رضي الله عنهما فقال: "والأول أظهر. وقرأ ابن عباس: (فناداها ملك من تحتها) قالوا: وكان جبريل عليه السلام في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت هي عليها"[2].

والقول بأن الفاعل هو عيسى عليه السلام هو اختيار ابن عاشور ولم يذكر سواه، واختاره الطبري مستندا إلى قاعدة أن الضمير يعود إلى أقرب مذكور، وإلى السياق فقال: "وأولى القولين في ذلك عندنا قول من قال: الذي ناداها ابنها عيسى، وذلك أنه من كناية ذكره أقرب منه من ذكر جبرائيل، فردّه على الذي هو أقرب إليه أولى من ردّه على الذي هو أبعد منه. ألا ترى في سياق، قوله (فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا) يعني به: فحملت عيسى فانتبذت به، ثم قيل: فناداها نسقا على ذلك من ذكر عيسى والخبر عنه. ولعلة أخرى، وهي قوله (فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ) ولم تشر إليه إن شاء الله ألا وقد علمت أنه ناطق في حاله تلك، وللذي كانت قد عرفت ووثقت به منه بمخاطبته إياها بقوله لها (أَنْ لا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا) وما أخبر الله عنه أنه قال لها أشيري للقوم إليه، ولو كان ذلك قولا من جبرائيل، لكان خليقا أن يكون في ظاهر الخبر، مبينا أن عيسى سينطق، ويحتجّ عنها للقوم، وأمر منه لها بأن تشير إليه للقوم إذا سألوها عن حالها وحاله.

فإذا كان ذلك هو الصواب من التأويل الذي بينا، فبين أن كلتا القراءتين، أعني (مِنْ تَحْتِهَا) بالكسر، (وَمَنْ تَحْتَها) بالفتح صواب. وذلك أنه إذا قرئ بالكسر كان في قوله (فَنَادَاهَا) ذكر من عيسى: وإذا قرئ (مَنْ تَحْتَها) بالفتح كان الفعل لمن وهو عيسى. فتأويل الكلام إذن: فناداها المولود

(1) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 87/2.

(2) الجامع لأحكام القرطبي، 94/11.

من تحتها أن لا تحزني يا أمه (قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا)"[1].

واستظهره الشنقيطي بقوله: "أظهر القولين عندي أن الذي ناداها هو ابنها عيسى، وتدل على ذلك قرينتان:

الأولى: أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل صارف عن ذلك يجب الرجوع إليه، وأقرب مذكور في الآية هو عيسى لا جبريل؛ لأن الله قال: {فَحَمَلَتْهُ} يعني عيسى {فَانْتَبَذَتْ بِهِ} أي بعيسى. ثم قال بعده: {فَنَادَاهَا} فالذي يظهر ويتبادر من السياق أنه عيسى.

والقرينة الثانية: أنها لما جاءت به قومها تحمله، وقالوا لها ما قالوا، أشارت إلى عيسى ليكلموه؛ كما قال تعالى عنها: **(فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا)** [مريم: 29] وإشارتها إليه ليكلموه قرينة على أنها عرفت قبل ذلك أنه يتكلم على سبيل خرق العادة لندائه لها عندما وضعته"[2].

8 ـ المراد بالحق في قوله تعالى: **(ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ)** [مريم: 34]. قال ابن عاشور: "وقول الحق قرأه الجمهور بالرفع، وقرأه ابن عامر، وعاصم، ويعقوب بالنصب فأما الرفع فهو خبر ثان عن اسم الإشارة أو وصف لعيسى أو بدل منه، وأما النصب فهو حال من اسم الإشارة أو من عيسى.

ومعنى قول الحق أن تلك الصفات التي سمعتم هي قول الحق، أي مقول هو الحق وما خالفها باطل، أو أن عيسى عليه السلام هو قول الحق، أي مقول الحق، أي المكون من قول (كن)، فيكون مصدرا بمعنى اسم المفعول كالخلق في قوله تعالى: **(هَذَا خَلْقُ اللَّهِ)** [لقمان:11].

وجوز أبو علي الفارسي أن يكون نصب قول الحق بتقدير: أحق قول الحق، أي هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله منصوب بفعل محذوف وجوبا، تقديره: أحق قول الحق. ويجوز أن يكون قول الحق مصدرا نائبا عن فعله، أي أقول قول الحق. وعلى هذين الوجهين يكون اعتراضا. ويجوز أن يكون قول

(1) تفسير الطبري، 174/18 ـ 175.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 311/4.

مصدرا بمعنى الفاعل صفة لعيسى أو حالا منه، أي قائل الحق إذ قال: **(إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ)** إلى قوله: **(أُبْعَثُ حَيًّا)** [مريم: 30-33]"[1].

9 ـ تعيين مرجع ضمير التأنيث في (لتحصنكم) من قول الله تعالى: **(وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ)** [الأنبياء: 80].

قال ابن عاشور: "وقرأ الجمهور ليحصنكم بالمثناة التحتية على ظاهر إضمار لفظ لبوس.

وإسناد الإحصان إلى اللبوس إسناد مجازي. وقرأ ابن عامر، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر- بالمثناة الفوقية-على تأويل معنى لبوس بالدرع، وهي مؤنثة، وقرأ أبو بكر عن عاصم، ورويس عن يعقوب لنحصنكم بالنون"[2].

10 ـ المراد بالزبور في قول الله تعالى: **(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ)** [الأنبياء: 105].

قال ابن عاشور: "قرأ الجمهور في الزبور بصيغة الإفراد وهو اسم للمزبور، أي المكتوب، فعول بمعنى مفعول، مثل: ناقة حلوب وركوب. وقرأ حمزة بصيغة الجمع زبور بوزن فعول جمع زبر-بكسر فسكون-أي مزبور، فوزنه مثل قشر وقشور، أي في الكتب.

فعلى قراءة الجمهور فهو غالب في الإطلاق على كتاب داوود قال تعالى: **(وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا)** [النساء: 163] وفي [سورة الإسراء: 55]، فيكون تخصيص هذا الوعد بكتاب داوود لأنه لم يذكر وعد عام للصالحين بهذا الإرث في الكتب السماوية قبله. وما ورد في التوراة فيما حكاه القرآن من قول موسى عليه السلام: **(إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ)** [الأعراف: 128] فذلك خاص بأرض المقدس وببني إسرائيل.

والزبور: كتاب داوود وهو مبثوث في الكتاب المسمى بالمزامير من كتب اليهود.

ولم أذكر الآن الجملة التي تضمنت هذا الوعد في المزامير. ووجدت في محاضرة للإيطالي المستعرب

---

(1) التحرير والتنوير، 102/16.

(2) نفس المرجع، 122/17.

(فويدو) أن نص هذا الوعد من الزبور باللغة العبرية هكذا: «صديقين يرشون أرص» بشين معجمة في «يرشون» وبصاد مهملة في «أرص»، أي الصديقون يرثون الأرض. والمقصود: الشهادة على هذا الوعد من الكتب السالفة وذلك قبل أن يجيء مثل هذا الوعد في القرآن في [سورة النور: 55] في قوله تعالى: **(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ)**.

وعلى قراءة حمزة أن هذا الوعد تكرر في الكتب لفرق من العباد الصالحين"[1].

11 ـ المراد بالصلوات في قوله تعالى: **(وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا)** [الحج: 40].

قال ابن عاشور: "والصلوات: جمع صلاة وهي هنا مراد بها كنائس اليهود معربة عن كلمة (صلوثا) (بالمثلثة في آخره بعدها ألف). فلما عربت جعلوا مكان المثلثة مثناة فوقية وجمعوها كذلك. وعن مجاهد، والجحدري، وأبي العالية، وأبي رجاء أنهم قرأوها هنا وصلوات بمثلثة في آخره. وقال ابن عطية: قرأ عكرمة، ومجاهد صلويثا-بكسر الصاد وسكون اللام وكسر الواو وقصر الألف بعد الثاء-(أي المثلثة كما قال القرطبي) وهذه المادة قد فاتت أهل اللغة وهي غفلة عجيبة"[2].

12 ـ **(مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ)** [التوبة:17].

قال ابن عاشور: "و(مساجد الله) مواضع عبادته بالسجود والركوع: المراد المسجد الحرام وما يتبعه من المسعى، وعرفة، والمشعر الحرام، والجمرات، والمنحر من منى... وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب: بإفراد مسجد الله أي المسجد الحرام وهو المقصود، أو التعريف بالإضافة للجنس. وقرأ الباقون: مساجد الله، فيعم المسجد الحرام وما عددناه معه آنفا"[3]

---

(1) التحرير والتنوير، 163/17.

(2) نفس المرجع، 278/17.

(3) نفس المرجع، 140/10.

الفرع الرابع: تعيين مبهمات القرآن الكريم باعتماد عرف القرآن في الألفاظ أو الترجيح بها

يرى الإمام ابن عاشور أنه على المفسر أن يحيط معرفة بعادات القرآن الكريم في ألفاظه وتراكيبه وأساليبه؛ وقد اعتمد هذا المسلك في تفسير مبهمات القرآن وفي الترجيح بين الأقوال في مبهمات القرآن.

يقول ابن عاشور: "يحق على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه"[1].

وتعتبر أسماء الإشارة من المبهمات، وقد يختلف المفسرون في المراد بالمشار إليه، وذلك نوع من الإبهام.

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره ابن عاشور في المقدمة العاشرة عند تمثيله على عادات القرآن وذلك بقوله: "وقد استقريت بجهدي عادات كثيرة في اصطلاح القرآن سأذكرها في مواضعها، ومنها أن كلمة هؤلاء إذا لم يرد بعدها عطف بيان يبين المشار إليهم فإنها يراد بها المشركون من أهل مكة كقوله تعالى: **(بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ)** [الزخرف:29] وقوله: **(فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ)** [الأنعام:89]"[2].

1 ـ "و(عبد) المضاف إلى ضمير الجلالة هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم كما هو مصطلح القرآن، فإنه لم يقع فيه لفظ العبد مضافا إلى ضمير الغيبة الراجع إلى الله تعالى إلا مرادا به النبي صلى الله عليه وسلم، ولأن خبر الإسراء به إلى بيت المقدس قد شاع بين المسلمين وشاع إنكاره بين المشركين، فصار المراد بعبده معلوما"[3].

2 ـ **(أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ)** [الأنعام :89].

قال ابن عاشور: "والإشارة في قوله: هؤلاء إلى المشركين من أهل مكة، وهي إشارة إلى حاضر في

---

(1) التحرير والتنوير، 124/1.

(2) نفس المرجع، 125/1.

(3) نفس المرجع، 12/15.

أذهان السامعين...وقد تقصيت ـ ابن عاشورـ مواقع آي القرآن فوجدته يعبر عن مشركي قريش كثيرا بكلمة (هؤلاء)، كقوله **(بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ)** [الزخرف: 29] ولم أر من نبه عليه من قبل"[1].

المطلب الثاني: تفسيره المبهمات باعتماده على الآثار النبوية (بيان المبهم بالحديث النبوي)

تمهيد:

يرى ابن عاشور أن من استمداد ومآخذ ومصادر علم التفسير علم الآثار فقال في المقدمة الثانية من مقدمات تفسيره: "فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي، والمولد، من المجموع الملتئم من علم العربية، وعلم الآثار، ومن أخبار العرب، وأصول الفقه، قيل: وعلم الكلام، وعلم القراءات"[2].

ثم بين مقصوده بعلم الآثار؛ ومجالات ووجوه استعمالها ومنها: بيان المجمل الذي منه بيان المبهم، فقال: "وأما الآثار فالمعني بها ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال، وذلك شيء قليل"[3]. والمبهمات من قسم المجملات، قال ابن عطية: عن عائشة "ما كان رسول الله يفسر من القرآن إلا آيات معدودات علمه إياهن جبريل"[4]، وهذا الأثر يشمل الأمور الآتية:

- معناه في مغيبات القرآن.
- وتفسير مجمله مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف". وأغلب مبهمات القرآن من مغيبات القرآن، ومما لا سبيل إليه بتوقيف.

ومبهمات القرآن الكريم وخاصة المتعلقة بأخبار الأمم السابقة والقصص القرآني لا سبيل لمعرفتها إلا من طريق النقل المحض الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وابن عاشور تارة يعبر عن

---

(1) نفس المرجع، 353/7.

(2) التحرير والتنوير، 18/1.

(3) نفس المرجع، 24/1.

(4) تقدم تخريج الحديث.

الإبهام بالإجمال. قال ابن عاشور: "فكان رأي فريق منهم الإيمان بها ـ تأويل ما كان متشابها: من آيات القرآن، ومن صحاح الأخبار، عن النبيء صلى الله عليه وسلم ـ على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى، وهذه طريقة سلف علمائنا"[1].

وتارة يستعمل الحديث الشريف الصحيح في تفسير المبهمات أساسا، وتارة يستعمله في الترجيح بين الأقوال المختلفة.

فمن مسالكه في البيان النبوي في تعيين المبهم:

الفرع الأول: توضيح المبهمات اعتمادا على أحاديث نبوية صحيحة[2]

ولم يغفل ابن عاشور الاحتجاج بالتفسير النبوي في تفسيره، فتارة نراه يقدّم الحديث مع ذكر مخرجه، وتارة أخرى لا نراه يحتج بهذه الأحاديث ولا يذكرها، وأحيانا أخرى يذكر الحديث بدون ذكر مخرجه أو يرويه بالمعنى، وأستطيع أن أجمل موقفه من هذا الاحتجاج بنصوص الحديث النبوي من خلال النقاط التالية[3]:

أولا: تقديمه النصوص النبوية مع ذكر مخرجها والاحتجاج بها.

ثانيا: من الظواهر التي يتسم بها هذا التفسير أيضا أنه يحتج بالأحاديث فيذكرها بدون ذكر المخرج كأن يقول: وفي الحديث مثلا، أو ذكر في الحديث، أو يذكر النص مباشرة مشيرا إلى كونه حديثا دون ذكر مخرجه ومصادره كما هو مألوف عنده[4].

---

(1) التحرير والتنوير، 166/3.

(2) علوم القرآن عند ابن عاشور، ص517.

(3) التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه، محمد إبراهيم عبد الرحمان، مكتبة الثقافة الدينية، 1415هـ/ 1995م، ص220-225

(4) راجع على سبيل المثال التحرير والتنوير: 1/ 134، 8/ 196، 15/ 183، 21/ 92، 21/ 229، 22/ 98، 22/ 120.

ثالثا: نراه في أحيان أخرى قليلة يذكر الحديث مختصرا مع ذكره المخرج، على غير ما هو معهود عنده أن يذكر الأحاديث كاملة، أو يذكر تتمتها في الهوامش، فيذكرها هنا جزءا قليلا من الحديث مع الإشارة إلى سنده[1].

رابعا: يذكر ابن عاشور في تفسيره الحديث بما يشبه معناه دون لفظه أو إسناده ومثال ذلك: ما ذكره عند تفسيره لفاتحة الكتاب، فلم يحسم أن المغضوب عليهم هم اليهود، وأن الضالين هم النصارى كما ورد في الحديث الصحيح؛ ونراه يقول: "وما ورد في الأثر مما ظاهره تفسير المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، فهو إشارة إلى أن في الآية تعريفا بهذين الفريقين اللذين حق عليهما هذان الوصفان؛ لأن كلا منهما صار علما فيما أريد التعريض به فيه[2]، ثم يبين المؤلف أن الآية أكثر عموما من قصرها على اليهود والنصارى فيقول: "فالمغضوب عليهم جنس للفرق التي تعمدت ذلك واستخفت بالديانة عن عمد، أو عن تأويل بعيد جدا، والضالون جنس للفرق التي أخطأت الدين عن سوء فهم وقلة إصغاء، وكلا الفريقين مذموم لأننا مأمورون باتباع سبيل الحقّ، وصرف الجهد إلى إصابته...[3].

خامسا: وفي أحيان كثيرة نفتقد احتجاج ابن عاشور بنصوص السنّة التي رويت عنه . صلوات الله وسلامه عليه . ويكتفي بذكر الوجوه المختلفة من اللغة والبلاغة والشعر وغيرها من الآثار دون أن تلمح له ذكرا للتفسير النبوي[4].

يرى ابن عاشور عدم حجية أخبار الآحاد في العقائد وأنها لا تنقض القواطع: "وليس التخييل لموسى من تأثير السحر في نفسه لأن نفس الرسول لا تتأثر بالأوهام، ويجوز أن تتأثر بالمؤثرات التي يتأثر

---

(1) راجع: التحرير والتنوير، 7/ 74، 7/ 78، 10/ 170 وغيرها.

(2) التحرير والتنوير، ابن عاشور، 1/ 196.

(3) راجع: التحرير والتنوير، 1/ 196. وأمثلة أخرى على نفس الظاهرة: 2/ 17، 16/ 175، 19/ 24، 21 / 92، 22/ 98، 25/ 290، 30/ 537.

(4) راجع على سبيل المثال، 1/ 683 . 685، 2/ 267 . 268، 3/ 76، 3/ 129، 3/ 161 . 163، 4/ 8 . 9، 4/ 187 . 189، 5/ 208 . 210، 6/ 248 . 250، 7/ 283 . 285، 8/ 131 . 132، 9/ 145 . 146، 10/ 141، 11/ 21 . 22، 12/ 160، 13/ 66 . 99، 14/ 69 . 71، 15/ 239 . 240، 16/ 15 . 16، 17/ 188 . 191، 20/ 240 . 241، 22/ 165 . 168، 24/ 64 . 66، 24/ 280 . 287، 25/ 101. 103، 26/ 112 ، 26/ 317 . 318، 27/ 265 . 266، 28/ 211، 29/ 159، 30/ 30 . 31، 30/ 381.387، 30/ 625 . 626.

منها الجسد كالمرض، ولذلك وجب تأويل ظاهر حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في سحر النبيء صلى الله عليه وسلم وأخبار الآحاد لا تنقض القواطع. وليس هذا محل ذكره وقد حققته في كتابي المسمى «النظر الفسيح» على صحيح البخاري"[1].

ـ نماذج من تفسيره على توضيح المبهمات بالسنة النبوية:

1ـ المعني بموسى والعبد الصالح في قوله تعالى: **(فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا)** [الكهف:61].

ـ تفصيل القصة وارد في السنة الصحيحة:

"إن قصة موسى مع الخَضر قد قصها الله تعالى علينا في القرآن الكريم بشيءٍ من التفصيل على مواطن العبرة والفائدة منها، وسكت عن تفصيل بعض الأمور، وأبهم مواطن منها"[2].

وورد في السنة المطهرة –كما ثبت في الأحاديث الصحيحة بشيءٍ من البيان والتفصيل في قصتهما أكثر مما جاء في القرآن الكريم[3]؛ ومما له صلة بتوضيح المبهمات المتعلقة بالأشخاص والأماكن وبعض الصفات والكيفيات والأسباب التي سكت عنها القرآن الكريم: وهي كالآتي:

ـ بيان سبب سفر موسى وفتاه إلى العالم الذي ذكره الله تعالى:

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: أن موسى–عليه السلام قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا. فأوحى الله إليه: بلى عبدنا خضر هو أعلم منك. وذلك قوله تعالى: فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه[4].

ـ تعيين اسم فتى موسى عليه السلام وترجمته:

---

(1) التحرير والتنوير، 258/16.

(2) موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص399.

(3) ينظر: نفس المرجع، ص399.

(4) تقدم تخريجه ص83.

قال ابن عاشور: "وفتى موسى: خادمه وتابعه، فإضافة الفتى إلى ضمير موسى على معنى الاختصاص، كما يقال: غلامه. وفتى موسى هو يوشع بن نون من سبط أفرايم. وقد قيل: إنه ابن أخت موسى، كان اسمه الأصلي هوشع فدعاه موسى حين بعثه للتجسس في أرض كنعان يوشع... ويوشع أحد الرجال الاثني عشر الذين بعثهم موسى-عليه السلام ليتجسسوا في أرض كنعان في جهات حلب وحبرون ويختبروا بأس أهلها وخيرات أرضها ومكثوا أربعين يوما في التجسس. وهو أحد الرجلين اللذين شجعا بني إسرائيل على دخول أرض كنعان اللذين ذكرهما القرآن في آية **(قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ)** [المائدة: 23] ...كان ميلاد يوشع في حدود سنة 1463 قبل المسيح ووفاته في حدود سنة 1353 وعمر مائة وعشر سنين، وكان موسى-عليه السلام قد قربه إلى نفسه واتخذه تلميذا وخادما، ومثل ذلك الاتخاذ يوصف صاحبه بمثل فتى أو غلام...

وكان يوشع أحد الرجلين اللذين عهد إليهما موسى-عليه السلام بأن يقسما الأرض بين أسباط بني إسرائيل بعد موسى-عليه السلام. وأمر الله موسى بأن يعهد إلى يوشع بتدبير أمر الأمة الإسرائيلية بعد وفاة موسى-عليه السلام فعهد إليه موسى بذلك فصار نبيئا من يومئذ. ودبر أمر الأمة بعد موسى سبعا وعشرين سنة. وكتاب يوشع هو أول كتب الأنبياء بعد موسى-عليه السلام"[1].

ـ تعيين السنة أيضاً اسم ذلك العالم بأنه الخَضر:"فأوحى الله إليه: بلى عبدنا خضر هو أعلم منك". قال ابن عاشور: "والخضر: اسم رجل صالح. قيل: هو نبيء من أحفاد عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام. فهو الخضر بن ملكان بن فالغ بن عابر، فيكون ابن عم الجد الثاني لإبراهيم-عليه السلام. وقيل: الخضر لقبه. وأما اسمه فهو (بليا) بموحدة أو إيليا بهمزة وتحتية.

واتفق الناس على أنه كان من المعمرين، ثم اختلفوا في أنه لم يزل حيا اختلافا لم يبن على أدلة مقبولة متعارفة ولكنه مستند إلى أقوال بعض الصوفية، وهي لا ينبغي اعتمادها لكثرة ما يقع في كلامهم من الرموز والخلط بين الحياتين الروحية والمادية، والمشاهدات الحسية والكشفية، وقد جعلوه رمز العلوم الباطنية. وزعم بعض العلماء أن الخضر هو جرجس: وقيل: هو من ذرية عيسى بن إسحاق.

---

(1) التحرير والتنوير، 15/359 ـ360.

وقيل: هو نبيء بعث بعد شعيب.

وجرجس المعنى هو المعروف باسم مار جرجس. والعرب يسمونه: مار سرجس كما في «كتاب سيبويه». وهو من أهل فلسطين ولد في الرملة في النصف الآخر من القرن الثالث بعد مولد عيسى-عليه السلام وتوفي سنة 303 وهو من الشهداء. وهذا ينافي كونه في زمن موسى-عليه السلام.

والخضر لقب له، أي الموصوف بالخضرة، وهي رمز البركة، قيل: لقب خضرا لأنه كان إذا جلس على الأرض اخضر ما حوله، أي اخضر بالنبات من أثر بركته. وفي «دائرة المعارف الإسلامية» ذكرت تخرصات تلصق قصة الخضر بقصص بعضها فارسية وبعضها رومانية وما رائده في ذلك إلا مجرد التشابه في بعض أحوال القصص، وذلك التشابه لا تخلو عنه الأساطير والقصص فلا ينبغي إطلاق الأوهام وراء أمثالها.

بيان الآية والعلامة التي جعلها االله تعالى لموسى عند مجمع البحرين؛ التي سيلقى عندها الخَضر.

ـ تعيين مكان مجمع البحرين:

قال ابن عاشور: "ومجمع البحرين لا ينبغي أن يختلف في أنه مكان من أرض فلسطين. والأظهر أنه مصب نهر الأردن في بحيرة طبرية فإنه النهر العظيم الذي يمر بجانب الأرض التي نزل بها موسى-عليه السلام وقومه. وكانت تسمى عند الإسرائيليين بحر الجليل، فإن موسى-عليه السلام بلغ إليه بعد مسير يوم وليلة راجلا فعلمنا أنه لم يكن مكانا بعيدا جدا.

وأراد موسى أن يبلغ ذلك المكان لأن الله أوحى إليه أن يجد فيه العبد الذي هو أعلم منه فجعله ميقاتا له[1].

قال ابن عاشور: "وتفصيل هذه القصة وارد في صحيح البخاري[2] من حديث: «عمرو بن دينار ويعلى بن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: أن موسى-عليه السلام-قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا.

(1) التحرير والتنوير، 362/15.

(2) تقدم تخريجه ص83.

فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه. فأوحى الله إليه: بلى عبدنا خضر هو أعلم منك.

قال: فأين هو؟ قال: بمجمع البحرين. قال موسى-عليه السلام-: يا رب اجعل لي علما أعلم ذلك به. قال: تأخذ معك حوتا في مكتل فحيث ما فقدت الحوت فهو ثم، فأخذ حوتا فجعله في مكتل وقال لفتاه يوشع بن نون: لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت، قال (أي فتاه): ما كلفت كثيرا. ثم انطلق وانطلق بفتاه حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رؤوسهما فناما واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سربا وموسى نائم، فقال فتاه (وكان لم ينم) : لا أوقظه وأمسك الله عن الحوت جرية الماء فصار الماء عليه مثل الطاق، فلما استيقظ (موسى) نسي صاحبه أن يخبره بالحوت، فانطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان من الغد قال موسى- عليه السلام- لفتاه: آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا. قال: ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمره الله به (أي لأن الله ميسر أسباب الامتثال لأوليائه: فقال له فتاه: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا. قال: فكان للحوت سربا ولموسى ولفتاه عجبا. فقال موسى: ذلك ما كنا نبغي، فارتدا على آثارهما قصصا، قال: رجعا يقصان آثارهما حتى انتهيا إلى الصخرة، فإذا رجل مسجى ثوبا فسلم عليه موسى. فقال الخضر: وأنى بأرضك السلام... الحديث... والمحقق أن قصة الخضر وموسى يهودية الأصل ولكنها غير مسطورة في كتب اليهود المعبر عنها بالتوراة أو العهد القديم. ولعل عدم ذكرها في تلك الكتب هو الذي أقدم نوفا البكالي على أن قال: إن موسى المذكور في هذه الآيات هو غير موسى بني إسرائيل كما ذكر ذلك في صحيح البخاري وأن ابن عباس كذب نوفا، وساق الحديث المتقدم"[1].

2ـ ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين. حيث وظف الحديث في بيان مبهم الأزمان وعبر عن الإبهام بالإجمال، وهي الأشهر الحرم؛ فقال: "والأربعة الحرم هي المعروفة عندهم: ثلاثة منها متوالية لا اختلاف فيها بين العرب وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، والرابع فرد وهو رجب عند جمهور العرب...

(1) التحرير والتنوير، 15/361 ـ 364.

وقد بين إجمال هذه الآية النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع بقوله: منها أربعة حرم «ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان»"[1][2].

3ـ وإذا كان المبهم الذي يتناوله بالبيان، قد اختلف فيه أقوال العلماء؛ فإن الشيخ ابن عاشور كثيرا ما يورد تلك الأقوال أو بعضها، ثم يختار منها ما يراه مناسبا منها سواء كان المرجح به دليلا نقليا أم غيره.

من ذلك أنه حين تعرض إلى قوله تعالى: **(وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)** [الحجر: 87]. ذكر اختلاف العلماء في تحديد وتعيين المثاني السبع؛ فقد قال: "وعن ابن عباس: أن السبع المثاني هي السور السبع الطوال: أولاها البقرة وآخرها براءة. وقيل: السور التي فوق ذوات المئين... وإن كان المراد بالسبع سورا كما هو مروي من قول ابن عباس وكثير من الصحابة والسلف واختلفوا في تعيينها بما لا ينثلج له الصدر، فيكون إبهامها مقصودا لصرف الناس للعناية بجميع ما نزل من سور القرآن كما أبهمت ليلة القدر"[3].

ثم بين ما يراه صحيحا اعتمادا على النقل الصحيح بقوله: "والأصح أن السبع المثاني هي سورة فاتحة الكتاب لأنها يثنى بها، أي تعاد في كل ركعة من الصلاة فاشتقاقها من اسم الاثنين المراد به مطلق التكرير... ثم إن كان المراد بالسبع سبع آيات فالمؤتى هو سورة الفاتحة لأنها سبع آيات وهذا الذي ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد بن المعلى وأبي بن كعب وأبي هريرة في الصحيح[4] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أن أم القرآن هي السبع المثاني» فهو الأولى بالاعتماد عليه"[5].

ثم تردد في الترجيح بقوله: "وإن كان المراد بالسبع سورا كما هو مروي من قول ابن عباس وكثير

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، بَاب: مَا جَاءَ فِي سَبْعِ أَرَضِينَ. رقم الحديث: 3025، 1168/3.

(2) التحرير والتنوير، 183/10.

(3) التحرير والتنوير، 81/14 ـ 82.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، بَاب: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي والقرآن الْعَظِيمَ} رقم الحديث: 4427، 1738/4.

(5) التحرير والتنوير، 80/14.

من الصحابة والسلف واختلفوا في تعيينها بما لا ينثلج له الصدر، فيكون **إبهامها** مقصودا لصرف الناس للعناية بجميع ما نزل من سور القرآن كما أبهمت ليلة القدر"[1].

ـ ومن ذلك أيضا أنه في بيان الصلاة الوسطى من قوله تعالى: **(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)** [البقرة: 236] قال: "والمراد: الصلوات المفروضة. «وأل» في الصلوات للعهد، وهي الصلوات الخمس المتكررة لأنها التي تطلب المحافظة عليها.

والصلاة الوسطى لا شك أنها صلاة من جملة الصلوات المفروضة لأن الأمر بالمحافظة عليها يدل على أنها من الفرائض، وقد ذكرها الله تعالى في هذه الآية معرفة بلام التعريف وموصوفة بأنها وسطى، فسمعها المسلمون وقرأوها، فإما عرفوا المقصود منها في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم طرأ عليهم الاحتمال بعده فاختلفوا، وإما شغلتهم العناية بالسؤال عن مهمات الدين في حياة الرسول عن السؤال عن تعيينها لأنهم كانوا عازمين على المحافظة على الجميع، فلما تذاكروها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم اختلفوا في ذلك فنبع من ذلك خلاف شديد أنهيت الأقوال فيه إلى نيف وعشرين قولا، بالتفريق والجمع، وقد سلكوا للكشف عنها مسالك مرجعها إلى أخذ ذلك من الوصف بالوسطى، أو من الوصاية بالمحافظة عليها.

فأما الذين تعلقوا بالاستدلال بوصف الوسطى: فمنهم من حاول جعل الوصف من الوسط بمعنى الخيار والفضل، فرجع إلى تتبع ما ورد في تفضيل بعض الصلوات على بعض، مثل قوله تعالى: **(إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)** [الإسراء: 78].

وأصح ما في هذا الخلاف: ما جاء من جهة الأثر وذلك قولان:

أحدهما: أنها الصبح، هذا قول جمهور فقهاء المدينة وهو قول عمر وابنه عبد الله وعلي وابن عباس وعائشة وحفصة وجابر بن عبد الله، وبه قال مالك، وهو عن الشافعي أيضا، لأن الشائع عندهم أنها الصبح، وهم أعلم الناس بما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو قرينة حال.

القول الثاني: أنها العصر، وهذا قول جمهور من أهل الحديث، وهو قول عبد الله بن مسعود،

---

[1] نفس المرجع، 81/14.

وروي عن علي أيضا، وهو الأصح عن ابن عباس أيضا وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري، ونسب إلى عائشة وحفصة والحسن، وبه قال أبو حنيفة والشافعي في رواية، ومال إليه ابن حبيب من المالكية، وحجتهم ما روي أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال: يوم الخندق حين نسي أن يصلي العصر من شدة الشغل في حفر الخندق، حتى غربت الشمس فقال[1]: «شغلونا-أي المشركون-عن الصلاة الوسطى، أضرم الله قبورهم نارا»"[2].

ثم رجح من القولين الصحيحين القول الأول، وبين دليله: فقال: "والأصح من هذين القولين أولهما لما في «الموطأ» و«الصحيحين»[3] أن عائشة وحفصة أمرتا كاتبي مصحفيهما أن يكتبا قوله تعالى: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين وأسندت عائشة ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم تسنده حفصة، فإذا بطل أن تكون الوسطى هي العصر، بحكم عطفها على الوسطى تعين كونها الصبح، هذا من جهة الأثر.

وأما من جهة مسالك الأدلة المتقدمة، فأفضلية الصبح ثابتة بالقرآن، قال تعالى مخصصا لها بالذكر **(وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)** [الإسراء:78] وفي الصحيح[4] أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون عند صلاة الصبح، وتوسطها بالمعنى الحقيقي ظاهر، لأن وقتها بين الليل والنهار، فالظهر والعصر نهاريتان، والمغرب والعشاء ليليتان، والصبح وقت متردد بين الوقتين، حتى إن الشرع عامل نافلته معاملة نوافل النهار فشرع فيها الإسرار، وفريضته معاملة فرائض الليل فشرع فيها الجهر.

ومن جهة الوصاية بالمحافظة عليها، هي أجدر الصلوات بذلك لأنها الصلاة التي تكثر المثبطات عنها، باختلاف الأقاليم والعصور والأمم، بخلاف غيرها فقد تشق إحدى الصلوات الأخرى على طائفة دون أخرى، بحسب الأحوال والأقاليم والفصول.

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) التحرير والتنوير، 467/2 ـ 468.

(3) تقدم تخريجه.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب صلاة الجماعة والإمامة، باب فضل صلاة الفجر في جماعة، رقم الحديث: 621، 232/1.

ومن الناس من ذهب إلى أن الصلاة الوسطى قصد إخفاؤها ليحافظ الناس على جميع الصلوات، وهذا قول باطل لأن الله تعالى عرفها باللام ووصفها فكيف يكون مجموع هذين المعرفين غير مفهوم وأما قياس ذلك على ساعة الجمعة وليلة القدر ففاسد، لأن كليهما قد ذكر بطريق الإبهام وصحت الآثار بأنها غير معينة. هذا خلاصة ما يعرض هنا في تفسير الآية[1].

ـ "وقد يحيل على غيره في بيان ذلك المبهم ويفضل السكوت على الحديث فيه"[2].

ومن الأمثلة على ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: **(وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ)** [النمل: 82]: "وقد رويت في وصف هذه الدابة ووقت خروجها ومكانه أخبار مضطربة ضعيفة الأسانيد فانظرها في تفسير القرطبي وغيره إذ لا طائل في جلبها ونقدها"[3].

وقوله: "وسدرة المنتهى: اسم أطلقه القرآن على مكان علوي فوق السماء السابعة، وقد ورد التصريح بها في حديث المعراج من الصحاح عن جمع من الصحابة"[4].

ـ **بعض الأحيان قد يجمع بين ذكر الحديث وأخبار التوراة:** من ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: **(وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ)** [المؤمنون: 20]: "وهي شجرة الزيتون، وجملة تخرج صفة لـ شجرة وتخصيصها بالذكر مع طي كون الناس منها يأكلون تنويه بشأنها، وإيماء إلى كثرة منافعها لأن من ثمرتها طعاما وإصلاحا ومداواة، ومن أعوادها وقود وغيره، وفي الحديث:[5] «كلوا الزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة» ...وقد ثبت في التوراة أن شجرة الزيتون كانت موجودة قبل الطوفان وبعده. ففي الإصحاح الثامن من سفر التكوين: أن نوحا أرسل حمامة تبحث عن مكان غيضت عنه مياه الطوفان فرجعت الحمامة عند المساء تحمل في منقارها ورقة زيتون خضراء فعلم نوح

---

(1) التحرير والتنوير، 468/2 ـ 469.

(2) منهج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في الاستدلال بالحديث النبوي الشريف من خلال تفسيره التحرير والتنوير، المهدي بوكثير، ص152.

(3) التحرير والتنوير، 39/20.

(4) نفس المرجع، 100/27.

(5) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الزيت، رقم الحديث: 1851، 258/4.

أن الماء أخذ يغيض عن الأرض. ومعلوم أن ابتداء غيض الماء إنما ينكشف عن أعالي الجبال أول الأمر فلعل ورقة الزيتون التي حملتها الحمامة كانت من شجرة في طور سيناء.

وأيا ما كان فقد عرف نوح ورقة الزيتون فدل على أنهم كانوا يعرفون هذه الشجرة من قبل الطوفان. ولكن لم يرد ذكر استعمال زيت الزيتون في طعام في التاريخ القديم إلا في عهد موسى عليه السلام أيام كان بنو إسرائيل حول طور سيناء فقد استعمل الزيت لإنارة خيمة الاجتماع بوحي الله لموسى، وسكب موسى دهن المسحة على رأس هارون أخيه حين أقامه كاهنا لبني إسرائيل"[1].

ـ ورود أحاديث مختلفة في تعيين المبهمات، ومحاولته إزالة التعارض بينها:

ومن النماذج على ذلك: **(لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ)** [التوبة: 108].

أخرج الإمام مسلم[2] عن أبي سلمة بن عبد الرحمان قال: مر بي عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، قال: قلت له: كيف سمعت أباك يذكر في المسجد الذي أسس على التقوى؟ قال: قال أبي: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت بعض نسائه، فقلت: يا رسول الله، أي المسجدين الذي أسس على التقوى؟ قال: فأخذ كفا من حصباء، فضرب به الأرض، ثم قال: «هو مسجدكم هذا» لمسجد المدينة، قال: فقلت: أشهد أني سمعت أباك هكذا يذكره.

وقد ذكر ابن عاشور هذا الحديث عند تفسيره للآية المذكورة مبينا به الإبهام في المراد من المسجد المؤسس على التقوى من أول يوم وأنه المراد به المسجد النبوي؛ ولم يكتف بذلك بل ذكر ما يخالف الرواية السابقة وهي رواية مفادها أن المراد بالمسجد المؤسس على التقوى هو مسجد قباء؛ قائلا: "وثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبيء صلى الله عليه وسلم سئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى في هذه الآية فقال: «هو مسجدكم هذا». يعني المسجد النبوي بالمدينة. وثبت في الصحيح أيضا أن النبيء صلى الله عليه وسلم بين الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو

(1) التحرير والتنوير، 35/18 ـ 36.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، رقم الحديث: 1398.

عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء. وذلك يقتضي أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم هو مسجدهم، لقوله: فيه رجال"[1].

وما ذكره ابن عاشور من ثبوت رواية في الصحيح تخالف الرواية الصحيحة هو ما أخرجه أبوداود وغيره عن أبي هريرة، عن النبي –صلى الله عليه وسلم –قال: "نَزَلَت هذه الآيةُ في أهل قُباء **(فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا)** [التوبة: 108] قال: كانُوا يَستَنجُونَ بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية"[2]. وأسانيد هذا الحديث ضعيفة؛ لكن يوجد أمران يجبران هذا الضعف وهما:

الأول: موافقة الحديث لسياق القرآن.

الثاني: إجماع المفسرين على القول به ولعل هذا الإجماع يجبر ضعف الإسناد.

فسبب نزول الآية هو عناية أهل قباء بالطهارة بالماء وعدم اقتصارهم على الاستجمار بالحجارة، وذلك لموافقته لسياق القرآن، وإجماع المفسرين عليه[3].

فورود بعض الأحاديث التي تفيد أن سياق الآية في أهل قباء، وأنهم المثنى عليهم في قوله تعالى: **(فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ)**، من رواية أبي هريرة، وغيره، ولكن ليس في شيء منها نص مرفوع في أن المسجد الذي أسس على التقوى؛ مسجدُ قباء، وحديث أبي سعيد –رضي الله عنه–أصح وأصرح[4].

---

(1) التحرير والتنوير، 32/11.

(2) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث، كتاب الطهارة، باب: في الاستنجاء بالماء، رقم الحديث:44، (دار الرسالة العالمية، دمشق ـ الجمهورية السورية العربية، 1430 هـ –2009 م)، ط1، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قروبلي، 32/1، وهو حديث حسن لغيره عندهما.

(3) ينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن، خالد بن سليمان المزيني، ط3، (دار ابن الجوزي، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، 1433هـ)، 604/1-607.

(4) التفسير النبوي مُقَدِّمَةٌ تَأْصِيْلِيَّةٌ مَعَ دِرَاسَةٍ حَدِيثِيَّةٍ لِأَحَادِيْثِ التَّفْسِيْرِ النَّبَوِيِّ الصَّرِيح، خالد بن عبد العزيز الباتلي، ط1، (دار كنوز إشبيليا، الرياض –المملكة العربية السعودية،1432 هـ –2011 م)، 1-399.

ومن شراح الحديث والمفسرين من سلك مسلك الترجيح؛ ورجح حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ جمهور المفسرين؛ كالإمام النووي وابن جرير الطبري، وابن عطية، وابن العربي ونسبه للإمام مالك وأشهب، ورجحه أيضا القرطبي، وأبو حيان، والشوكاني.

قال الإمام النووي: "هذا نص بأنه المسجد الذي أسس على التقوى المذكور في القرآن، ورد لما يقول بعض المفسرين أنه مسجد قباء وأما أخذه صلى الله عليه وسلم الحصباء وضربه في الأرض فالمراد به المبالغة في الايضاح لبيان أنه مسجد المدينة"[1].

ومن قواعد الترجيح المتعلقة بالسنة النبوية أنه إذا ثبت وصح الحديث وكان صريحا في الدلالة فإنه لا يقدم عليه غيره، ولو كان السياق فإنه خبر عن المعصوم صلى الله عليه وسلم. وهذا ما فعله شيخ المفسرين الطبري بقوله: "واختلف أهل التأويل في المسجد الذي عناه بقوله:(لمسجد أسس على التقوى من أول يوم).

فقال بعضهم: هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي فيه منبره وقبره اليوم... وقال آخرون: بل عني بذلك مسجد قباء...

وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: هو مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، لصحة الخبر بذلك عن رسول الله"[2].

ووافقه ابن عطية قائلا:" وروي عن عمر وأبي سعيد وزيد بن ثابت أنه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ويليق القول الأول ـ أنه مسجد قباء ـ بالقصة إلا أن القول الثاني روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نظر مع الحديث"[3]. فابن عطية يرى أن القول الثاني يتلاءم مع السياق لكن وجود الحديث عن الذي لا ينطق عن الهوى يمنع إرادة ذلك.

وقال الشوكاني: "ولا يخفاك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عين هذا المسجد الذي أسس على التقوى وجزم بأنه مسجده صلى الله عليه وسلم كما قدمنا من الأحاديث الصحيحة فلا يقاوم ذلك

---

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، (دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1392هـ)، 169/9.

(2) تفسير الطبري، 476/14 ـ 479.

(3) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 93/3.

قول فرد من الصحابة ولا جماعة منهم ولا غيرهم ولا يصح لإيراده في مقابلة ما قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فائدة في إيراد ما ورد في فضل الصلاة في مسجد قباء فإن ذلك لا يستلزم كونه المسجد الذي أسس على التقوى على أن ما ورد في فضائل مسجده صلى الله عليه وسلم أكثر مما ورد في فضل مسجد قباء بلا شك ولا شبهة تعم"[1].

ومن المفسرين من سلك مسلك الجمع كالإمام ابن كثير، والإمام ابن عاشور.

قال ابن كثير: "وقد ورد في الحديث الصحيح: أن مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو في جوف المدينة، هو المسجد الذي أسس على التقوى. وهذا صحيح. ولا منافاة بين الآية وبين هذا؛ لأنه إذا كان مسجد قباء قد أسس على التقوى من أول يوم، فمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الأولى والأحرى"[2].

وذهب ابن عاشور إلى الجمع بوجه آخر أبدع فيه وهو أن يكون: "المراد بقوله تعالى: لمسجد أسس على التقوى من أول يوم المسجد الذي هذه صفته لا مسجدا واحدا معينا، فيكون هذا الوصف كليا انحصر في فردين المسجد النبوي ومسجد قباء، فأيهما صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار كان ذلك أحق وأجدر، فيحصل النجاء من حظ الشيطان في الامتناع من الصلاة في مسجدهم، ومن مطاعنهم أيضا، ويحصل الجمع بين الحديثين الصحيحين. وقد كان قيام الرسول في المسجد النبوي هو دأبه"[3].

وهو ـ رحمه الله ـ لا يرى مانعا من أن يكون المقصود بالخطاب والقصة الأنصار أو أهل قباء إذ قال: "وقد كان المؤمنون من الأنصار يجمعون بين الاستجمار بالأحجار والغسل بالماء كما دل عليه حديث رواه الدار قطني[4] عن أبي أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية فيه رجال يحبون أن يتطهروا فقال: «يا معشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم

---

(1) فتح القدير، 587/2.

(2) تفسير ابن كثير، 214/4.

(3) التحرير والتنوير، 32/11.

(4) ينظر: سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، بَابٌ فِي الِاسْتِنْجَاءِ، رقم الحديث: 174، ط1، (مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، 1424 هـ -2004 م)، ت: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، 100/1.

خيرا في الطهور فما طهوركم؟ قالوا: إن أحدنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء. قال: هو ذلك فعليكموه»، فهذا يعم الأنصار كلهم. ولا يعارضه حديث أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل أهل قباء عن طهارتهم لأن أهل قباء هم أيضا من الأنصار، فسؤاله إياهم لتحقق اطراد هذا التطهر في قبائل الأنصار"[1].

7 ـ قوله تعالى: ﴿**وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ**﴾ [البقرة: 35] من المبهمات التي اعتنى ابن عاشور فيها بذكر الأدلة، وترجيح القول الصحيح هو تعيين الجنة في الموضع السابق وانتصر فيها لقول جمهور السلف من أنها " أنها جنة الخلد التي وعد الله المؤمنين والمصدقين رسله، وجزموا بأنها موجودة في العالم العلوي عالم الغيب؛ أي في السماء وأنها أعدها الله لأهل الخير بعد القيامة"[2]. ونسب هذا القول إلى جمهور أهل السنة.

وقد استدل ابن عاشور على هذه القضية بعدة أدلة من القرآن والسنة، واللغة، والأخبار الإسرائيلية. نوجزها في النقاط الآتية[3]:

ـ تشهد به ظواهر الآيات، والأخبار المروية عن النبيء صلى الله عليه وسلم.

ـ أل في (الجنة) للعهد الخارجي ولا معهود غيرها، وإنما تعين كونها للعهد الخارجي لعدم صحة الحمل على الجنس بأنواعه الثلاثة، إذ لا معنى للحمل على أنها لام الحقيقة لأنها قد نيط بها فعل السكنى، ولا معنى لتعلقه بالحقيقة بخلاف نحو: الرجل خير من المرأة، ولا معنى للحمل على العهد الذهني إذ الفرد من الحقيقة هنا مقصود معين؛ لأن الأمر بالإسكان جزاء وإكرام فلا بد أن يكون متعلقا بجنة معروفة، ولا معنى للحمل على الاستغراق لظهور ذلك. ولما كان المقصود هو الجزاء تعين أن يكون متعلقا بأمر معين معهود ولا معهود إلا الجنة المعروفة لا سيما وهو اصطلاح الشرع.

---

(1) التحرير والتنوير، 33/11.

(2) نفس المرجع، 430/1.

(3) نفس المرجع، 430/1 ـ 431.

ـ ففي التوراة في الإصحاح الثاني من سفر التكوين «وأخذ الرب الإله آدم ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها–ثم قالت–فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها» وهذا يقتضي أن جنة عدن ليست في الأرض...

فقال: "وهو الذي تشهد به ظواهر الآيات، والأخبار المروية عن النبيء صلى الله عليه وسلم، والجنة قطعة من الأرض فيها الأشجار المثمرة والمياه وهي أحسن مقر للإنسان إذا لفحه حر الشمس ويأكل من ثمره إذا جاع ويشرب من المياه التي يشرب منها الشجر ويروقه منظر ذلك كله، فالجنة تجمع ما تطمح إليه طبيعة الإنسان من اللذات.

وقد بين ابن عاشور القول الثاني في هذه القضية، وعزاه إلى المعتزلة، وذكر شيئا من أدلتهم، ويمكن أن نوجز ذلك فيما يلي:

ـ ذهب أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بحر وأبو القاسم البلخي والمعتزلة عدا الجبائي إلى أنها جنة في الأرض خلقها الله لإسكان آدم وزوجه. بل ذهبوا إلى أبلغ من ذلك بتحديدها في:

ـ أنها بستان في فلسطين أو هو بين فارس وكرمان.

ـ وفسروا لفظة "عدن" الواردة في نصوص التوراة بأنها جنة في الأرض. وقد تعقبهم ابن عاشور على استدلالهم.

ـ جنة الثواب دار كمال لا يناسب أن يحصل فيها العصيان وأنها دار خلد لا يخرج ساكنها.

وقد رد عليهم ابن عاشور بقوله: "وهو التجاء بلا ملجيء لأن ذلك من أحوال سكان الجنة لا لتأثير المكان وكله جعل الله تعالى عند ما أراده"[1].

ثم ختم ابن عاشور دراسة هذه القضية؛ باستظهاره القول الصحيح بقوله: "والحاصل أن الأظهر أن الجنة التي أسكنها آدم هي الجنة المعدودة دارا لجزاء المحسنين"[2].

---

(1) التحرير والتنوير، 431/1.

(2) نفس المرجع، 431/1.

وما قرره ابن عاشور في هذا الموضع هو نفسه تقريبا ما ذكره المفسرون، قال ابن كثير: "وقد اختلف في الجنة التي أسكنها آدم، أهي في السماء أم في الأرض؟ والأكثرون على الأول"[1].

ـ بعض الأحيان يزيل التعارض بين الآية والحديث الوارد في تفسير المبهم فيها، ويرد به على شبه المخالفين في الدين:

1 ـ رده على الشيعة: انتقد ابن عاشور ـ رحمه الله ـ فرقة الشيعة في تفسير القرآن الكريم في عدة مواضع، وفي عدة قضايا فقهية وعقدية، واعتبر تفاسيرهم من الرأي المذموم فقال: "أن يكون له ميل إلى نزعة، أو مذهب، أو نحلة فيتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد، ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف، فيجر شهادة القرآن لتقرير رأيه ويمنعه عن فهم القرآن حق فهمه ما قيد عقله من التعصب، عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه حتى إن لمع له بارق حق وبدا له معنى يباين مذهبه حمل عليه شيطان التعصب حملة وقال كيف يخطر هذا ببالك، وهو خلاف معتقدك"[2].

وأيضا بعد بيانه لمثارات التفسير بالرأي المذموم، وذكر الأمثال والأشباه عرج الحديث إلى تفاسير بعض الفرق الباطينية كغلاة الشيعة فقال: "وإذ قد تقصينا مثارات التفسير بالرأي المذموم وبينا لكم الأشباه والأمثال، بما لا يبقى معه للاشتباه من مجال، فلا تجاوز هذا المقام ما لم ننبهكم إلى حال طائفة التزمت تفسير القرآن بما يوافق هواها، وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها بما سموه الباطن، وزعموا أن القرآن إنما نزل متضمنا لكنايات ورموز عن أغراض، وأصل هؤلاء طائفة من غلاة الشيعة عرفوا عند أهل العلم بالباطنية فلقبوهم بالوصف الذي عرفوهم به... ولما توقعوا أن يحاجهم العلماء بأدلة القرآن والسنة رأوا أن لا محيص لهم من تأويل تلك الحجج التي تقوم في وجه بدعتهم، وأنهم إن خصوها بالتأويل وصرف اللفظ إلى الباطن اتهمهم الناس بالتعصب والتحكم فرأوا صرف جميع القرآن عن ظاهره وبنوه على أن القرآن رموز لمعان خفية في صورة ألفاظ تفيد معاني ظاهرة ليشتغل بها عامة المسلمين"[3].

---

(1) تفسير ابن كثير، 233/1.

(2) التحرير والتنوير، 31/1.

(3) التحرير والتنوير، 33/1.

ومن ذلك في تفسير قوله تعالى: **(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)** [الأحزاب:33].

قال ابن عاشور مبينا المراد من أهل البيت في هذه الآية مستندا إلى السياق، والإجماع، وسبب النزول، فقال: "وأهل البيت: أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم، والخطاب موجه إليهن، وكذلك ما قبله وما بعده، لا يخالط أحدا شك في ذلك، ولم يفهم منها أصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم والتابعون إلا أن أزواج النبيء عليه الصلاة والسلام هن المراد بذلك وأن النزول في شأنهن"[1].

وأما الحديث الذي استدلت به الشيعة على أن المراد بـ"أهل البيت": هم علي، وفاطمة، والحسن والحسين ـ رضي الله عنهم ـ فقط؛ فقد ضعفه ابن عاشور وحكم عليه بالغرابة، إذ قال: "وأما ما رواه الترمذي[2] عن عطاء بن أبي رباح عن عمر بن أبي سملة قال: لما نزلت على النبيء: إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا في بيت أم سلمة دعا فاطمة وحسنا وحسينا فجللهم بكساء وعلي خلف ظهره ثم قال: "اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا". وقال: هو حديث غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سلمة ولم يسمه الترمذي بصحة ولا حسن، ووسمه بالغرابة"[3].

ويواصل ابن عاشور عرضه لشبهات الشيعة واستدلالاتهم على رأيهم بما أوردوه من أحاديث يوهم ظاهرها أنها تفسير للآية، وتوجيه ابن عاشور لهذه الأحاديث التوجيه السليم المبني على قواعد التفسير وأصوله، ومنها أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها ما لم يمنع من ذلك مانع لغوي أو عرفي أو شرعي، وقد خصص ابن عاشور المقدمة التاسعة لشرح هذا القانون الذي سار عليه في التحرير والتنوير مبينا أن المفسرين كانوا غافلين عنه، وحاول ابن عاشور التأصيل لهذا القانون من كلام الله تعالى، وسنة النبيء صلى الله عليه وسلم، وأقوال الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، والأئمة الأربعة المتبوعين، ومن لغة العرب، وضبط هذا الأصل بعدة ضوابط وشروط، وأيضا ذكر الصور المختلفة التي تندرج تحت

---

(1) نفس المرجع، 15/22.

(2) ينظر: سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، بَابٌ: وَمِنْ سُورَةِ الأَحْزَابِ، رقم الحديث:3205، 351/5.

(3) التحرير والتنوير، 15/22.

القاعدة السابقة، نعود إلى المثال السابق فقال ابن عاشور تعليقا على رواية الإمام مسلم التي احتج بها الشيعة وهي ما يعرف بحديث الكساء فقال: "وفي "صحيح مسلم[1]" عن عائشة: خرج رسول الله غداة وعليه مرط مرحل فجاء الحسن فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا. وهذا أصرح من حديث الترمذي. فمحمله أن النبيء صلى الله عليه وسلم ألحق أهل الكساء بحكم هذه الآية، وجعلهم أهل بيته...وتأول البيت على معنييه الحقيقي والمجازي يصدق ببيت النسب كما يقولون: فيهم البيت والعدد، ويكون هذا من حمل القرآن على جميع محامله غير المتعارضة كما أشرنا إليه في المقدمة التاسعة[2]. وكأن حكمة تجليلهم معه بالكساء تقوية استعارة البيت بالنسبة إليهم تقريبا لصورة البيت بقدر الإمكان في ذلك الوقت ليكون الكساء بمنزلة البيت ووجود النبيء صلى الله عليه وسلم معهم في الكساء كما هو في حديث مسلم تحقيق لكون ذلك الكساء منسوبا إليه، وبهذا يتضح أن أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم هن آل بيته بصريح الآية، وأن فاطمة وابنيها وزوجها مجعولون أهل بيته بدعائه، أو بتأويل الآية على محاملها. ولذلك هم أهل بيته بدليل السنة، وكل أولئك قد أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، بعضه بالجعل الإلهي، وبعضه بالجعل النبوي..."[3].

كعادة ابن عاشور من الاستدلال بكلام ابن كثير في القضايا الحديثية، فإنه أورد من كلام ابن كثير ما يقوي به رأيه السابق، وبعدها انتقل الكلام إلى ذكر الشيعة وكيف أنهم تلقفوا رواية حديث الكساء، وكيف حرفوا الآية عن ظاهرها فقال: "وقد استوعب ابن كثير روايات كثيرة من هذا الخبر مقتضية أن أهل البيت يشمل فاطمة وعليا وحسنا وحسينا. وليس فيها أن هذه الآية نزلت فيهم إلا حديثا واحدا نسبه ابن كثير إلى الطبري ولم يوجد في تفسيره عن أم سلمة أنها ذكر عندها علي بن أبي طالب فقالت: فيه نزلت: إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وذكرت خبر

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، (كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم)، باب فَضَائِلِ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: 2424، 1883/4.

(2) ينظر: المقدمة التاسعة من التحرير والتنوير، 98/1 ـ99.

(3) التحرير والتنوير، 15/22 ـ 16.

تجليله مع فاطمة وابنيه بكساء (وذكر مصحح طبعة «تفسير ابن كثير» أن في متن ذلك الحديث اختلافا في جميع النسخ ولم يفصله المصحح).

وقد تلقف الشيعة حديث الكساء فغصبوا وصف أهل البيت وقصروه على فاطمة وزوجها وابنيهما عليهم الرضوان، وزعموا أن أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم لسن من أهل البيت.

وهذه مصادمة للقرآن بجعل هذه الآية حشوا بين ما خوطب به أزواج النبيء. وليس في لفظ حديث الكساء ما يقتضي قصر هذا الوصف على أهل الكساء إذ ليس في قوله: "هؤلاء أهل بيتي" صيغة قصر وهو كقوله تعالى: **(إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي)** [الحجر: 68] ليس معناه ليس لي ضيف غيرهم، وهو يقتضي أن تكون هذه الآية مبتورة عما قبلها وما بعدها.

ويظهر أن هذا التوهم من زمن عصر التابعين، وأن منشأه قراءة هذه الآية على الألسن دون اتصال بينها وبين ما قبلها وما بعدها. ويدل لذلك ما رواه المفسرون عن عكرمة أنه قال: من شاء بأهلية أنها نزلت في أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم وأنه قال أيضا: ليس بالذي تذهبون إليه، إنما هو نساء النبيء صلى الله عليه وسلم وأنه كان يصرخ بذلك في السوق. وحديث عمر بن أبي سلمة صريح في أن الآية نزلت قبل أن يدعو النبيء الدعوة لأهل الكساء وأنها نزلت في بيت أم سلمة وأما ما وقع من قول عمر بن أبي سلمة: أن أم سلمة قالت: وأنا معهم يا رسول الله؟ ... فقال: «أنت على مكانك وأنت على خير». فقد وهم فيه الشيعة فظنوا أنه منعها من أن تكون من أهل بيته، وهذه جهالة لأن النبيء صلى الله عليه وسلم إنما أراد أن ما سألته من الحاصل، لأن الآية نزلت فيها وفي ضرائرها، فليست هي بحاجة إلى إلحاقها بهم، فالدعاء لها بأن يذهب الله عنها الرجس ويطهرها دعاء بتحصيل أمر حصل وهو مناف بآداب الدعاء... فكان جواب النبيء صلى الله عليه وسلم تعليما لها...

2 ـ دفعه الإشكال بين الآية والحديث: بيان خطأ قول إن مريم من ذرية سليمان بن داود عليها السلام.

قال الطاهر بن عاشور: "مريم بنت عمران بن ماتان كذا سماه المفسرون، وكان من أحبار اليهود، وصالحيهم، وأصله بالعبرانية عمرام بميم في آخره فهو أبو مريم، قال المفسرون: هو من نسل سليمان بن داود، وهو خطأ، والحق أنه من نسل هارون أخي موسى"[1].

وقال أيضا: "وقد كانت مريم من ذرية هارون أخي موسى من سبط لاوي. ففي إنجيل لوقا كان كاهن اسمه زكرياء من فرقة أبيا وامرأته من بنات هارون واسمها إليصابات، وإليصابات زوجة زكرياء نسيبة مريم، أي ابنة عمها، وما وقع للمفسرين في نسب مريم أنها من نسل سليمان بن داوود خطأ"[2].

اختلف المفسرون في نسب مريم عليها السلام، على قولين:

القول الأول: أنها من نسب سليمان بن داود عليهما السلام، وهو قول جمع من المفسرين.

القول الثاني: أنها من نسب هارون عليه السلام، وهو قول محمد بن كعب القرظي، والسدي، واختاره ابن عاشور.

وقد قال ابن كثير في رد هذا القول: "وهذا القول خطأ محض، فإن الله تعالى قد ذكر في كتابه أنه قفى بعيسى بعد الرسل، فدل على أنه آخر الأنبياء بعثا وليس بعده إلا محمد صلوات الله وسلامه عليه... والذي جرأ القرظي على هذه المقالة ما في التوراة بعد خروج موسى وبني إسرائيل من البحر، وإغراق فرعون وقومه، قال: وكانت مريم بنت عمران أخت موسى وهارون النبيين، تضرب بالدف هي والنساء معها يسبحن الله ويشكرنه على ما أنعم به على بني إسرائيل، فاعتقد القرظي أن هذه هي أم عيسى. وهي هفوة وغلطة شديدة، بل هي باسم هذه، وقد كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم وصالحيهم"[3].

---

(1) التحرير والتنوير، 231/3.

(2) نفس المرجع، 96/16.

(3) تفسير القرآن العظيم، 227/5.

ومما يؤيد ما ذكره ابن كثير ما رواه عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ. قال: لَمَّا قدمت نجران سألوني. فقالوا: إنكم تقرؤن: يَا أُخْتَ هَارُونَ. وَمُوسَى قَبْلَ عِيسَى بِكَذَا وَكَذَا. فَلَمَّا قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم سَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ. فَقَالَ (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَمُّونَ بِأَنْبِيَائِهِمْ وَالصَّالِحِينَ قَبْلَهُمْ)[1].

قال ابن عاشور: "فقوله تعالى: يا أخت هارون يحتمل أن يكون على حقيقته، فيكون لمريم أخ اسمه هارون كان صالحا في قومه، خاطبوها بالإضافة إليه زيادة في التوبيخ، أي ما كان لأخت مثله أن تفعل فعلتك، وهذا أظهر الوجهين. ففي «صحيح مسلم» وغيره عن المغيرة ابن شعبة قال: «بعثني رسول الله إلى أهل نجران فقالوا: أرأيت ما تقرؤون يا أخت هارون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا؟ قال المغيرة: فلم أدر ما أقول، فلما قدمت على رسول الله ذكرت ذلك له، فقال: ألم يعلموا أنهم كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم والصالحين قبلهم». ففي هذا تجهيل لأهل نجران أن طعنوا في القرآن على توهم أن ليس في القوم من اسمه هارون إلا هارون الرسول أخا موسى.

ويحتمل أن معنى يا أخت هارون أنها إحدى النساء من ذرية هارون أخي موسى، كقول أبي بكر: يا أخت بني فراس. وقد كانت مريم من ذرية هارون أخي موسى من سبط لاوي. ففي إنجيل لوقا كان كاهن اسمه زكرياء من فرقة أبيا وامرأته من بنات هارون واسمها إليصابات، وإليصابات زوجة زكرياء نسيبة مريم، أي ابنة عمها، وما وقع للمفسرين في نسب مريم أنها من نسل سليمان بن داوود خطأ.

ولعل قومها تكلموا باللفظين فحكاه القرآن بما يصلح لهما على وجه الإيجاز. وليس في هذا الاحتمال ما ينافي حديث المغيرة بن شعبة"[2].

والخلاصة: أن الطاهر بن عاشور خالف جمهور المفسرين، وخطأ قولهم مشيا على ظاهر النسبة، واستشهادا بما ورد في الإنجيل، وقوله في هذه المسألة مشكل لعدة أمور، منها[3]:

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَاب الْآدَابِ، بَاب: النَّهْيِ عَنِ التَّكَنِّي بِأَبِي الْقَاسِمِ، وَبَيَانِ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الْأَسْمَاءِ، رقم الحديث: 2135، 1685/3.

(2) التحرير والتنوير، 95/16 ـ96.

(3) منهج الطاهر بن عاشور في بيان الخطأ الواقع في التفسير من خلال كتابه التحرير والتنوير، حسن محمد عسيري، ص62، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 127، ديسمبر 2021م.

1 ـ أنه مخالف مخالفة صريحة لما ثبت عن النبيء صلى الله عليه وسلم، من أنهم كانوا يسمون بأسماء الصالحين من قبلهم، وهذا يعني أنها ليست من نسب هارون عليه السلام.

2 ـ أنه استدل على قوله بما ورد في الإنجيل، ومعلوم أن ما ورد في كتب أهل الكتاب إنما يستشهد به، فيما لا نص فيه، وأما هنا فقد وردت السنة النبوية بخلاف ما فيها، مما يعني أنها من التحريفات التي شملت كتب السابقين.

3 ـ أن في حديث المغيرة رضي الله عنه ما يدل على أن النصارى ما كانوا ينسبون مريم إلى هارون عليه السلام، وأنهم استشكلوا ظاهر النص، مما يعني عدم صحة ما ورد في الإنجيل.

4 ـ أن آحاد الناس يعلمون أن بين موسى وعيسى عليهما السلام مدة طويلة جدا يمتنع معها أن يكون موسى وهارون خالي المسيح عليهما السلام.

ـ يلحق ابن عاشور الإجماع على تعيين المبهم بالآثار:

"وتشمل الآثار عنده إجماع الأمة على تفسير معنى، إذ لا يكون إلا عن مستند كإجماعهم:

1 ـ أن المراد من الأخت في آية الكلالة الأولى هي الأخت للأم.

2 ـ وأن المراد من الصلاة في سورة الجمعة هي صلاة الجمعة.

ثم عمم ذلك بقوله: وكذلك المعلومات بالضرورة كلها ككون الصلاة مرادا منها الهيئة المخصوصة دون الدعاء، والزكاة المال المخصوص المدفوع"[1].

ذكر ابن عاشور عند تفسيره قوله تعالى: **(وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ)** [التحريم: 03]. أنه "لم يختلف أهل العلم في أن التي أسر إليها النبيء صلى الله عليه وسلم الحديث هي حفصة ويأتي أن التي نبأتها حفصة هي عائشة. وفي الصحيح عن ابن عباس قال: مكثت سنة وأنا أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبة له حتى خرج حاجا فخرجت معه فلما رجع ببعض الطريق

(1) التحرير والتنوير، 25/1.

قلت: يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على رسول الله من أزواجه؟ فقال: تلك حفصة وعائشة وساق القصة بطولها"[1].

فهذا من المبهم الذي فسره ابن عاشور، وسلك فيه المسلك القويم في تفسير المبهمات، فاعتمد على المأثور الثابت، وذلك أمر لا بأس فيه.

ويضيف ابن عاشور هنا أن سبب الإبهام وذكر حفصة أو غيرها بعنوان (بعض أزواجه) دون تسميته، من باب الاكتفاء في الملام بذكر ما يستشعر به أنها المقصودة باللوم؛ فقال: "وبعض أزواجه هي حفصة بنت عمر بن الخطاب. وعدل عن ذكر اسمها ترفعا عن أن يكون القصد معرفة الأعيان وإنما المراد العلم بمغزى القصة وما فيها مما يجتنب مثله أو يقتدى به. وكذلك طي تعيين المنبأة بالحديث وهي عائشة.

وذكرت حفصة بعنوان بعض أزواجه للإشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع سره في موضعه لأن أولى الناس بمعرفة سر الرجل زوجه. وفي ذلك تعريض بملامها على إفشاء سره لأن واجب المرأة أن تحفظ سر زوجها إذا أمرها بحفظه أو كان مثله مما يجب حفظه"[2].

ـ تفسير مبهم العدد بإجماع المفسرين، والاستئناس بما ورد في التوراة:

"فقد كان عدد بني إسرائيل الذين خرجوا ستمائة ألف، هكذا قال المفسرون، وهو موافق لما في سفر العدد من التوراة في الإصحاح السادس والعشرين"[3].

ـ "ولا خلاف في أن المراد بـ الأعمى هو ابن أم مكتوم. قيل: اسمه عبد الله وقيل: اسمه عمرو، ...وهو ابن قيس بن زائدة من بني عامر بن لؤي من قريش. وأمه عاتكة، وكنيته أم مكتوم"[4].

ـ قال ابن عاشور مبينا المراد من أهل البيت في هذه الآية مستندا إلى السياق، والإجماع، وسبب النزول، فقال: "وأهل البيت: أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم، والخطاب موجه إليهن، وكذلك ما قبله وما

(1) نفس المرجع، 351/28.
(2) التحرير والتنوير، 352/28.
(3) نفس المرجع،130/19.
(4) نفس المرجع، 103/30.

بعده، لا يخالط أحدا شك في ذلك، ولم يفهم منها أصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم والتابعون إلا أن أزواج النبيء عليه الصلاة والسلام هن المراد بذلك وأن النزول في شأنهن"[1].

ـ قال ابن عاشور: "وثاني اثنين حال من ضمير النصب في أخرجه، والثاني كل من به كان العدد اثنين فالثاني اسم فاعل أضيف إلى الاثنين على معنى من، أي ثانيا من اثنين، والاثنان هما النبيء صلى الله عليه وسلم وأبو بكر: بتواتر الخبر، وإجماع المسلمين كلهم. ولكون الثاني معلوما للسامعين كلهم لم يحتج إلى ذكره، وأيضا لأن المقصود تعظيم هذا النصر مع قلة العدد"[2].

الفرع الثاني: استدراكات ابن عاشور على المفسرين قبله في تفسير المبهمات القرآنية

أولا: مفهوم الاستدراك لغة واصطلاحا

1ـ مفهوم الاستدراك لغة:

أصل كلمة "اسْتِدْرَاك" بعد حذف الزوائد: "دَرَكَ"، قال ابن فارس: "الدال والراء والكاف أصلٌ واحد وهو: لحوق الشيء بالشيء ووصُوله إليه، يُقال: أدركت الشيء أُدركه إدراكًا .. ، ويقال: أَدرَك الغلام والجارية إذا بلغا، وتدارك القوم: لحق آخرُهم أوَّلَهم"، ووزنُ "اسْتِدْرَاك"[3]: "اسْتِفْعَال" يفيد معنى الطلب، وتستخدم في المعاني، قال الزمخشري في أساسه: "وتدارك خطأ الرأي بالصواب واستدركه، واستدرك عليه قوله"[4]، وجاء في المعجم الوسيط: "تدارك الشيء بالشيء: أتبعه به، يقال: تدارك الخطأ بالصواب والذنب بالتوبة ..، واستدرك عليه القولَ: أصلحَ خطأهُ، أو أكمل نقصَه، أو أزال عنه لَبْسًا"[5].

وهذا المعنى الأخير هو المراد بهذه اللفظة في هذا السياق والغرض، ويُستنتج منه وممّا سبق ما يأتي: "أن في الاستدراك سابقًا مُستَدرَكًا عليه، ولاحقًا مُستَدرِكًا، وأن فعله لازم ومُتعَدٍ، وأن اللاحق في الاستدراك

---

(1) نفس المرجع، 15/22.

(2) نفس المرجع، 10/ 202.

(3) معجم مقاييس اللغة، 269/2.

(4) أساس البلاغة، 275/1. (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1419 هـ -1998 م)، ط1، ت: محمد باسل عيون السود.

(5) المعجم الوسيط، 281/1.

مُصلِحٌ لخطأِ الأوّل، أو مكمِّلٌ لنقصِه، أو كاشفٌ عنه لَبْسَه"[1].

2 ــ مفهوم الاستدراك اصطلاحا:

للعلماء عدة اصطلاحات في مفهوم الاستدراك، سواء عند الأصوليين والفقهاء، أو المحدثين، أو عند المفسرين والقراء، وحتى عند اللغويين والبلاغيين. وما يعنينا هنا هو مفهومه وتعريفه عند المفسرين. ومن المصطلحات القريبة له أو المرادفة هو التعقبات.

"أما الاستدراك اصطلاحًا: فقد عرف بعدة تعريفات، يمكن إرجاعها إلى منهجين:

الأول: تعريف الاستدراك مصطلح عام.

الثاني: تعريف الاستدراك مصطلح خاص بعلم معين"[2].

فتعريفه على أساس أنه اصطلاح عام في جميع العلوم فالاستدراك هو: "إِتْبَاعُ القولِ الأولِ بقولٍ ثانٍ، يُصْلِحُ خَطَأَهُ، أو يُكْمِلُ نَقصه، أو يُزِيلُ عنه لبسًا"[3].

وأيضا عرف بأنه: "تعقيب الشيء بما يخالفه في نفسه"[4].

وأما تعريفه على أساس أنه مصطلح خاص بعلم معين:

1 ــ تعريفه عند النحويين: "رفع التوهم المتولد من كلام سابق بلفظة (لكنّ) أو (لكنْ) أو (على) أو ما يقوم مقامها من أدوات الاستثناء"[5].

2 ــ تعريفه عند البلاغيين: "رفع توهم يتولد من الكلام السابق رفعًا شبيهًا بالاستثناء؛ وهو معنى

---

(1) استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى، دراسة نقدية مقارنة، نايف بن سعيد الزهراني، ط02، (دار الدليقان – الرياض، دار أجيال التوحيد – جدة، 1441 هـ -2020 م)، ص24.

(2) الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية على المصنفات الأصولية من القرن الثالث إلى القرن الرابع عشر هجريا، إيمان بنت سالم قبوس، دكتوراه في أصول الفقه -كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1436 هـ -2015م، إشراف: أ. د/محمود بن حامد عثمانّ، ص38.

(3) استدراكات السلف في التفسير، ص24.

(4) الاستدراك الأصولي، ص50.

(5) نفس المرجع، ص44.

(لكن)، على أن تكون هناك نكته طريفة لتحسنه وتدخله في البديع؛ وإلا فلا يُعد منه"[1].

3 ـ تعريفه عند الأصوليين: "رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق.

وقيل أيضًا في حده: أنْ تنسب لما بعد "لكن" حكمًا مخالفًا لحكم ما قبلها، ولذلك لا بد أن يتقدمها كلام مناقض لما بعدها"[2].

4 ـ تعريفه عند الفقهاء: "إصلاح ما حصل في القول أو العمل من خلل، أو قصور، أو فوات"[3].

5 ـ تعريفه عند المفسرين: استدراكات السلف في التفسير هي: "إِتْبَاعُ المفَسِّر مِنَ السَّلَفِ قَولًا يَذكُرُه أو يُذكَرُ لَهُ في بيان المعنى المراد من القُرْآنِ الكَرِيمِ بِقَولٍ آخَرَ يُصْلِحُ خَطَأَهُ، أَوْ يُكْمِلَ نَقْصَهُ"[4].

وحدوه أيضًا بأنه: "تعقب مفسر متأخر مفسرًا متقدمًا في بعض آرائه المتعلقة بالتفسير، ويُتبع ذلك التعقيب –غالبًا–بالتصحيح وترجيح ما يراه المتأخر، وقد يرد المستدرِك على المستدرَك عليه، وقد لا يرد"[5].

والاستدراكات في التفسير أربعة أقسام، هي[6]:

- الأول: إصلاح خطأ القول الأول
- الثاني: تكميل النقص في القول الأول.
- الثالث: إزالة اللبس والغموض عنه.
- الرابع: ذكر القول الأول عرضا ثم اختيار خلافه.

ثانيا: نماذج من استدراكات ابن عاشور على المفسرين في تفسير المبهمات

كانت لابن عاشور عدة تعقبات على المفسرين السابقين في باب توضيح المبهمات سواء من

---

(1) نفس المرجع، ص44.

(2) نفس المرجع، ص45.

(3) نفس المرجع، ص45.

(4) استدراكات السلف في التفسير، ص49.

(5) استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان في تفسيره التنوير والتحرير دراسة نظرية تطبيقية، ص72.

(6) نفس المرجع، ص72.

جهة اعتمادهم على أحاديث ضعيفة أو موضوعة في تفسيرها، أو من جهة اعتمادهم على القصص والإسرائيليات المروية عن السلف، أو من جهة عدم توافقها مع السياق، أو مع أغراض القرآن ومقاصده. ومن جملة المفسرين الذين تعقبهم ابن جرير الطبري، والثعلبي، والزمخشري، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، والبيضاوي. وسأكتفي بنماذج على ذلك.

1 ـ استدراك ابن عاشور على البيضاوي

أـــ حقيقة نسبة السامري المذكور في قوله تعالى: **(قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ)** [طه: 85].

قال البيضاوي: "السَّامِرِيُّ منسوب إلى قبيلة من بني إسرائيل يقال لها السامرة"[1].

قال ابن عاشور: "أخذنا من كلام البيضاوي أن السامري منسوب إلى قبيلة وأما قوله: "من بني إسرائيل" فليس بصحيح"[2].

"يرى البيضاوي أن السامري منسوب إلى قبيلة السامرة من بني إسرائيل، إلا أن ابن عاشور استدرك عليه هذا القول، وأبطل انتماء قبيلة (السامرة) إلى بني إسرائيل، واستدل على ذلك بأن تلك القبيلة لم تكن موجودة في عهد موسى ـ عليه السلام ـ"[3] فقال: "لأن السامرة أمة من سكان فلسطين في جهة نابلس في عهد الدولة الرومية (البيزنطية) وكانوا في فلسطين قبل مصير فلسطين بيد بني إسرائيل ثم امتزجوا بالإسرائيليين واتبعوا شريعة موسى–عليه السلام مع تخالف في طريقتهم عن طريقة اليهود. فليس هو منسوبا إلى مدينة السامرة القريبة من نابلس لأن مدينة السامرة بناها الملك (عمري) ملك مملكة إسرائيل سنة 925 قبل المسيح. وجعلها قصبة مملكته، وسماها (شوميرون) لأنه بناها على جبل اشتراه من رجل اسمه (شامر) بوزنتين من الفضة، فعربت في العربية إلى سامرة، وكان اليهود يعدونها مدينة كفر وجور، لأن (عمري) بانيها وابنه (آخاب) قد أفسدا ديانة التوراة وعبدا الأصنام الكنعانية. وأمر الله النبيء إلياس بتوبيخهما والتثوير عليهما، فلا جرم لم تكن موجودة

(1) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 35/4.

(2) التحرير والتنوير، 279/16.

(3) استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان، ص368.

زمن موسى ولا كانت ناحيتها من أرض بني إسرائيل زمن موسى-عليه السلام-"[1].

جوز ابن عاشور عدة وجوه لنسبة السامري[2]:

الوجه الأول: كون السامري نسبا إلى قرية اسمها السامرة من قرى مصر، وعزاه إلى بعض أهل التفسير.

الوجه الثاني: السامري من أهل (كرمان)، (نابلس)، وعزاه إلى سعيد بن جبير.

الوجه الثالث: كون الياء من السامري غير ياء نسب؛ بل حرفا من اسم مثل: ياء علي وكرسي، فيكون اسما أصليا أو منقولا في العبرانية، وتكون اللام في أوله زائدة.

والذي نستطيع توكيده أن السامري لم يكن من بني إسرائيل، وهو ما اختاره ابن عاشور[3].

قال ابن كثير: "كان السامري من قوم يعبدون البقر، جيران لبني إسرائيل، ولم يكن من بني إسرائيل"[4].

والذي يبدو أن جميع الوجوه السابقة لا نقل صريح عليها، إلا ما ذكره بعض المؤرخين، أو ما ورد في بعض الإسرائيليات، أما تعيين نسبته فهي موضع خلاف، لغياب النقل الصريح الذي يزيل الخلاف حول نسبته. وعلى أي وجه؛ فإن تعيين نسبته أو الجهل بها لا تترتب عليها فائدة عظيمة، وهذا الأصل فيما أبهم في كتاب الله[5].

ج ـ تعيين المراد بالجنة في قوله تعالى: **(وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)** [البقرة: 35].

---

(1) التحرير والتنوير، 16/279-280.

(2) ينظر: التحرير والتنوير، 16/280.

(3) ينظر: استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان، ص368.

(4) البداية والنهاية، 2/193.

(5) ينظر: استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان، ص369-371.

قال البيضاوي: "والجنة دار الثواب، لأن اللام للعهد ولا معهود غيرها. ومن زعم أنها لم تخلق بعد قال إنه بستان كان بأرض فلسطين، أو بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحاناً لآدم، وحمل الإهباط على الانتقال منه إلى أرض الهند كما في قوله تعالى: اهْبِطُوا مِصْراً"[1].

قال ابن عاشور: "وتعريف (الجنة) تعريف العهد وهي جنة معهودة لآدم يشاهدها إذا كان التعريف في (الجنة) حكاية لما يرادفه فيما خوطب به آدم، أو أريد بها المعهود لنا إذا كانت حكاية قول الله لنا بالمعنى وذلك جائز في حكاية القول.

وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين هذه الجنة فالذي ذهب إليه جمهور السلف أنها جنة الخلد التي وعد الله المؤمنين والمصدقين رسله وجزموا بأنها موجودة في العالم العلوي عالم الغيب أي في السماء وأنها أعدها الله لأهل الخير بعد القيامة وهذا الذي تقلده أهل السنة من علماء الكلام وأبو علي الجبائي، وهو الذي تشهد به ظواهر الآيات والأخبار المروية عن النبيء صلى الله عليه وسلم. ولا تعدو أنها ظواهر كثيرة لكنها تفيد غلبة الظن وليس لهذه القضية تأثير في العقيدة.

وذهب أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بحر وأبو القاسم البلخي والمعتزلة عدا الجبائي إلى أنها جنة في الأرض خلقها الله لإسكان آدم وزوجه، ونقل البيضاوي عنهم أنها بستان في فلسطين أو هو بين فارس وكرمان، وأحسب أن هذا ناشيء عن تطلبهم تعيين المكان الذي ذكر ما يسمى في التوراة باسم عدن"[2].

الظاهر أن ابن عاشور هنا استدل على قول المعتزلة وغيرهم المخالفين لجمهور أهل السنة بما ذكره البيضاوي في تعيين الجنة، وليس هو تعقب واستدراك. وترجيح البيضاوي واضح[3] فهو قد قال: "والجنة دار الثواب، لأن اللام للعهد ولا معهود غيرها"[4].

ولا ريب أن قول جمهور أهل السنة هو الصواب في هذه القضية العقدية التي لا يترتب عليها

---

(1) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 72/1.

(2) التحرير والتنوير، 430/1.

(3) ينظر: استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان في تفسيره التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية، ص327.

(4) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 72/1.

أثر للأدلة الواردة في ظواهر القرآن والسنة، وتقويه أيضا قاعدة: قاعدة: لا يصح حمل الآية على تفسيرات، وتفصيلات لأمور مغيبة لا دليل عليها من القرآن أو السنة[1].

د ـ تعيين المراد بالكرسي في قوله تعالى: **(وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)** [البقرة: 255].

قال البيضاوي: "ولا كرسي في الحقيقة، ولا قاعد. وقيل: كرسيه مجاز عن علمه أو ملكه، مأخوذ من كرسي العالم والملك. وقيل: جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسياً محيط بالسموات السبع، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما السماوات السبع والأرضون السبع من الكرسي، إلا كحلقة في فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة»[2]. ولعله الفلك المشهور بفلك البروج"[3].

وتعقبه ابن عاشور بقوله: "قال البيضاوي: «ولعله الفلك المسمى عندهم بفلك البروج». قلت أثبت القرآن سبع سماوات ولم يبين مسماها في قوله (سورة نوح): **(أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا (١٥) وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا)** [نوح: 15، 16]"[4].

الدراسة والتعليق:

بين البيضاوي معنى الكرسي على أكثر من تأويل، ثم شرح معنى سعة الكرسي للسموات والأرض، ولم يجزم بأن المراد بالسموات فلك البروج، إلا أن ابن عاشور تعقب عليه تسمية السماوات السبع بذلك، واستشهد عليه بأنه لم يذكر في القرآن الكريم أية تسمية تفصيلية للسماوات.

والذي يبدو أن تعقب ابن عاشور منطلق إلى ذكر البيضاوي لهذا التأويل، وعدم تعقبه، وكأنه

---

(1) ينظر: استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان في تفسيره التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية، ص327، وقواعد الترجيح عند المفسرين، 200/1.

(2) أخرجه أبو الشيخ في العظمة 2/ 569، والبيهقي في الأسماء والصفات 2/ 299 (861)، وابن حبان 2/ 77 (361) بنحوه مطولًا. قال البيهقي: «تَفَرَّد به يحيى بن سعيد السعدي، وله شاهد بإسناد أصح». وقال ابن حجر في الفتح 13/ 411: «وله شاهد عن مجاهد، أخرجه سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه». وقال الألباني في الصحيحة 1/ 226 (109): «وجملة القول: أنّ الحديث بهذه الطرق صحيح». ينظر: موسوعة التفسير المأثور، 471/4.

(3) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 154/1.

(4) التحرير والتنوير، 23/3.

أراد من البيضاوي أن ينتقد هذا القول بدلا من إيراده دون تعليق[1].

والظاهر أن الصواب مع ابن عاشور للأمور الآتية[2]:

- استدلال ابن عاشور ارتكز على القرآن، وهو أصوب من استدلال البيضاوي بالنظر والاجتهاد. والنقل مقدم على العقل.
- السماوات وردت في القرآن بالعموم، والأصل في ألفاظ القرآن وتراكيبه أن تحمل على العموم؛ إلا إذا دليل على التخصيص.
- يتدعم رأي ابن عاشور أيضا بتعقب الإمام السيوطي على تأويل البيضاوي في حاشيته على تفسير البيضاوي. "هذا من خرافات الفلاسفة التي لا أصل لها، ولا يقوم عليها دليل"[3].

ـ الأقوال في تعيين وتحديد الكرسي:

يرى ابن عاشور أن المعنى الحقيقي للكرسي الوارد في لغة العرب غير مراد هنا؛ إذ لا يليق بالله تعالى لاقتضائه التحيز؛ فيجب تأويله على غير حقيقته.

ثم ساق الأقوال المختلفة اختلافا حقيقيا معتبرا، ومنها ما سماه قول الجمهور من أن الكرسي مخلوق عظيم، واستظهر أنه العرش؛ لأن الكرسي لم يذكر في القرآن إلا في هذه الآية وتكرر ذكر العرش، ولم يرد ذكرهما مقترنين، فلو كان الكرسي غير العرش لذكر معه كما ذكرت السماوات مع العرش في قوله تعالى: **(قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ)** [المؤمنون: 86]، وأشار إلى قول آخر بصيغة التمريض وهو أن الكرسي غير العرش، وبين أنهم استدلوا بحديث لم يصح عنده. وذكر أقوال أخرى عن الصحابة والتابعين[4].

ورَجَّح ابنُ عطية، وابنُ كثير مستندين إلى السُّنَّةِ، وأقوال السلف أنّ الكرسي غير العرش.

---

(1) ينظر: استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان في تفسيره التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية، ص360.

(2) ينظر: نفس المرجع، ص360 ـ361.

(3) ينظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي)، (جامعة أم القرى –كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية، 1424 هـ –2005م)، 451/2.

(4) ينظر: التحرير والتنوير، 23/3.

فقال ابنُ عطية: "والذي تقتضيه الأحاديثُ أنّ الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش، والعرش أعظم منه، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس»، وقال أبو ذر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت في فلاة من الأرض»[1]"[2].

وقال ابنُ كثير: "وروى ابن جرير من طريق جويبر عن الحسن البصري أنه كان يقول: الكرسي هو العرش. والصحيح أن الكرسي غير العرش، والعرش أكبر منه، كما دلت على ذلك الآثار والأخبار"[3].

وقال ابن جزي: "الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش، وهو أعظم من السماوات والأرض، وهو بالنسبة إلى العرش كأصغر شيء"[4].

2-استدراك ابن عاشور على الإمام فخر الدين الرازي: ومن النماذج على ذلك:

1ـ وقال جمع: إن عدد تسعة عشر: هم نقباء الملائكة الموكلين بجهنم.

وقيل: تسعة عشر صنفا من الملائكة وقيل تسعة عشر صفا. وفي «تفسير الفخر»: ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها: أحدها قول أهل الحكمة: إن سبب فساد النفس هو القوى الحيوانية والطبيعية أما الحيوانية فهي الخمس الظاهرة والخمس الباطنة، والشهوة والغضب، فمجموعها اثنتا عشرة. وأما القوى الطبيعية فهي: الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والغاذية، والنامية، «والمولدة، فهذه سبعة، فتلك تسع عشرة. فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسع عشرة كان عدد الزبانية كذلك اهـ.

تعقبه ابن عاشور بقوله: "والذي أراه أن الملائكة التسعة عشر موزعون على دركات سقر أو جهنم لكل درك ملك فلعل هذه الدركات معين كل درك منها لأهل شعبة من شعب الكفر، ومنها الدرك الأسفل الذي ذكره الله تعالى: **(إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ)** في سورة النساء

---

(1) تقدم تخريجه.

(2) تفسير ابن عطية، 2/27 -28.

(3) تفسير ابن كثير، (2/ 444). وينظر: موسوعة التفسير المأثور، 4/470.

(4) التسهيل لعلوم التنزيل، 1/132.

[145] فإن الكفر أصناف منها إنكار وجود الله، ومنها الوثنية، ومنها الشرك بتعدد الإله، ومنها عبادة الكواكب، ومنها عبادة الشيطان والجن، ومنها عبادة الحيوان، ومنها إنكار رسالة الرسل، ومنها المجوسية المانوية والمزدكية والزندقة، وعبادة البشر مثل الملوك، والإباحية ولو مع إثبات الإله الواحد»[1].

2ـ وجملة: ما فرطنا في الكتاب من شيء معترضة لبيان سعة علم الله تعالى وعظيم قدرته. فالكتاب هنا بمعنى المكتوب، وهو المكنى عنه بالقلم المراد به ما سبق في علم الله وإرادته الجارية على، وفقه كما تقدم في قوله تعالى: **(كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)** [الأنعام: 12].

وقيل الكتاب القرآن. وهذا بعيد إذ لا مناسبة بالغرض على هذا التفسير، فقد أورد كيف يشتمل القرآن على كل شيء. وقد بسط فخر الدين بيان ذلك لاختيار هذا القول وكذلك أبو إسحاق الشاطبي في «الموافقات»[2].

3ـ «قال الفخر: إن المسلمين كانوا يسألون النبيء صلى الله عليه وسلم عن أمور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى اهـ. وقد ذكر غيره أسبابا أخرى للنزول، منها: أن المسلمين سألوا النبيء صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر لما مروا بذات الأنواط التي كانت للمشركين أن يجعل لهم مثلها ونحو هذا مما هو مبني على أخبار ضعيفة، وكل ذلك تكلف لما لا حاجة إليه فإن الآية مسوقة مساق الإنكار التحذيري بدليل قوله: تريدون قصدا للوصاية بالثقة بالله ورسوله والوصاية والتحذير لا يقتضيان»[3].

3-استدراكات ابن عاشور على ابن عطية:

1ـ (وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا) [النصر: 02]

قال ابن عطية: "قال أبو عمر بن عبد البر النمري رحمه الله في كتاب «الاستيعاب» في باب خراش الهذلي: "لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي العرب رجل كافر بل دخل الكل في الإسلام بعد حنين والطائف، منهم من قدم ومنهم من قدم وافده". وتعقبه ابن عطية بقوله: "والمراد والله أعلم

(1) التحرير والتنوير، 29/ 313ـ 314

(2) نفس المرجع،7/ 217.

(3) نفس المرجع، 666/1.

عرب عبدة الأوثان، وأما نصارى بني تغلب فما أراهم أسلموا قط في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن أعطوا الجزية"[1]، وتعقبه ابن عاشور بقوله: "وإنما يراد عرب الحجاز ونجد واليمن لأن من عرب الشام والعراق من لم يدخلوا في الإسلام، وهم: تغلب وغسان في مشارف الشام والشام، وكذلك لخم وكلب من العراق فهؤلاء كانوا نصارى ولم يسلم من أسلم منهم إلا بعد فتح الشام والعراق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلون في دين الله رؤية بصرية"[2].

2ـ **(فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى (٣١) وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى (٣٢) ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى (٣٣) أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى (٣٤) ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى)** [سورة القيامة 31 - 35].

قال ابن عطية: "قال جمهور المتأولين: هذه الآية كلها من قوله: فلا صدق ولا صلى، نزلت في أبي جهل بن هشام، قال: ثم كادت هذه الآية تصرح به في قوله تعالى: يتمطى فإنها كانت مشية بني مخزوم وكان أبو جهل يكثر منها"[3]. وقد تعقبه ابن عاشور بقوله: "وفيه نظر.. وأحسب أن المراد: كل إنسان كافر كما يقتضيه أول الكلام من قوله أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه إلى قوله: **(بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)** [القيامة: 14]، وما أبو جهل إلا من أولهم، وأن النبيء صلى الله عليه وسلم توعده باللفظ الذي أنزله الله تهديدا لأمثاله.

وكلمات المتقدمين في كون الشيء سبب نزول شيء من القرآن كلمات فيها تسامح"[4].

3ـ

(قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ ال لَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) [سورة المجادلة:1].

قال ابن عاشور تعقيبا على رواية سبب النزول الصحيحة والصريحة بقوله: "وهذا الحديث رواه

(1) تفسير ابن عطية، 532/5.

(2) التحرير والتنوير، 593/30.

(3) تفسير ابن عطية، 406/5.

(4) التحرير والتنوير، 363/29.

أبوداود في كتاب الظهار مجملا بسند صحيح. وأما تفصيل قصته فمن روايات أهل التفسير وأسباب النزول يزيد بعضها على بعض، وقد استقصاها الطبري بأسانيده عن ابن عباس وقتادة وأبي العالية ومحمد بن كعب القرظي وكلها متفقة على أن المرأة المجادلة خولة أو خويلة أو جميلة، وعلى أن زوجها أوس بن الصامت.

وروى الترمذي وأبو داود حديثا في الظهار في قصة أخرى منسوبة إلى سلمة بن صخر البياضي تشبه قصة خولة أنه ظاهر من امرأته ظهارا موقنا برمضان، ثم غلبته نفسه فوطئها واستفتى في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر القصة، إلا أنهما لم يذكرا أن الآية نزلت في ذلك"[1].

ثم بين مخالفة ابن عطية للقول السابق وتعقبه بقوله: "وإنما نسب ابن عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يعرف هذا لغيره. وأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل"[2].

4ـ تعقبه على ابن عطية قوله في أن الشهر الحرام مراد به رجب، والأظهر أنها الأشهر الحرم الأربعة.

قال ابن عاشور: "والشهر الحرام من الشعائر الزمانية... والمراد به جنس الشهر الحرام، لأنه في سياق النفي، أي الأشهر الحرم الأربعة التي في قوله تعالى: **(مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ)** [التوبة: 36]. فالتعريف تعريف الجنس، وهو كالنكرة يستوي فيه المفرد والجمع. وقال ابن عطية: الأظهر أنه أريد رجب خاصة ليشتد أمر تحريمه إذ كانت العرب غير مجمعة عليه، فإنما خص بالنهي عن إحلاله إذ لم يكن جميع العرب يحرمونه، فلذلك كان يعرف برجب مضر فلم تكن ربيعة ولا إياد ولا أنمار يحرمونه. وكان يقال له: شهر بني أمية أيضا، لأن قريشا حرموه قبل جميع العرب فتبعتهم مضر كلها لقول عوف بن الأحوص:

وشهر بني أمية والهدايا *** إذا حبست مضرجها الدقاء

(1) التحرير والتنوير، 28/7-8.

(2) نفس المرجع، 28/8.

وعلى هذا يكون التعريف للعهد فلا يعم. والأظهر أن التعريف للجنس، كما قدمناه[1].

5ـ تعقبه الطبري وابن عطية والقرطبي: قال ابن عاشور: "وكذلك تعريف «الإنسان». والمراد به الإنسان الكافر.

ولم ترد في الآخرة حادثة معينة من وسوسة الشيطان لإنسان معين في الدنيا، وكيف يكون ذلك والله تعالى يقول: فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين، وهل يتكلم الشيطان مع الناس في الدنيا فإن ظاهرة قوله: قال إني بريء منك أنه يقوله للإنسان، وأما احتمال أن يقوله في نفسه فهو احتمال بعيد. فالحق: أن قول الشيطان هذا هو ما في آية **(وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ)** في سورة إبراهيم [22].

وقد حكى ابن عباس وغيرهما من السلف في هذه الآية قصة راهب بحكاية مختلفة جعلت كأنها المراد من الإنسان في هذه الآية. ذكرها ابن جرير والقرطبي وضعف ابن عطية أسانيدها فلئن كانوا ذكروا القصة فإنما أرادوا أنها تصلح مثالا لما يقع من الشيطان للإنسان كما مال إليه ابن كثير"[2].

4- استدراكاته على الطبري والواحدي والثعلبي والقرطبي:

1 ـ قال ابن عاشور: "وقد تضافرت الروايات على أن من أول المراد بذلك أبا طالب عم النبيء صلى الله عليه وسلم إذ كان النبيء صلى الله عليه وسلم قد اغتم لموته على غير الإسلام كما في الأحاديث الصحيحة. قال الزجاج: أجمع المسلمون أنها نزلت في أبي طالب. وقال الطبري: وذكر أن هذه الآية نزلت من أجل امتناع أبي طالب عمه من إجابته إذ دعاه إلى الإيمان بالله وحده. قال القرطبي: وهو نص حديث البخاري ومسلم وقد تقدم ذلك في براءة.

وهذا من العام النازل على سبب خاص فيعمه وغيره وهو يقتضي أن تكون هذه السورة نزلت عقب موت أبي طالب وكانت وفاة أبي طالب سنة ثلاث قبل الهجرة، أو كان وضع هذه الآية عقب

---

(1) نفس المرجع، 82/6.

(2) التحرير والتنوير ،109/28.

الآيات التي قبلها بتوقيف خاص"[1].

2ـ وذكر الواحدي والطبري أخبارا عن أنس وابن عباس–رضي الله عنهما أن هذه الآية نزلت في قضية عامر بن الطفيل، وأربد بن ربيعة، حين وردا المدينة يشترطان لدخولهما في الإسلام شروطا لم يقبلها منهما النبيء صلى الله عليه وسلم. فهم أربد بقتل النبيء صلى الله عليه وسلم فصرفه الله، فخرج هو وعامر بن الطفيل قاصدين قومهما وتواعدا النبيء صلى الله عليه وسلم بأن يجلبا عليه خيل بني عامر. فأهلك الله أربد بصاعقة أصابته وأهلك عامرا بغدة نبتت في جسمه فمات منها وهو في بيت امرأة من بني سلول في طريقه إلى أرض قومه، فنزلت في أربد ويرسل الصواعق وفي عامر وهم يجادلون في الله وذكر الطبري عن صحار العبدي: أنها نزلت في جبار آخر. وعن مجاهد: أنها نزلت في يهودي جادل في الله فأصابته صاعقة.

ولما كان عامر بن الطفيل إنما جاء المدينة بعد الهجرة وكان جدال اليهود لا يكون إلا بعد الهجرة أقدم أصحاب هذه الأخبار على القول بأن السورة مدنية أو أن هذه الآيات منها مدنية، وهي أخبار ترجع إلى قول بعض الناس بالرأي في أسباب النزول. ولم يثبت في ذلك خبر صحيح صريح فلا اعتداد بما قالوه فيها ولا يخرج السورة عن عداد السور المكية[2].

3ـ ومن بدع التفاسير وركيكها ما نسبه الثعلبي إلى ابن عباس أنه قال: نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية فتذل لنا أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هوان بعد عزة، وهذا من تحريف كلم القرآن عن مواضعه ونحاشي ابن عباس رضي الله عنه أن يقوله وهو الذي دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يعلمه التأويل. وهذا من موضوعات دعاة المسودة مثل أبي مسلم الخراساني وكم لهم في الموضوعات من اختلاق، والقرآن أجل من أن يتعرض لهذه السفاسف[3].

4ـ والمراد بالكافرين المجاهرون بالكفر لأنه قوبل بالمنافقين، فيجوز أن يكونوا المشركين كما هو غالب إطلاق هذا الوصف في القرآن والأنسب بما سيعقبه من قوله:

---

(1) نفس المرجع، 147/20.

(2) التحرير والتنوير، 112/13 ـ113.

(3) نفس المرجع، 97/19.

(مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ) [الأحزاب: 04] إلى آخر أحكام التبني، والموافق لما روي في سبب نزولها على ضعف فيه سنبينه ويجوز أن يكونوا اليهود كما يقتضيه ما يروى في سبب النزول، ولو حمل على ما يعم نوعي الكافرين المجاهرين لم يكن بعيدا.

وقد ذكر الواحدي في أسباب النزول والثعلبي والقشيري والماوردي في «تفاسيرهم»: أن قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين نزل بسبب أنه بعد وقعة أحد جاء إلى المدينة أبو سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبو الأعور السلمي عمرو بن سفيان من قريش وأذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأمان في المدينة وأن ينزلوا عند عبد الله بن أبي ابن سلول ثم جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير، والجد بن قيس، وطمعة بن أبيرق فسألوا رسول الله أن يترك ذكر آلهة قريش، فغضب المسلمون وهم عمر بقتل النفر القرشيين، فمنعه رسول الله لأنه كان أعطاهم الأمان، فأمرهم أن يخرجوا من المدينة فنزلت هذه الآية، أي:- اتق الله في حفظ الأمان ولا تطع الكافرين- وهم النفر القرشيون- والمنافقين- وهم عبد الله بن أبي ومن معه-. وهذا الخبر لا سند له ولم يعرج عليه أهل النقد مثل الطبري وابن كثير[1].

5ـ وذكر القرطبي عن الثعلبي: قال أبو سعيد الخدري «قرأ رسول الله: ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا فقال: المسكين الفقير، واليتيم: الذي لا أب له، والأسير: المملوك والمسجون». ولم أقف على سند هذا الحديث.

وبهذا تعلم أن لا شاهد في هذه الآية لجعل السورة نزلت بالمدينة وفي الأسارى الذين كانوا في أسر المسلمين في غزوة بدر[2].

6ـ وهذه الآية تعم جميع الأبرار وعلى ذلك التحم نسجها، وقد تلقفها القصاصون والدعاة فوضعوا لها قصصا مختلفة وجاؤوا بأخبار موضوعة وأبيات مصنوعة فمنهم من زعم أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب وفاطمة رضي الله عنهما في قصة طويلة ذكرها الثعلبي والنقاش وساقها القرطبي بطولها ثم زيفها. وذكر عن الحكيم الترمذي أنه قال في «نوادر الأصول»: هذا حديث مروق مزيف وأنه يشبه أن

(1) التحرير والتنوير، 251/21 ـ252.

(2) نفس المرجع، 375/29.

يكون من أحاديث أهل السجون.

وقيل نزلت في مطعم بن ورقاء الأنصاري، وقيل في رجل غيره من الأنصار، وقد استوفى ذلك كله القرطبي في تفسيره فلا طائل تحت اجتلابه، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله أهل لأن ينزل القرآن فيهم إلا أن هذه الأخبار ضعيفة أو موضوعة[1].

7ـ وقيل: أراد من القرية الجهة كلها قاله القرطبي عن عمرو بن شبة فإن القرية تطلق على المزرعة لكن هذا يبعده قوله: وادخلوا الباب وإن كان الباب يطلق على المدخل بين الجبلين وكيفما كان ينتظم[2].

8ـ "وقد رويت في وصف هذه الدابة ووقت خروجها ومكانه أخبار مضطربة ضعيفة الأسانيد فانظرها في «تفسير القرطبي» وغيره إذ لا طائل في جلبها ونقدها"[3].

09ـ "ولهذا اختلفت محامل المفسرين للآية. فمنهم من حملها على خصوص الإنسان الكافر بالله مثل الزمخشري والقرطبي والطيبي، ومنهم من حملها على ما يعم أصناف الناس مثل الطبري والبغوي والنسفي وابن كثير. ومنهم من حملها على إرادة المعنيين على أن أولهما هو المقصود والثاني مندرج بالتبع وهذه طريقة البيضاوي وصاحب الكشف ومنهم من عكس وهي طريقة الكواشي في تلخيصه. وعلى الوجهين فالمراد بالإنسان في الموضع الأول والموضع الثاني معنى واحد وهو تعريف الجنس المراد به الاستغراق، أي إذا أذقنا الناس، وأن الناس كفورون، ويكون استغراقا عرفيا أريد به أكثر جنس الإنسان في ذلك الزمان والمكان لأن أكثر نوع الإنسان يومئذ مشركون، وهذا هو المناسب لقوله: فإن الإنسان كفور أي شديد الكفر قوية، ولقوله: بما قدمت أيديهم أي من الكفر. وإنما عدل عن التعبير بالناس إلى التعبير بالإنسان للإيماء إلى أن هذا الخلق المخبر به عنهم هو من أخلاق النوع لا يزيله إلا التخلق بأخلاق الإسلام فالذين لم [4]...

ثالثا- اعتراضه على المفسرين تعيينهم المبهمات بمرويات ضعيفة وموضوعة.

---

(1) نفس المرجع، 387/29.

(2) التحرير والتنوير، 513/1.

(3) نفس المرجع، 39/20.

(4) نفس المرجع، 134/25.

استدرك ابن عاشور على المفسرين استدلالهم بروايات ضعيفة في تشخيص المبهمات سواء كانت هذه منسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في التفسير النبوي للقرآن الكريم، أو كانت روايات في أسباب النزول القرآني باعتبارها روايات مسندة.

وأيضا تعقب حتى الآثار المروية عن بعض الصحابة المشهورين في التفسير وكثر الوضع عنهم.

فقد "حذر الشيخ الطاهر ابن عاشور من الأحاديث الموضوعة والضعيفة، ونبه عليهما في تفسيره في الغالب، وانتقد المصنفين في التفسير بسبب كثرة روايتهم لهذه الأحاديث"[1]، فقال في المقدمة الخامسة في معرض حديثه عن أسباب النزول: "وأنا عاذر المتقدمين الذين ألفوا في أسباب النزول فاستكثروا منها، بأن كل من يتصدى لتأليف كتاب في موضوع غير مشبع تمتلكه محبة التوسع فيه فلا ينفك يستزيد من ملتقطاته ليذكي قبسه، ويمد نفسه، فيرضى بما يجد رضى الصب بالوعد، ويقول زدني من حديثك يا سعد، غير هياب لعاذل، ولا متطلب معذرة عاذر، وكذلك شأن الولع إذا امتلك القلب، ولكني لا أعذر أساطين المفسرين الذين تلقفوا الروايات الضعيفة فأثبتوها في كتبهم ولم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفا، حتى أوهموا كثيرا من الناس أن القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعو إليها، وبئس هذا الوهم فإن القرآن جاء هاديا إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام"[2].

ومن النماذج على ذلك:

1ـ قوله: "وأما ما يحكيه القصاصون أن فرعون أخبره كاهن أن ذهاب ملكه يكون على يد فتى من إسرائيل فلا أحسبه صحيحا إذ يبعد أن يروج مثل هذا على رئيس مملكة فيفني به فريقا من رعاياه، اللهم إلا أن يكون الكهنة قد أغروا فرعون باليهود قصدا لتخليص المملكة من الغرباء أو تفرسوا من بني إسرائيل سوء النوايا فابتكروا ذلك الإنباء الكهنوتي لإقناع فرعون، بوجوب الحذر من الإسرائيليين ولعل ذبح الأبناء كان من فعل المصريين استخفافا باليهود، فكانوا يقتلون اليهودي في الخصام القليل

(1) جهود الشيخ الطاهر ابن عاشور الحديثية في كتابه التحرير والتنوير، سعيد بن نزال العنزي، ج2. مجلة جامعة جازان، المملكة العربية السعودية، ملحق العدد1 المجلد5 (ربيع الثاني 1437هـ ـ يناير 2016م)، ص354.

(2) التحرير والتنوير، 46/1.

كما أنبأت بذلك آية **(فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ)** [القصص: 15] والحاصل أن التاريخ يفيد على الإجمال أن عداوة عظيمة نشأت بين القبط واليهود آلت إلى أن استأصل القبط الإسرائيليين.

ولقد أبدع القرآن في إجمالها إذ كانت تفاصيل إجمالها كثيرة لا يتعلق غرض التذكير ببيانها"[1].

2 ـ قال أيضا منكرا الاستدلال بالروايات الموضوعة، ومضعفا لها في تفسير قوله تعالى: **(إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ)** [الشعراء: 04]

"ومن بدع التفاسير وركيكها ما نسبه الثعلبي إلى ابن عباس أنه قال: نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية فتذل لنا أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هوان بعد عزة، وهذا من تحريف كلم القرآن عن مواضعه ونحاشي ابن عباس رضي الله عنه أن يقوله وهو الذي دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يعلمه التأويل. وهذا من موضوعات دعاة المسودة مثل أبي مسلم الخراساني وكم لهم في الموضوعات من اختلاق، والقرآن أجل من أن يتعرض لهذه السفاسف"[2].

3 ـ وقوله: "وقال في «الإتقان» ينبغي استثناء قوله: ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين لما أخرجه الترمذي وغيره في سبب نزولها وأنها في صفوف الصلاة اه.

وهو يشير بذلك إلى ما رواه الترمذي[3] من طريق نوح بن قيس الجذامي عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال: كانت امرأة تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حسناء فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الأول لئلا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر (أي من صفوف الرجال) فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله تعالى: ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين. قال الترمذي: ورواه جعفر بن سليمان ولم يذكر ابن عباس. وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح اه. وهذا توهين لطريق نوح.

---

(1) نفس المرجع،491/1.

(2) التحرير والتنوير، 97/19.

(3) ينظر: سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، بَابٌ: وَمِنْ سُورَةِ الحِجْرِ، رقم الحديث: 3122، 292/5.

قال ابن كثير في تفسيره: "وهذا الحديث فيه نكارة شديدة. والظاهر أنه من كلام أبي الجوزاء فقط ليس فيه لابن عباس ذكر، فلا اعتماد إلا على حديث جعفر بن سليمان وهو مقطوع"[1].

وتأكيده على ذلك عند تفسير الآية من سورة الحجر بقوله: "وقد تقدم في طالع تفسير هذه السورة الخبر الذي أخرجه الترمذي في جامعه من طريق نوح بن قيس ومن طريق جعفر بن سليمان في سبب نزول هذه الآية. وهو خبر واه لا يلاقي انتظام هذه الآيات ولا يكون إلا من التفاسير الضعيفة"[2].

4 ـ قَالَ تَعَالَى: **(وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا)** [الإسراء: 60].

قال ابن عاشور: "ويوجد في بعض التفاسير أن ابن عباس قال: في الشجرة الملعونة بنو أمية. وهذا من الأخبار المختلقة عن ابن عباس، ولا أخالها إلا مما وضعه الوضاعون في زمن الدعوة العباسية لإكثار المنفرات من بني أمية، وأن وصف الشجرة بأنها الملعونة في القرآن صريح في وجود آيات في القرآن ذكرت فيها شجرة ملعونة وهي شجرة الزقوم كما علمت. ومثل هذا الاختلاق خروج عن وصايا القرآن في قوله:**(وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ)** [الحجرات: 11]"[3].

5 ـ **في تعيين اسم زوج آدم عليه السلام:** قال ابن عاشور: "ولم يرد اسم زوج آدم في القرآن"[4]. أورد القرآن الكريم اسم زوج آدم تلميحا لا تصريحا في المواضع الآتية:

1 ـ قوله تعالى: **(وَيَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)** [الأعراف: 19].

2 ـ قوله تعالى: **(يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا)** [النساء: 01].

---

(1) التحرير والتنوير، 6/14.

(2) نفس المرجع، 40/14.

(3) التحرير والتنوير، 147/15 ـ 148.

(4) نفس المرجع، 428/1.

3 ـ قوله تعالى: **(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا)** [الأعراف: 189].

4 ـ قوله تعالى: **(خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا)** [الزمر: 06].

أورد الطبري[1] قول ابن عباس، وابن مسعود، ومرة الهمداني، وهو قول جمهور المفسرين على أن المراد من "زوجك" أو "زوجها" في الآيات السابقة: حواء (بالمد) عليها السلام. وهو اختيار ابن عاشور بقوله: "واسمها عند العرب حواء وورد ذكر اسمها في حديث رواه ابن سعد في «طبقاته»[2] عن خالد بن خداش عن ابن وهب يبلغ به رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الناس لآدم وحواء كطف لصاع لن يملأوه» الحديث (طف المكيال–بفتح الطاء وكسرها–ما قرب من ملئه) أي هم لا يبغون الكمال فإن كل كمال من البشر قابل للزيادة. وخالد بن خداش بصري وثقه ابن معين وأبو حاتم وسليمان بن حرب وضعفه ابن المديني. فاسم زوج آدم عند العرب حواء"[3].

ورد اسم حواء في أحاديث صحاح منها ما رواه البخاري قال صلى الله عليه وسلم: "لولا بنوا إسرائيل لم يخنز طعام قط، ولولا حواء، لم تخن زوجها أنثى"[4].

واسمها في العبرانية مضطرب فيه، ففي سفر التكوين في الإصحاح الثاني أن اسمها امرأة سماها كذلك آدم قال: لأنها من امرئ أخذت. وفي الإصحاح الثالث أن آدم دعا اسم امرأته حواء لأنها أم كل حي. وقال ابن سعد نام آدم فخلقت حواء من ضلعه فاستيقظ ووجدها عنده فقال: أثا أي امرأة بالنبطية، أي اسمها بالنبطية المرأة كما سماها آدم. وقد تقدم عند قوله تعالى: **(وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ)** [البقرة: 31] أن آدم دعا نفسه، إيش، فلعل أثا محرفة عن إشا. واسمها بالعبرية (خمواه) بالخاء المعجمة وبهاء بعد الألف ويقال أيضا حيوا بحاء مهملة وألف في آخره فصارت بالعربية حواء وصارت في الطليانية إبياوفي

---

(1) ينظر: تفسير الطبري، 548/1 ـ 549.

(2) ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد، ط1، (دار الكتب العلمية –بيروت، 1410 هـ -1990 م)، ت: محمد عبد القادر عطا، 30/1

(3) التحرير والتنوير، 428/1. وينظر: التحرير والتنوير، 215/4 ـ 216.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، بَاب: قول اللَّهِ تَعَالَى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً}، رقم الحديث: 3152، 1212/3.

الفرنسية أيپ. وفي التوراة أن حواء خلقت في الجنة بعد أن أسكن آدم في الجنة وأن الله خلقها لتؤنسه قال تعالى: **(وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا)** [الأعراف: 189] أي يأنس.[1]

6 ـ ذكر ابن عاشور عند قوله تعالى: **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)** [الحجرات: 06]. أنه: "قد تضافرت الروايات عند المفسرين عن أم سلمة[2]، وابن عباس[3]، والحارث بن ضرارة الخزاعي[4] أن هذه الآية نزلت عن سبب قضية حدثت. ذلك أن النبيء صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة بن أبي معيط إلى بني المصطلق من خزاعة ليأتي بصدقاتهم فلما بلغهم مجيئه، أو لما استبطأوا مجيئه، فإنهم خرجوا لتلقيه أو خرجوا ليبلغوا صدقاتهم بأنفسهم وعليهم السلاح، وأن الوليد بلغه أنهم خرجوا إليه بتلك الحالة وهي حالة غير مألوفة في تلقي المصدقين وحدثته نفسه أنهم يريدون قتله، أو لما رآهم مقبلين كذلك على اختلاف الروايات خاف أن يكونوا أرادوا قتله إذ كانت بينه وبينهم شحناء من زمن الجاهلية فولى راجعا إلى المدينة.

هذا ما جاء في روايات أربع متفقة في صفة خروجهم إليه مع اختلافها في بيان الباعث لهم على ذلك الخروج وفي أن الوليد أعلم بخروجهم إليه أو رآهم أو استشعرت نفسه خوفا وأن الوليد جاء إلى النبيء صلى الله عليه وسلم فقال: إن بني المصطلق أرادوا قتلي وإنهم منعوا الزكاة فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أن يبعث إليهم خالد بن الوليد لينظر في أمرهم، وفي رواية أنه بعث خالدا وأمره بأن لا يغزوهم حتى يستثبت أمرهم وأن خالدا لما بلغ ديار القوم بعث عينا له ينظر حالهم فأخبره أنهم يقيمون الأذان والصلاة فأخبرهم بما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وقبض زكاتهم وقفل راجعا. وفي رواية أخرى أنهم ظنوا من رجوع الوليد أن يظن بهم منع الصدقات فجاؤوا النبيء صلى الله

---

(1) التحرير والتنوير، 428/1 ـ 429.

(2) ضعيف. ينظر تخريجه في الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم بن عيد الهلالي –محمد بن موسى آل نصر، ط1، (دار ابن الجوزي – السعودية، 1425 ه)، 273/3.

(3) ضعيف جدا. ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، 274/3.

(4) سنده ضعيف. ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، 273/3.

عليه وسلم قبل أن يخرج خالد إليهم متبرئين من منع الزكاة ونية الفتك بالوليد بن عقبة. وفي رواية أنهم لما وصلوا إلى المدينة وجدوا الجيش خارجا إلى غزوهم"[1].

قال خالد بن سليمان المزيني: "هكذا جاء في سبب نزول هذه الآية. وقد أورد ابن كثير الحديث بنصه وسائر المفسرين ذكروا أحاديث أخرى مشابهة في قصة الوليد بن عقبة بن أبي معيط منهم الطبري والبغوي وابن العربي وابن عطية والقرطبي والشنقيطي وابن عاشور"[2].

قال البلنسي: "قال أهل التأويل نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وكان قد ولاّه رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقات بني المصطلق فلمّا قدم عليهم خرجوا إليه يتلقّونه فانصرف راجعا وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّهم ارتدّوا فهمّ بهم أن يغزوهم فأنزل الله الآية"[3]

ثم قال ابن عاشور: "تلخيص هذه الروايات وهي بأسانيد ليس منها شيء في "الصحيح".

وقد روي أن سبب نزول هذه الآية قضيتان أخريان، وهذا أشهر"[4].

قال خالد بن سليمان المزيني: "إن الحديث المذكور وإن كان في إسناده مقال، إلا أن شهرته فاقت إسناده، واحتج به المفسرون أجمع ولفظه يوافق سياق القرآن، فلعل الحديث لهذه الأسباب يكون سبب نزولها"[5].

تنبيه مهم: دفاع ابن عاشور عن الوليد وتبرئته من وصف الفاسق:

قال ابن عاشور: "واعلم أن ليس في الآية ما يقتضي وصف الوليد بالفاسق تصريحا ولا تلويحا، وقد اتفق المفسرون على أن الوليد ظن ذلك...وليس في الروايات ما يقتضي أنه تعمد الكذب"[6].

---

(1) التحرير والتنوير، 228/26.

(2) المحرر في أسباب نزول القرآن، 919/2.

(3) تفسير مبهمات القرآن، محمد بن علي البلنسي، 526/2.

(4) التحرير والتنوير، 228/26.

(5) المحرر في أسباب نزول القرآن، 919/2.

(6) التحرير والتنوير، 229/26.

وقد دعم رأيه بقول الإمام فخر الدين الرازي؛ قال الفخر: "إن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد؛ لأنه توهم وظن فأخطأ، والمخطئ لا يسمى فاسقا"[1].

قال ابن عاشور تعليقا عليه: "ولو كان الوليد فاسقا لما ترك النبيء صلى الله عليه وسلم تعنيفه واستتابته فإنه روى أنه لم يزد على قوله له: "التبين من الله والعجلة من الشيطان"، إذ كان تعجيل الوليد الرجوع عجلة. وقد كان خروج القوم للتعرض إلى الوليد بتلك الهيئة مثار ظنه حقا إذ لم يكن المعروف خروج القبائل لتلقي السعاة"[2].

وقد نتج عن عدم التثبت في صحة الرواية، ما أثاره الثوار عن عثمان بن عفان رضي الله عنه من شبهة استعماله الوليد بن عقبة على الكوفة واليا، ففند ابن عاشور هذه الشبهة بقوله: "وإنما تلقف هذه الأخبار الناقمون على عثمان إذ كان من عداد مناقمهم الباطلة أنه أولى الوليد بن عقبة إمارة الكوفة فحملوا الآية على غير وجهها وألصقوا بالوليد وصف الفاسق، وحاشاه منه لتكون ولايته الإمارة باطلا"[3].

7 ـ قوله تعالى: **(فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)** [فصلت: 12]. قال ابن عاشور: "وقد خاض المفسرون في تعيين مبدأ هذه الأيام، فأما كتب اليهود ففيها أن مبدأ هذه الأيام هو الأحد وأن سادسها هو يوم الجمعة وأن يوم السبت جعله الله خلوا من الخلق ليوافق طقوس دينهم الجاعلة يوم السبت يوم راحة للناس ودوابهم اقتداء بإنهاء خلق العالمين. وعلى هذا الاعتبار جرى العرب في تسمية الأيام ابتداء من الأحد الذي هو بمعنى أول أو واحد، واسمه في العربية القديمة (أول) وذلك سرى إليهم من تعاليم اليهود أو من تعاليم أسبق كانت هي الأصل الأصيل لاصطلاح الأمتين. والذي تشهد له الأخبار من السنة أن الله خلق آدم يوم الجمعة وأنه آخر أيام الأسبوع، وأنه خير أيام الأسبوع وأفضلها، وأن اليهود والنصارى اختلفوا في تعيين اليوم الأفضل من الأسبوع، وأن الله هدى إليه المسلمين.

---

(1) تفسير الفخر الرازي، 98/28.

(2) التحرير والتنوير، 230/26.

(3) التحرير والتنوير، 229/26 ـ 230.

قال النبيء صلى الله عليه وسلم: «فهذا اليوم (أي الجمعة) هو اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد». ولا خلاف في أن الله خلق آدم بعد تمام خلق السماء والأرض فتعين أن يكون يوم خلقه هو اليوم السابع. وقد روى مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة عن النبيء صلى الله عليه وسلم «أن الله ابتدأ الخلق يوم السبت». وقد ضعفه البخاري وابن المديني بأنه من كلام كعب الأحبار حدث به أبا هريرة وإنما اشتبه على بعض رواة سنده فظنه مرفوعا.

وهذه تفصيلات ليس وراءها طائل وإنما ألممنا بها هنا لئلا يعرو التفسير عنها فيقع من يراها في غيره في حيرة وإنما مقصد القرآن العبرة"[1].

8ـ في قوله تعالى: **(قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)** [المائدة: 114]

قال ابن عاشور: "وقد وقفت قصة سؤال المائدة عند هذا المقدار، وطوي خبر ماذا حدث بعد نزولها؛ لأنه لا أثر له في المراد من القصة، وهو العبرة بحال إيمان الحواريين وتعلقهم بما يزيدهم يقينا، وبقربهم إلى ربهم وتحصيل مرتبة الشهادة على من يأتي بعدهم، وعلى ضراعة المسيح الدالة على عبوديته، وعلى كرامته عند ربه إذ أجاب دعوته، وعلى سعة القدرة. وأما تفصيل ما حوته المائدة وما دار بينهم عند نزولها فلا عبرة فيه. وقد أكثر فيه المفسرون بأخبار واهية الأسانيد سوى ما أخرجه الترمذي[2] في أبواب التفسير عن الحسن بن قزعة بسنده إلى عمار بن يسار قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنزلت المائدة من السماء خبزا ولحما» الحديث. قال الترمذي: هذا الحديث رواه غير واحد عن عمار بن ياسر موقوفا ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث الحسن بن قزعة ولا نعلم للحديث المرفوع أصلا"[3].

9ـ في قوله تعالى: **(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ)** [الصافات: 147]

قال ابن عاشور: "يحتمل أن المقدرين بمائة ألف هم اليهود وأن المعطوفين بقوله: أو يزيدون هم بقية سكان (نينوى). وذكر في كتاب يونس أن دعوة يونس لما بلغت ملك نينوى قام عن كرسيه وخلع

---

(1) نفس المرجع، 249/24 ـ 250.

(2) ينظر: سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، بَابٌ: وَمِنْ سُورَةِ المَائِدَةِ، رقم الحديث: 3061. 260/5.

(3) التحرير والتنوير، 111/7.

رداءه ولبس مسحا وأمر أهل مدينته بالتوبة والإيمان إلخ. ولم يذكر أن يونس دعا غير أهل نينوى من بلاد أشور مع سعتها.

وروى الترمذي[1] عن أبي بن كعب قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى: وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون قال: «عشرون ألفا». قال الترمذي: حديث غريب"[2].

10ـ في قوله تعالى: **(قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (٢٦) قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (٢٧) قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ)** [القصص: 26-28]

قال ابن عاشور: "وجعل لموسى اختيار إحداهما لأنه قد عرفها، وكانت التي اختارها موسى (صفورة) وهي الصغرى كما جاء في رواية أبي ذر عن النبيء صلى الله عليه وسلم. وإنما اختارها دون أختها لأنها التي عرف أخلاقها باستحيائها وكلامها فكان ذلك ترجيحا لها عنده"[3].

11ـ وفي قوله تعالى: **(إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ)** [القصص: 76].

قال ابن عاشور: "وذكر المفسرون أن فرعون كان جعل (قورح) رئيسا على بني إسرائيل في مصر وأنه جمع ثروة عظيمة. وما حكاه القرآن يبين سبب نشوء الحسد في نفسه لموسى لأن موسى لما جاء بالرسالة وخرج ببني إسرائيل زال تأمر قارون على قومه فحقد على موسى. وقد أكثر القصاص من وصف بذخة قارون وعظمته ما ليس في القرآن. وما لهم به من برهان. وتلقفه المفسرون حاشا ابن عطية"[4].

---

(1) ينظر: سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، بَابٌ: وَمِنْ سُورَةِ الصَّافَّاتِ، رقم الحديث: 3229، 365/5.

(2) التحرير والتنوير، 179/23.

(3) التحرير والتنوير، 106/20.

(4) نفس المرجع، 175/20.

12 ـ عند قوله تعالى: **(ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ)** [ق: 01]

قال ابن عاشور: "ووقع في رواية بعض القصاصين المكذوبة عن ابن عباس أن المراد بقوله: ق اسم جبل عظيم محيط بالأرض. وفي رواية عنه أنه اسم لكل واحد من جبال سبعة محيطة بالأرضين السبع واحدا وراء واحد كما أن الأرضين السبع أرض وراء أرض. أي فهو اسم جنس انحصرت أفراده في سبعة، وأطالوا في وصف ذلك بما أملاه عليهم الخيال المشفوع بقلة التثبت فيما يروونه للإغراب، وذلك من الأوهام المخلوطة ببعض أقوال قدماء المشرقيين وبسوء فهم البعض في علم جغرافية الأرض وتخيلهم إياها رقاعا مسطحة ذات تقاسيم يحيط بكل قسم منها ما يفصله عن القسم الآخر من بحار وجبال، وهذا مما ينبغي ترفع العلماء عن الاشتغال بذكره لولا أن كثيرا من المفسرين ذكروه. ومن العجب أن تفرض هذه الأوهام في تفسير هذا الحرف من القرآن **(الم)** [البقرة:01]، يكفهم أنه مكتوب على صورة حروف التهجي مثل **(الم)** [العنكبوت: 1] و**(المص)** [الأعراف: 1] و **(كهيعص)** [مريم: 1] ولو أريد الجبل الموهوم لكتب قاف ثلاثة حروف كما تكتب دوال الأشياء مثل عين: اسم الجارحة، وغينش: مصدر غان عليه، فلا يصح أن يدل على هذه الأسماء بحروف التهجي كما لا يخفى"[1].

"هذه الرواية فيها تحديد لمعنى قوله تعالى: **(ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ)** [ق: 01] وهو من الأحرف المقطعة في القرآن، ولم يرد في بيان معناها حديث عن الرسول، وقد اختلف السلف فيها، ولم يكن منهم إجماع على شيء معين، والمفسرون على اختلاف آرائهم فيها فإنه لم يقل أحد منهم بإرادة معنى معين لهذه الأحرف، وهذا مما أبهمه الله تعالى، واستأثر بعلمه"[2].

قال ابن كثير: "وقد روي عن بعض السلف أنهم قالوا {ق}: جبل محيط بجميع الأرض، يقال له جبل قاف. وكأن هذا –والله أعلم–من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس، لما رأى من جواز الرواية عنهم فيما لا يصدق ولا يكذب. وعندي أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم، كما افتري في هذه الأمة –مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأئمتها–أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وما بالعهد من قدم، فكيف بأمة بني إسرائيل مع طول

---

(1) التحرير والتنوير، 276/26.

(2) موقف الصحابة من الإسرائيليات في التفسير، ص133.

المدى، وقلة الحفاظ النقاد فيهم، وشربهم الخمور، وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، وتبديل كتب الله وآياته! وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله: "وحدثوا عن بني إسرائيل، ولا حرج" فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول ويحكم عليه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل والله أعلم.

وقد أكثر كثير من السلف من المفسرين، وكذا طائفة كثيرة من الخلف، من الحكاية عن كتب أهل الكتاب في تفسير القرآن المجيد، وليس بهم احتياج إلى أخبارهم، ولله الحمد والمنة، حتى إن الإمام أبا محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، رحمه الله، أورد هاهنا أثرا غريبا لا يصح سنده عن ابن عباس... فإسناد هذا الأثر فيه انقطاع"[1].

"فهذا الأثر وإن كان هو تعيين لما أبهمه الله تعالى، إلا أن ما جاء فيه – وإن كان غير بعيد على قدرة الله تعالى- إلا أنه مما تحيله العقول السليمة، ويغلب على الظن كذبه؛ إذ أمثال ذلك من القدرة الإلهية في خلق السماوات والأرض لو كان حقاً لما سكت عنه القرآن والرسول؛ إذ هو من تعريف االله تعالى بعظيم خلقه وكبير قدرته، ثم إنه لم يصح سنداً عن ابن عباس، فهو من قبيل المردود"[2].

13 ـ عند قوله تعالى: **(يَابَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ)** [الأعراف: 27]

قال ابن عاشور: "واللباس، ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباس جللهما الله به في تلك الجنة يحجب سوآتهما، كما روي أنه حجاب من نور، وروي أنه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة. والأظهر أن نزع اللباس تمثيل لحال التسبب في ظهور السوءة"[3].

14 ـ في تفسير قوله تعالى: **(فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)** [البقرة: 37].

---

(1) تفسير ابن كثير، 394/7.

(2) موقف الصحابة من الإسرائيليات في التفسير، ص133.

(3) التحرير والتنوير، 8-ب/78.

قال ابن عاشور: "ولهم في تعيين هذه الكلمات روايات أعرضنا عنها لقلة جدوى الاشتغال بذلك، فقد قال آدم الكلمات فتيب عليه فلنهتم نحن بما ينفعنا من الكلام الصالح والفعل الصالح"[1].

15 ـ **تعيين أسماء التسعة رهط من قوم صالح:** في قوله تعالى: **(وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ)** [النمل: 48]

قال ابن عاشور: "وكان هؤلاء الرهط من عتاة القوم، واختلف في أسمائهم على روايات هي من أوضاع القصاصين[2]، ولم يثبت في ذلك ما يعتمد، واشتهر أن الذي عقر الناقة اسمه «قدار» بضم القاف وتخفيف الدال، وقد تشاءم بعض الناس بعدد التسعة بسبب قصة ثمود وهو من التشاؤم المنهي عنه"[3].

ما جاء في هذه الروايات التي أشار إليها ابن عاشور، وأنها لم تثبت ولم تعتمد "من تعيين أسماء تسعة رهط الذين لم يذكر االله أسماءهم، وتعيين اسم عاقر الناقة؛ فكل ذلك مما أبهمه الله؛ إذ لا عبرة ولا فائدة من ذلك، واكتفى بذكر فعالهم وأوصافهم التي هي موطن العبرة؛ فأخبر تعالى عنهم بأنهم كانوا طغاة ثمود، ودعاة الضلال في قومهم، حتى آل بهم الحال إلى أن عقروا الناقة، وهموا بقتل صالح كما قص الله في القرآن، فجائز صحة ما ورد في هذه الروايات وجائز غير ذلك، فلا يصدق ولا يكذَّب. ثم إنها لم تصح سنداً عن ابن عباس، مما يدل على أنها متلقاة عن أهل الكتاب"[4].

16 ـ في قوله تعالى: **(قَالُوا يَاشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ)** [هود: 91].

---

(1) نفس المرجع، 438/1.

(2) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي، ط3، (مكتبة نزار مصطفى الباز –المملكة العربية السعودية، 1419 هـ)، ت: أسعد محمد الطيب، 2900/9. قال السيوطي: "وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: {وكان في المدينة تسعة رهط} قال: كان أسماؤهم زعمي وزعيم وهرميوهريم وداب وهواب ورياب وسيطع وقدار بن سالف عاقر الناقة"، الدر المنثور، 370/6. وإسناده ضعيف، ينظر: موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص236.

3 ـ التحرير والتنوير، 282/19.

(4) موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص237.

قال ابن عاشور: "ومن فساد التفاسير تفسير الضعيف بفاقد البصر وأنه لغة حميرية فركبوا منه أن شعيبا-عليه السلام كان أعمى، وتطرقوا من ذلك إلى فرض مسألة جواز العمى على الأنبياء، وهو بناء على أوهام. ولم يعرف من الأثر ولا من كتب الأولين ما فيه أن شعيبا-عليه السلام كان أعمى"[1].

17ـ في قوله تعالى: **(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)** [المائدة: 27]

قال ابن عاشور: "يحتمل أن يكون قوله بالحق مشيرا إلى ما حف بالقصة من زيادات زادها أهل القصص من بني إسرائيل في أسباب قتل أحد الأخوين أخاه"[2].

18ـ **(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ)** [الفجر: 6-7]

قال ابن عاشور: "وقد وضع القصاصون حول قوله تعالى: إرم ذات العماد قصة مكذوبة فزعموا أن إرم ذات العماد مركب جعل اسما لمدينة باليمن أو بالشام أو بمصر، ووصفوا قصورها وبساتينها بأوصاف غير معتادة، وتقولوا أن أعرابيا يقال له: عبد الله بن قلابة كان في زمن الخليفة معاوية بن أبي سفيان تاه في ابتغاء إبل له فاطلع على هذه المدينة وأنه لما رجع أخبر الناس فذهبوا إلى المكان الذي زعم أنه وجد فيه المدينة فلم يجدوا شيئا. وهذه أكاذيب مخلوطة بجهالة إذ كيف يصح أن يكون اسمها إرم ويتبع بذات العماد بفتح إرم وكسر ذات فلو كان الاسم مركبا مزجيا لكان بناء جزأيه على الفتح، وإن كان الاسم مفردا وذات صفة له فلا وجه لكسر ذات، على أن موقع هذا الاسم عقب قوله تعالى: بعاد يناكد ذلك كله"[3].

20ـ **تعيين اسم أم موسى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)** [القصص: 07]

---

(1) التحرير والتنوير، 149/12.

(2) نفس المرجع، 169/6.

(3) التحرير والتنوير، 319/30.

قال ابن عاشور: "وأم موسى لم يعرف اسمها في كتب اليهود، وذكر المفسرون لها أسماء لا يوثق بصحتها"[1].

والذي رجحه محمد مطني أنها: "من مبهمات القرآن التي ليس في معرفتها كبير فائدة"[2].

21ـ قصة السامري: (قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي) [طه: 96]

قال ابن عاشور: "قال جمهور المفسرين: المراد بالرسول جبريل، ورووا قصة قالوا: إن السامري فتنه الله، فأراه الله جبريل راكبا فرسا فوطئ حافر الفرس مكانا فإذا هو مخضر بالنبات. فعلم السامري أن أثر جبريل إذا ألقي في جماد صار حيا، فأخذ قبضة من ذلك التراب وصنع عجلا وألقى القبضة عليه فصار جسدا، أي حيا، له خوار كخوار العجل، فعبر عن ذلك الإلقاء بالنبذ. وهذا الذي ذكروه لا يوجد في كتب الإسرائيليين ولا ورد به أثر من السنة وإنما هي أقوال لبعض السلف ولعلها تسربت للناس من روايات القصاصين"[3].

22ـ تعيين فتنة سليمان عليه السلام: (وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ) [ص: 34].

قال ابن عاشور: "واختلفت أقوال المفسرين في تعيين هذه الفتنة فذكروا قصصا هي بالخرافات أشبه، ومقام سليمان عن أمثالها أنزه. ومن أغربها قولهم: إنه ولد له ابن فخاف عليه الناس أن يقتلوه فاستودعه الريح لتحضنه وترضعه در ماء المزن فلم يلبث أن أصابه الموت وألقته الريح على كرسي سليمان ليعلم أنه لا مرد لمحتوم الموت. وهذا ما نظمه المعري تبعا لأوهام الناس فقال حكاية عن سليمان:

خاف غدر الأنام فاستودع الري *** ح سليلا تغذوه در العهاد

---

(1) نفس المرجع، 73/20.

(2) سورة القصص دراسة تحليلية، محمد مطني، 270/1.

(3) التحرير والتنوير،296/16.

وتوخى النجاة وقد أي *** قن أن الحمام بالمرصاد

فرمته به على جانب الكر *** سي أم اللهيم أخت النآد

والذي يظهر من السياق أن قوله تعالى: وألقينا على كرسيه جسدا إشارة إلى شيء من هذه الفتنة ليرتبط قوله: ثم أناب بذلك.

ويحتمل أنه قصة أخرى غير قصة فتنته. وأظهر أقوالهم أن تكون الآية إشارة إلى ما في «صحيح البخاري[1]» «عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال سليمان لأطوفن الليلة على تسعين امرأة كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله. فقال له صاحبه: قل إن شاء الله. فلم يقل: إن شاء الله. فطاف عليهن جميعا فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، وأيم الذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون». وليس في كلام النبيء صلى الله عليه وسلم أن ذلك تأويل هذه الآية ولا وضع البخاري ولا الترمذي الحديث في التفسير من كتابيهما. قال جماعة: فذلك النصف من الإنسان هو الجسد الملقى على كرسيه جاءت به القابلة فألقته له وهو على كرسيه، فالفتنة على هذا خيبة أمله ومخالفة ما أبلغه صاحبه.

وإطلاق الجسد على ذلك المولود إما لأنه ولد ميتا، كما هو ظاهر قوله: «شق رجل»، وإما لأنه كان خلقة غير معتادة فكان مجرد جسد. وهذا تفسير بعيد؛ لأن الخبر لم يقتض أن الشق الذي ولدته المرأة كان حيا ولا أنه جلس على كرسي سليمان. وتركيب هذه الآية على ذلك الخبر تكلف.

وقال وهب بن منبه وشهر بن حوشب: تزوج سليمان ابنة ملك صيدون بعد أن غزا أباها وقتله فكانت حزينة على أبيها، وكان سليمان قد شغف بحبها فسألته لترضى أن يأمر المصورين ليصنعوا صورة لأبيها فصنعت لها فكانت تغدو وتروح مع ولائدها يسجدن لتلك الصورة فلما علم سليمان بذلك أمر بذلك التمثال فكسر، وقيل: كانت تعبد صنما لها من ياقوت خفية فلما فطن سليمان أو أسلمت المرأة ترك ذلك الصنم"[2].

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، (2/ 41)، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الاستثناء (3/ 1275).

(2) التحرير والتنوير، 23/259 ـ 260.

23ـ قصة هاروت وماروت:

قال ابن عاشور: "ولأهل القصص هنا قصة خرافية من موضوعات اليهود في خرافاتهم الحديثة اعتاد بعض المفسرين ذكرها منهم ابن عطية والبيضاوي وأشار المحققون مثل البيضاوي والفخر وابن كثير والقرطبي وابن عرفة إلى كذبها وأنها من مرويات كعب الأحبار وقد وهم فيها بعض المتساهلين في الحديث فنسبوا روايتها عن النبيء صلى الله عليه وسلم أو عن بعض الصحابة بأسانيد واهية والعجب للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى كيف أخرجها مسندة للنبيء صلى الله عليه وسلم ولعلها مدسوسة على الإمام أحمد أو أنه غره فيها ظاهر حال رواتها مع أن فيهم موسى بن جبير وهو متكلم فيه واعتذر عبد الحكيم بأن الرواية صحيحة إلا أن المروي راجع إلى أخبار اليهود فهو باطل في نفسه ورواته صادقون فيما رووا وهذا عذر قبيح لأن الرواية أسندت إلى النبيء صلى الله عليه وسلم قال ابن عرفة في «تفسيره» وقد كان الشيوخ يخطئون ابن عطية في هذا الموضع لأجل ذكره القصة ونقل بعضهم عن القرافي أن مالكا رحمه الله أنكر ذلك في حق هاروت وماروت"[1].

24ـ في قوله تعالى: **(وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (١) وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (٢) وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ)** [البروج: 1-3].

قال ابن عاشور: "وروى الترمذي[2] من طريق موسى بن عبيدة إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اليوم الموعود يوم القيامة واليوم المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة». أي فالتقدير: ويوم شاهد ويوم مشهود. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث موسى بن عبيدة وموسى بن عبيدة يضعف في الحديث ضعفه يحي بن سعيد وغيره من قبل حفظه اهـ.

ووصف «يوم» بأنه «شاهد» مجاز عقلي، ومحمل هذا الحديث على أن هذا مما يراد في الآية من وصف شاهد ووصف مشهود فهو من حمل الآية على ما يحتمله اللفظ في حقيقة ومجاز كما تقدم في

---

(1) نفس المرجع، 642/1 ـ 643.

(2) ينظر: الجامع الكبير «سنن الترمذي»، كتاب أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة البروج، رقم الحديث:3631، 529/5. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف كما قال المصنف، لكن صح عن أبي هريرة.

المقدمة التاسعة"[1].

25ـ ما روي في تعيين أصحاب الأخدود: قال الله تعالى: **(قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ)** [البروج: 04]

قال ابن عاشور: "وهذه قصة اختلف الرواة في تعيينها، وفي تعيين المراد منها في هذه الآية. والروايات كلها تقتضي أن المفتونين بالأخدود قوم اتبعوا النصرانية في بلاد اليمن على أكثر الروايات، أو في بلاد الحبشة على بعض الروايات، وذكرت فيها روايات متقاربة تختلف بالإجمال والتفصيل، والترتيب، والزيادة، والتعيين، وأصحها ما رواه مسلم والترمذي عن صهيب أن النبيء صلى الله عليه وسلم قص هذه القصة على أصحابه. وليس فيما روي تصريح بأن النبيء صلى الله عليه وسلم ساقها تفسيرا لهذه الآية والترمذي ساق حديثها في تفسير سورة البروج".[2]

وقد "ذكر الله في القرآن قصة أصحاب الأخدود، واقتصر على موطن العبرة في بيان ثبات المؤمنين على دينهم ووحدانية الله، وما نقم الكفار منهم لذلك، وسكت الله عن تعيينهم من أي قومٍ كانوا، ومن هو نبيهم المرسل إليهم؟ وما جاء في هذه الروايات إنما هو تعيين لأمرٍ مسكوت عنه، إلا أن الرواية عن علي قد اختلفت في تعيينهم، إلا أن المشهور في هذه قصة ما ثبت عن النبي في الحديث الطويل في قصة أصحاب الأخدود في قصة الساحر والراهب والغلام وفي آخره ذكر المرأة التي تقاعست أن تلقي بنفسها في الأخدود فكلَّمها صبيها على الصبر وأن تلقي بنفسها وليس في الحديث في أي زمنٍ كانوا، ولا من هو نبيهم.

وعلى ذلك فجائز ما ذُكر في هذه الروايات وجائز غير ذلك، وإن صحت أي منها فليس بلازمٍ أن تكون هي المرادة من قصة أصحاب الأخدود في القرآن؛ إذ التعويل على الثابت المرفوع أولى، وما سواه لا يصدق ولا يكذَّب"[3].

26ـ في قوله تعالى: **(إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ)** [آل عمران: 96].

---

(1) التحرير والتنوير، 239/30.

(2) نفس المرجع، 241/30.

(3) موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص669.

قال ابن عاشور: "وظاهر الآية أن الكعبة أول البيوت المبنية في الأرض، فتمسك بهذا الظاهر مجاهد، وقتادة، والسدي، وجماعة، فقالوا: هي أول بناء، وقالوا: أنها كانت مبنية من عهد آدم-عليه السلام ثم درست، فجددها إبراهيم، قال ابن عطية: ورويت في هذا أقاصيص أسانيدها ضعاف فلذلك تركتها، وقد زعموا أنها كانت تسمى الضراح-بوزن غراب-، ولكن المحققين وجمهور أهل العلم لم يأخذوا بهذا الظاهر، وتأولوا الآية"[1].

27- في تعيين جنس النملة: (حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) [النمل: 18]

قال ابن عاشور: "ولذلك فاقتران فعل قالت هنا بعلامة التأنيث لمراعاة اللفظ فقط، على أنه لا يتعلق غرض بالتمييز بين أنثى النمل وذكره بله أن يتعلق به غرض القرآن؛ لأن القصد وقوع هذا الحادث وبيان علم سليمان لا فيما دون ذلك من السفاسف"[2].

وقد نقل عن الزمخشري قصة غريبة عجيبة وهي أنه ذكر في الكشاف: "أن قتادة دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال: سلوا عما شئتم، وكان أبو حنيفة حاضرا وهو غلام حدث، فقال لهم أبو حنيفة: سلوه عن نملة سليمان: أكانت ذكرا أم أنثى؟ فسألوه، فأفحم. فقال أبو حنيفة: كانت أنثى. فقيل له: من أين عرفت؟ قال: من كتاب الله وهو قوله تعالى: قالت نملة ولو كانت ذكرا لقال: قال نملة...وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم: حمامة ذكر وحمامة أنثى، وقولهم: وهو وهي"[3].

وعلق ورد ابن عاشور على إيراد الزمخشري لهذه القصة بقوله: "ولعل مراد صاحب الكشاف إن كان قصد تأييد قولة أبي حنيفة أن يقاس على الوصف بالتذكير ما يقوم مقامه في الدلالة على التفرقة بين الذكر والأنثى فتقاس حالة الفعل على حالة الوصف، إلا أن الزمخشري جاء بكلام غير صريح لا يدرى أهو تأييد لأبي حنيفة أم خروج من المضيق. فلم يقدم على التصريح بأن الفعل يقترن بتاء التأنيث

---

(1) التحرير والتنوير، 13/4.

(2) تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير، 241/19.

(3) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 356/3.

إذا أريد التفرقة في حالة فاعله. وقد رد عليه ابن المنير في الانتصاف[1] وابن الحاجب في إيضاح المفصل، والقزويني في الكشف على الكشاف. ورأوا أن أبا حنيفة ذهل فيما قاله بأنه لا يساعد قول أحد من أيمة اللغة ولا يشهد به استعمال ولا سيما نحاة الكوفة ببلده فإنهم زادوا فجوزوا تأنيث الفعل إذا كان فعله علما مؤنث اللفظ مثل: طلحة وحمزة.

واعلم أن إمامة أبي حنيفة في الدين والشريعة لا تنافي أن تكون مقالته في العربية غير ضليعة. وأعجب من ذهول أبي حنيفة انفحام قتادة من مثل ذلك الكلام. وغالب ظني أن القصة مختلفة اختلاقا غير متقن"[2]. قال الطيبي: "والأشبه أن هذا لا يصح عنهما"[3].

28ـ تحديد الأجلين اللذين قضى موسى: (فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ) [القصص: 29].

قال ابن عاشور: "لم يذكر القرآن أي الأجلين قضى موسى إذ لا يتعلق بتعيينه غرض في سياق القصة. وعن ابن عباس «قضى أوفاهما وأطيبهما إن رسول الله إذا قال فعل»[4] أي أن رسول الله المستقبل لا يصدر من مثله إلا الوفاء التام، وورد ذلك عن النبيء صلى الله عليه وسلم في أحاديث ضعيفة

---

(1) نفس المصدر، 356/3. قال أحمد ابن المنير: "لا أدرى العجب منه أم من أبي حنيفة أن يثبت ذلك عنه، وذلك أن النملة كالحمامة والشاة تقع على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس، يقال: نملة ذكر ونملة أنثى، كما يقولون حمامة ذكر وحمامة أنثى، وشاة ذكر وشاة أنثى، فلفظها مؤنث. ومعناه محتمل، فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها، وإن كانت واقعة على ذكر. بل هذا هو الفصيح المستعمل...فحينئذ قوله تعالى: قالَتْ نَمْلَةٌ روعي فيه تأنيث اللفظ. وأما المعنى فيحتمل على حد سواء، وإنما أطلت في هذا وإن كان لا يتمشى عليه حكم، لأنه نسبه إلى الامام أبي حنيفة على بصيرته باللغة، ثم جعل هذا الجواب معجبا لنعمان على غزارة علمه وتبصره بالمنقولات، ثم قرر الكلام على ما هو عليه مصونا له، فيا للعجب العجاب". ينظر: الانتصاف من الكشاف، مطبوع في حاشية الكشاف.

(2) التحرير والتنوير، 241/19.

(3) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الطيبي، ط1، (جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434 هـ - 2013م)، ت: نخبة من الباحثين، 485/11.

(4) ينظر: موسوعة التفسير المأثور، 99/17.

الأسانيد[1] أنه سئل عن ذلك فأجاب بمثل ما قال ابن عباس"[2].

قال ابن عثيمين: "وَقَدْ قَالَ فِيمَا سَبَقَ معتذرًا {أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ}، وهذه جملة قد تشير إِلَى أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى الْأَجَلِ الواجب، وَإِلَّا فَمِنَ المَعْلُومِ أَنَّهُ إِذَا قَضَى الأجَل الأول؛ فَإِنَّهُ لَا أَحَدَ يَلُومُه، أو يعتدي عليه، فلكُلٍّ منهما وجهٌ، وموقفنا نَحْنُ مِنْ هَذِهِ الْقِصَّةِ أَنْ نُبهِمَ ما أَبْهَمَهُ اللَّهُ سبحانه وتعالى، فنقول: قضى الأجَلَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَيَّهما قضاه.

ولكن هناك أَثَرٌ مَرْوِيٌّ عن عطاء بن السائب قَالَ لَقِيَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ رَاهِبًا فَقَالَ سَعِيدٌ: أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَى مُوسَى؟ فَلَمْ يَدْرِ، فَلَقِيتُ ابن عَبَّاسٍ فَسَأَلتُهُ فَقَالَ: "قَضَى أَوْفَاهُمَا". وَهُوَ الْعَشْرُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُ أَكْثَرِ المفَسِّرين.

وَلَكِنَّ هَذَا قَوْلٌ لَا يُوجَدُ مَا يُرَجِّحُه، فتفسيرُ الصحابي ليس صحيحًا مطلقًا، لَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ الصحابي ممن عُرف بِالْأَخْذِ مِنَ الإسرائيليات، مِثْل ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه".

أقول تعليقا على جميع الأمثلة: إن الاستدلال بالأحاديث الضعيفة الواردة في بيان المعاني القرآنية، أو ما يتعلق بها كالمبهمات جائز بشروط عند جمهور العلماء بشروط:

ـ ألا يكون شديد الضعف.

ـ وألا يخالف الظاهر والسياق القرآني.

ـ وألا يكون في أحكام الحلال والحرام والعقائد.

ـ وألا يخالف معلوما من الدين بالضرورة قرآنا وسنة.

29 ـ وفي قوله تعالى: **(وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ)** [ص: 44].

قال ابن عاشور: "وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث. مقول لقول محذوف دلت عليه صيغة الكلام، والتقدير: وقلنا خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث، وهو قول غير القول المحذوف في قوله:

---

(1) ينظر: نفس المرجع، 99/17 ـ101.

(2) التحرير والتنوير، 111/20.

(ارْكُضْ بِرِجْلِكَ) [ص: 42] لأن ذلك استجابة دعوة وهذا إفتاء برخصة، وذلك له قصته، وهذا له قصة أخرى أشارت إليها الآية إجمالا ولم يرد في تعيينها أثر صحيح ومجملها أن زوج أيوب حاولت عملا ففسد عليه صبره من استعانة ببعض الناس على مواساته فلما علم بذلك غضب وأقسم ليضربنها عددا من الضرب ثم ندم وكان محبا لها، وكانت لائذة به في مدة مرضه فلما سري عنه أشفق على امرأته من ذلك ولم يكن في دينهم كفارة اليمين فأوحى الله إليه أن يضربها بحزمة فيها عدد من الأعواد بعدد الضربات التي أقسم عليها رفقا بزوجه لأجله وحفظا ليمينه من حنثه إذ لا يليق الحنث بمقام النبوءة. وليست هذه القضية ذات أثر في الغرض الذي سيقت لأجله قصة أيوب من الأسوة وإنما ذكرت هنا تكملة لمظهر لطف الله بأيوب جزاء على صبره"[1].

الفرع الثالث: تعيينه المبهمات بروايات لا تصح

بالرغم من تحري الشيخ الآثار الصحيحة في التفسير النبوي وأسباب النزول؛ إلا أنه قد فاته التنبيه على بعض الأسانيد الواهية في أسباب النزول وغيرها، ومنها ما ذكره ابن عاشور:

1 ـ ذكر ابن عاشور عند قوله تعالى: **(وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)** [الزمر: 33]. أن المصدقين بالقرآن أو بالنبيء صلى الله عليه وسلم من ثبت له هذا الوصف كان مرادا به أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وهم جماعة فلا تقع صفتهم صلة لـ الذي؛ لأن أصله للمفرد، فتعين تأويله بفريق، وقرينته أولئك هم المتقون، وإنما أفرد عائد الموصول في قوله: وصدق رعيا للفظ الذي وذلك كله من الإيجاز.

وروى الطبري[2] بسنده إلى علي بن أبي طالب[3] أنه قال: الذي جاء بالصدق محمد صلى الله عليه

---

(1) التحرير والتنوير، 273/23.

(2) أخرجه البزار 3/ 138 -140 (928) مطولًا، وابن جرير 20/ 204، وابن عساكر 30/ 336 بلفظ: الذي جاء بالحق محمد صلى الله عليه وسلم. وكذا عزاه السيوطي إلى الباوردي في معرفة الصحابة. قال ابن عساكر: هكذا الرواية (بالحق)، فلعلها قراءة لعلي. ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 229/19.

(3) أخرجه البزار 3/ 138 -140 (928) مطولًا، وابن جرير 20/ 204، وابن عساكر 30/ 336 بلفظ: الذي جاء بالحق محمد صلى الله عليه وسلم. وكذا عزاه السيوطي إلى الباوردي في معرفة الصحابة. قال ابن عساكر: هكذا الرواية (بالحق)، فلعلها قراءة لعلي. ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 229/19.

وسلم والذي صدق به أبو بكر، وقاله الكلبي وأبو العالية[1]. ثم علق ابن عاشور على عادته في التعليق على مثل هذه الآثار بأنها محمولة على التمثيل، وبأن لفظ الآية عام مطلق، لا يختص بأبي بكر؛ وإنما المقصود كل أصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم، فقال: "ومحمله على أن أبا بكر أول من صدق النبيء صلى الله عليه وسلم"[2].

اختلف المفسرون في معنى: **(وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ)** في هذه الآية على أقوال[3]:

- الأول: الذي جاء بالصدق: رسول الله، والصدق الذي جاء به: لا إله إلا الله، والذي صدّق به أيضًا: هو رسول الله.
- الثاني: الذي جاء بالصدق: رسول الله، والذي صدَّق به: أبو بكر.
- الثالث: الذي جاء بالصِّدق: رسول الله، والصِّدق: القرآن، والمصدِّقون به: المؤمنون.
- الرابع: الذي جاء بالصِّدق: جبريل، والصِّدق: القرآن الذي جاء به من عند الله، وصدَّق به: رسول الله.
- الخامس: الذي جاء بالصِّدق: المؤمنون، والصدق: القرآن، وهم المصدِّقون به.
- السادس: الذين جاءوا بالصدق: الأنبياء، والذين صدَّقوا به: الأتباع.
- السابع: الذي جاء بالصِّدق: رسول الله، والذي صدَّق به: علي.

ويرى ابن جرير الطبري أن هذه الأقوال ليست مختلفة اختلافا حقيقيا معتبرا، وإنما هو اختلاف تنوع واختلاف عبارة، عبر فيه عن اللفظ العام بفرد من أفراده، أو من قبيل التفسير بالمثال، ويرى عمومها مطلقا غير مقيدة بزمان ولا مكان، واستدل على ذلك بالسياق، والقراءات، وظاهر اللفظ، فقال: "أن يُقال: إنّ الله -تعالى ذِكْره-عنى بقوله: **(وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ)** كلَّ مَن دعا

---

(1) تفسير الثعلبي 8/ 236، وتفسير البغوي 7/ 120. وذكر ابن حجر في الفتح 8/ 548 أثر أبي العالية معطوفًا على آثار أخرى عزاها إلى ابن جرير. ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 229/19.

(2) التحرير والتنوير، 8/24. وينظر: تفسير مبهمات القرآن، 440/2.

(3) ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 231/19.

إلى توحيد الله، وتصديق رسوله، والعمل بما ابتُعِث به رسوله من بَيْن رسول الله وأتباعه والمؤمنين به. وأن يقال: الصدق هو القرآن، وشهادة أن لا إله إلا الله. والمصدِّق به: المؤمنون بالقرآن، مِن جميع خلْق الله كائنًا مَن كان مِن نبيِّ الله وأتباعه"[1]. وعلَّل ذلك بقوله: "لأنّ قوله -تعالى ذكره-: {**(وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ)** عقيب قوله: **(فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ)**، وذلك ذمٌّ مِن الله المفتَرين عليه، المكذِّبين بتنزيله ووَحْيِه، الجاحدين وحدانيته، فالواجب أن يكون عقيب ذلك مدحُ مَن كان بخلاف صفة هؤلاء المذمومين، وهم الذين دعوهم إلى توحيد الله، ووصفه بالصفة التي هو بها، وتصديقهم بتنزيل الله ووحيه، والذين هم كانوا كذلك يوم نزلت هذه الآيةُ، رسول الله وأصحابه ومن بعدَهم، القائمون في كل عصر وزمان بالدعاء إلى توحيد الله، وحكم كتابه؛ لأن الله -تعالى ذِكْره- لم يَخُصَّ وصفه بهذه الصفة التي في هذه الآية على أشخاصٍ بعينهم، ولا على أهل زمان دون غيرهم، وإنما وصَفَهم بصفةٍ، ثم مدحهم بها، وهي المجيء بالصدق والتصديق به، فكلُّ من كان ذلك وصفه فهو داخلٌ في جملة هذه الآية إذا كان من بني آدم. ومن الدليل على صحة ما قلنا: أن ذلك كذلك في قراءة ابن مسعود: (والَّذِي جَآءُوا بِالصِّدْقِ وصَدَّقُوا بِهِ) فقد بُيِّنَ ذلك من قراءته، أن» الذي «من قوله: {والَّذِي جاءَ بِالصِّدْقِ} لم يُعْنَ بها واحدٌ بعينه، وأنه مرادٌ بها جِماعٌ ذلك صفتهم، ولكنها أُخرِجت بلفظ الواحد، إذ لم تكن موقَّتةً، ... ومما يؤيِّد ما قلنا أيضًا: قوله: {أُولَئِكَ هُمُ المتَّقُونَ} فجُعِل الخبر عن "الذي" جماعًا؛ لأنها في معنى جِماعٍ"[2].

2 ـ ذكر ابن عاشور عند قوله تعالى: **(لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ)** [آل عمران: 28]. أن الكافرين عام مراد به خصوص المشركين من كفار قريش وهم عبدة الأوثان والأصنام، واستدل على ذلك بأنه عرف القرآن الكريم وعادته، ويحتمل أن يكون المراد بهم جميع المخالفين في الدين أخذا بالعموم فقال: "نهى الله المؤمنين-بعد ما بين لهم بغي المخالفين وإعراضهم- أن يتخذوا الكفار أولياء من دون المؤمنين لأن اتخاذهم أولياء-بعد أن سفه الآخرون دينهم وسفهوا أحلامهم في اتباعه-يعد ضعفا في الدين وتصويبا للمعتدين. وشاع في اصطلاح القرآن إطلاق وصف

(1) تفسير الطبري، 206/20.

(2) تفسير الطبري، 206/20.

الكفر على الشرك، والكافرين والذين كفروا على المشركين، ولعل تعليق النهي عن الاتخاذ بالكافرين بهذا المعنى هنا لأن المشركين هم الذين كان بينهم وبين المهاجرين صلات، وأنساب، وموادات، ومخالطات مالية، فكانوا بمظنة الموالاة مع بعضهم. وقد علم كل سامع أن من يشابه المشركين في موقفه تجاه الإسلام يكون تولي المؤمنين إياه كتوليهم المشركين. وقد يكون المراد بالكافرين جميع المخالفين في الدين"[1].

ثم بين ابن عاشور فيمن نزلت هذه الآية من المؤمنين من غير تحرير للقول فيها رواية ودراية على غير عادته في أسباب النزول؛ فذكر فيها عدة أقوال[2]:

- قيل: إن الآية نزلت في "حاطب بن أبي بلتعة"، وكان كان من أفاضل المهاجرين وخلص المؤمنين، إلا أنه تأول فكتب كتابا إلى قريش يعلمهم بتجهيز النبيء صلى الله عليه وسلم لفتح مكة[3].
- قيل: نزلت في أسماء ابنة أبي بكر لما استفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في بر والدتها وصلتها، أي قبل أن تجيء أمها إلى المدينة راغبة فإنه ثبت في "الصحيح" أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال لها: صلي أمك.
- وقيل: نزلت في فريق من الأنصار كانوا متولين لكعب بن الأشرف، وأبي رافع ابن أبي الحقيق، وهما يهوديان بيثرب[4].
- وقيل: نزلت في المنافقين وهم ممن يتولى اليهود إذ هم كفار جهتهم[5]. وهو الذي يميل ابن عاشور إلى ترجيحه باعتبار السياق، وباعتبار النظير القرآني[6].
- وقيل: نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلف مع اليهود، فلما كان يوم الأحزاب، قال

---

(1) التحرير والتنوير، 215/3 ـ 216.

(2) نفس المرجع، 216/3.

(3) ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، 241/1.

(4) ينظر: موسوعة التفسير المأثور، 124/5.ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، 240/1.

(5) إسناده ضعيف جِدًّا. ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 125/5، ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، 240/1 ـ241.

(6) ينظر: التحرير والتنوير، 217/3.

عبادة للنبيء صلى الله عليه وسلم: إن معي خمسمائة رجل من اليهود، وقد رأيت أن يخرجوا معي فأستظهر بهم على العدو[1].

- وقيل: نزلت في عمار بن ياسر لما أخذه المشركون فعذبوه عذابا شديدا، فقال ما أرادوه منه، فكفوا عنه، فشكا ذلك إلى النبيء صلى الله عليه وسلم، فقال له: "كيف تجد قلبك" قال: "مطمئنا بالإيمان" فقال: فإن عادوا فعد.

كل الروايات التي ذكرها لم يسند شيئا منها، أو يعزه إلى الكتب المسندة؛ ما عدا أثر أسماء قال في "الصحيح". وأصح هذه الروايات ما رواه الواحدي بسنده عن ابن عباس أنها نزلت في اليهود، أما الروايات التي ذكرت أنها نزلت في أحد من الصحابة فهي ضعيفة، أو ضعيفة جدا، أو موضوعة[2].

3 ـ ذكر ابن عاشور عند قوله تعالى: **(وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٧٦) فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)** [التوبة: 75-77]. قولين في تعيين من نزلت الآية فيه[3]:

- قيل: نزلت في ثعلبة بن حاطب من المنافقين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدعو له بسعة الرزق فدعا له فأثرى إثراء كثيرا فلما جاءه المصدقون ليعطي زكاة أنعامه امتنع من ذلك ثم ندم فجاء بصدقته فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقبلها منه. وذكروا من قصته أنه تاب ولكن لم تقبل صدقته في زمن النبيء ولا في زمن الخلفاء الثلاثة بعده عقوبة له وإظهارا للاستغناء عنه حتى مات في خلافة عثمان[4].

---

(1) ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، 241/1.

(2) ينظر: علوم القرآن عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، عماد طه أحمد الراعوش، ص524.

(3) ينظر: التحرير والتنوير، 272/10.

(4) قال الألباني في الضعيفة 4/ 111 (1607): «ضعيف جدًّا». ينظر: موسوعة التفسير المأثور، 537/10.
وبعد هذا كله لا شك في أن هذه القصة باطلة، ولولا خشية الإطالة لسردنا وجوه بطلانها سندًا ومتنًا، لكن نحيل على كتاب "الشهاب الثاقب في الذب عن الصحابي الجليل ثعلبة بن حاطب رضي الله عنه للشيخ سليم الهلالي، والعجب كل العجب من الحافظ ابن كثير كيف سكت عنها في "تفسيره". ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، 298/2 ـ 300.

- قيل: إن قائل ذلك هو معتب بن قشير.

4 ـ استناده إلى حديث ضعيف في تعيين الذبيح بأنه إسماعيل عليه السلام: فلما سرد أدلته العشرة على ذلك ذكر منها: "الدليل الخامس: أن أعرابيا قال للنبيء صلى الله عليه وسلم: يا ابن الذبيحين[1]، فعلم مراده وتبسم، وليس في آباء النبيء صلى الله عليه وسلم ذبيح غير عبد الله وإسماعيل"[2].

5 ـ **(وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)** [البقرة: 109].

"وفي «تفسير ابن عطية» و «الكشاف» و «أسباب النزول» للواحدي أن حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر أتيا بيت المدراس وفيه فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس وغيرهما من اليهود فقالوا لحذيفة وعمار: «ألم تروا ما أصابكم يوم أحد ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا إلى ديننا فهو خير ونحن أهدى منكم» فردا عليهم وثبتا على الإسلام"[3].

التعليق:

- هذا الأثر ذكره الواحدي في أسباب النزول معلقا عن ابن عباس[4] من دون سند، وأيضا حتى المتن الذي ساقه الواحدي يختلف عن هذا السياق الذي ذكره ابن عاشور[5].

---

(1) وما روي من حديث الرجل الذي جاء للنبي صلى الله عليه وسلم، وقال له: "يا رسول الله عد علي مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين" وفيه تصريح بأن الذبيح إسماعيل، فقد أعلَّه غير واحد من العلماء وضعفوه جدا. ينظر: موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص263.

(2) التحرير والتنوير، 158/23.

(3) التحرير والتنوير، 669/1.

(4) ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم الهلالي –محمد موسى آل نصر، 58/1.

(5) ينظر: أسباب النزول، الواحدي، ط1، (دار الكتب العلمية – بيروت، 1411 هـ)، ت: كمال بسيوني زغلول، ص38. ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 662/2.

- هذه الرواية لم يذكر لها سند، ولم يتعقبها، بالرغم من أنه أحذ على نفسه بتحقيق المرويات في أسباب النزول. وهذه الرواية ذكرها الفخر[1] في تفسيره من دون سند.
- عادة ابن عاشور لا يعتمد على تفسير الزمخشري في التفسير بالمأثور، وفي مرويات أسباب النزول. وإنما يعتمد على تفسير الطبري.
- ومن حيث النظم والسياق، والتفسير فقد حمله ابن عاشور على العموم دون التخصيص على عادته في حمل مثل هذه المبهمات على العموم وترك التعيين؛ فقال: "وأما عامة اليهود وجهلتهم فقد بلغ بهم الحسد والغيظ إلى مودة أن يرجع المسلمون إلى الشرك ولا يبقوا على هذه الحالة الحسنة الموافقة لدين موسى في معظمه نكاية بالمسلمين وبالنبيء صلى الله عليه وسلم"[2].

6ـ سبب أمر موسى عليه السلام بخلع نعليه بالوادي المقدس:

قال الله تعالى: **(إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٢) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى)** [طه: 12-13]. قال ابن عاشور: "وإنما أمره الله بخلع نعليه تعظيما منه لذلك المكان الذي سيسمع فيه الكلام الإلهي. وروى الترمذي[3] عن ابن مسعود عن النبيء صلى الله عليه وسلم قال: «كانت نعلاه من جلد حمار ميت». أقول: وفيه أيضا زيادة خشوع. وقد اقتضى كلا المعنيين قوله تعالى: إنك بالواد المقدس فحرف التوكيد مفيد هنا التعليل كما هو شأنه في كل مقام لا يقتضي التأكيد"[4].

قال الطبري: "ولو كان الخبر الذي حدثنا به بشر قال: ثنا خلف بن خليفة عن حميد بن عبد الله بن الحارث، عن ابن مسعود، عن نبيّ الله صلى الله عليه وسلم، قال: "يَوْمَ كَلَّمَ اللهُ مُوسَى، كانَتْ

---

(1) ينظر: تفسير الفخر الرازي، 645/3.

(2) التحرير والتنوير، 669/1 ـ 670.

(3) ينظر: سنن الترمذي، أبواب اللِّباس عن رسول لله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في لُبْسِ الصُّوفِ، رقم الحديث:1831، 527/3، قال الترمذي: " هذا حديثٌ غريبٌ، لا نَعْرِفُه إلَّا من حديثِ حُمَيْدٍ الأعْرَجِ، هو: ابن عَليٍّ الأعرج مُنْكرُ الحديثِ، وحُمَيْدُ بن قَيْسٍ الأعْرَجُ المكِّيُّ صاحبُ مُجاهدٍ ثِقةٌ". قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث ضعيف.

(4) التحرير والتنوير، 197/16.

عَلَيْهِ جُبَّةُ صُوفٍ وكساءُ صُوفٍ، وسَرَاوِيلُ صُوفٍ، وَنَعْلانِ مِنْ جِلْدِ حِمارٍ غيرِ مُذَكّى" صحيحا لم نعده إلى غيره، ولكن في إسناده نظر يجب التثبت فيه"[1].

الفرع الرابع: اعتماده على آثار الصحابة في تفسيره المبهمات (بيان المبهم بآثار الصحابة والتابعين)

قال ابن عاشور وهو يبين مأخذه من علم الآثار في استمداد علم التفسير: "وما نقل عن الصحابة الذين شاهدوا نزول الوحي من بيان سبب النزول، وناسخ ومنسوخ، وتفسير مبهم، وتوضيح واقعة من كل ما طريقهم فيه الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، دون الرأي"[2].

والعلة في ذلك عند ابن عاشور أن الصحابة: "هم أعلم الناس بما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو قرينة حال"[3].

ذكر ابن عاشور في المقدمة الثانية شيئا يسيرا عن قيمة التفسير بأقوال الصحابة عنده وقد تقدم، وأما التابعون فلم يذكرهم في استمداد علم التفسير، أما إذا عدنا إلى ثنايا تفسيره سنجد ابن عاشور يعتمد على أقوال الصحابة في التفسير، وخاصة ابن عباس وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ يقول الطرهوني: "أما أقوال الصحابة والتابعين فلا يكثر نقلها وهو في نقله غالبا تابع لابن عطية والرازي ونحوهما لا عن المصادر الأساسية[4].

وكانت النقول عن التابعين عنده تمثل الجانب الذي يمكن الاستئناس به حيث تدرك بالعقول معانيه، أو ما تلقاه هؤلاء التابعون من أقوال الصحابة في أسباب النزول، أو أول ما نزل من آيات بعض السور أو مكان نزولها[5].

ويرى ابن عاشور أن من أسباب تأخر علم التفسير وضعفه، الولوع بالنقل والموقوف والسماع،

---

(1) تفسير الطبري، 278/18.

(2) التحرير والتنوير، 23/1 ـ24.

(3) نفس المرجع، 468/2.

(4) التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا، محمد بن رزق ابن طرهوني، 749/2.

(5) منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، أحمد نبيل صقر، ص 82.

وقد وجه نقدا لاذعا لمدرسة التفسير بالمأثور عموما، سواء في مفهومه، أو في مفسريه، أو في كتب التفسير بالمأثور.

فقال عن مصطلح المأثور، والنوع الأول من أنواعه، وهو التفسير النبوي: "أما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدو ما هو مأثور فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها، ولم يضبطوا مرادهم من المأثور عمن يؤثر، فإن أرادوا به ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من تفسير بعض آيات إن كان مرويا بسند مقبول من صحيح أو حسن، فإذا التزموا هذا الظن بهم فقد ضيقوا سعة معاني القرآن وينابيع ما يستنبط من علومه، وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلطوا سلفهم فيما تأولوه، إذ لا ملجأ لهم من الاعتراف بأن أئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم لم يقصروا أنفسهم على أن يرووا ما بلغهم من تفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقد سأل عمر بن الخطاب أهل العلم عن معاني آيات كثيرة ولم يشترط عليهم أن يرووا له بلغهم في تفسيرها عن النبي صلى الله عليه وسلم"[1].

ثم انتقل إلى نقد النوع الثاني من أنواع التفسير بالمأثور وهو: "وإن أرادوا بالمأثور ما روي عن النبي وعن الصحابة خاصة وهو ما يظهر من صنيع السيوطي في تفسيره "الدر المنثور"، لم يتسع ذلك المضيق إلا قليلا ولم يغن عن أهل التفسير فتيلا؛ لأن أكثر الصحابة لا يؤثر عنهم في التفسير إلا شيء قليل سوى ما يروى عن علي بن أبي طالب على ما فيه من صحيح وضعيف وموضوع، وقد ثبت عنه أنه قال: ما عندي مما ليس في كتاب الله شيء إلا فهما يؤتيه الله. وما يروى عن ابن مسعود وعبد الله بن عمر وأنس وأبي هريرة. وأما ابن عباس فكان أكثر ما يروى عنه قولا برأيه على تفاوت بين رواته"[2].

ثم توجه النقد العاشوري إلى النوع الثالث من أنواع التفسير بالمأثور ـ المختلف فيهما أساسا ـ بمرتبتيه: التفسير بأقوال التابعين، والتفسير بأقوال أتباع التابعين؛ فقال: "وإن أرادوا بالمأثور ما كان مرويا قبل تدوين التفاسير الأول مثل: ما يروى عن أصحاب ابن عباس، وأصحاب ابن مسعود، فقد أخذوا يفتحون الباب من شقه، ويقربون ما بعد من الشقة. إذ لا محيص لهم من الاعتراف بأن التابعين قالوا

(1) التحرير والتنوير، 32/1.

(2) نفس المرجع، 32/1.

أقوالا في معاني القرآن لم يسندوها ولا ادعوا أنها محذوفة الأسانيد، وقد اختلفت أقوالهم في معاني آيات كثيرة اختلافا ينبيء إنباء واضحا بأنهم إنما تأولوا تلك الآيات من أفهامهم كما يعلمه من له علم بأقوالهم، وهي ثابتة في "تفسير الطبري"ونظرائه"[1].

ثم توجه نقده إلى كبار مفسري هذه الطريقة؛ ومنهم شيخ المفسرين الطبري، وأثنى ومدح طريقة التفسير بالرأي؛ فقال: "وقد التزم الطبري في "تفسيره" أن يقتصر على ما هو مروي عن الصحابة والتابعين؛ لكنه لا يلبث في كل آية أن يتلخص ذلك إلى اختياره منها، وترجيح بعضها على بعض بشواهد من كلام العرب، وحسبه بذلك تجاوزا لما حدده من الاقتصار على التفسير بالمأثور وذلك طريق ليس بنهج، وقد سبقه إليه بقي بن مخلد ولم نقف على "تفسيره"، وشاكل الطبري فيه معاصروه، مثل: ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والحاكم، فلله در الذين لم يحبسوا أنفسهم في تفسير القرآن على ما هو مأثور مثل: الفراء، وأبي عبيدة من الأولين، والزجاج والرماني ممن بعدهم، ثم الذين سلكوا طريقهم مثل: الزمخشري وابن عطية"[2].

وهاهنا وقفات ناقدة لهذا الكلام:

1- لم يصرّح الطاهر بن عاشور- رحمه الله - بأولئك الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدو ما هو مأثور، وفي ظني - الطيار- أن هذا لم يقل به أحد؛ ولكنه تأوّل لكلام من يرى وجوب الأخذ بما أثر عن السلف[3].

2- لم يُورد الشيخ دليلاً من كلام الطبري يدلّ على التزامه بما رُوي عن الصحابة والتابعين فقط، ولم يَرِد عن الطبري أنه يقتصر عليهم ولا يتعدى ذلك إلى الترجيح.

3-أنه جعل منهج الطبري كمنهج ابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم، وشتّان بين منهج الطبري الناقد المعتمد على روايات السلف، ومنهج هؤلاء الذين اعتمدوا النقل فقط دون التعقيب والتعليق، وهذا

(1) التحرير والتنوير، 32/1 - 33.

(2) نفس المرجع، 33/1.

(3) مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيار، ص 254.

المنهج الذي سلكوه لا يعاب عليهم؛ لأنهم لم يشترطوا التعليق على الآيات والتعقيب على المرويات، بل كانوا يوردون ما وصلهم من تفاسير السلف، وهم بهذا لا يعدون مفسرين بل هم ناقلو تفسير[1].

وكذلك انتقاده ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والحاكم أنه ليس لهم عمل في منهجهم، وهذا طريق ليس بنهج فليس من الحق الاعتقاد بأن التصنيف في التفسير بالمأثور عمل آلي ليس لصاحبه من عمل فيه إلا النقل، بل هذا النوع من التفسير يحتاج إلى جهد من المفسر وجهد من القارئ للتفسير لتحري مذهب المفسر، جهد من المفسر ليجمع حول الآية: "ما يرى أنها متجهة إليه فيقصد إلى ما يتبادر إلى ذهنه من معناها، وتحت هذا التأثير قد يقبل مرويا ويعنى به وإن لم يكن صحيحا، ويرفض مرويّا حين لا يرتاح إليه، وجهد من القارئ لاستشفاف مذهب المفسر وآرائه وتحري الآثار التي رفضها المفسر لعدم موافقتها له"[2].

4-ومنها: "أن من ترك النظر في القرآن، واعتمد في ذلك على من تقدّمه، ووكل إليه النظر فيه غير ملوم، وله في ذلك سعة إلاّ فيما لا بدّ له منه، وعلى حكم الضرورة، فإن النظر فيه يشبه النظر كما هو مذكور في بابه، ومازال السلف الصالح يتحرجون من القياس فيما لا نص فيه، وكذلك وجدناهم في القول في القرآن، فإن المحظور فيهما واحد، وهو خوف التقول على الله، بل القول في القرآن أشدّ؛ فإن القياس يرجع إلى نظر الناظر والقول في القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا، أو عنى كذا بكلامه المنزل، وهذا عظيم الخطر"[3].

ومن النماذج على اعتماد ابن عاشور لأقوال الصحابة والتابعين في تفسير المبهمات ما يلي:

1-وذلك مثل كون المراد من المغضوب عليهم: اليهود ومن الضالين: النصارى.

2-ومثل كون المراد من قوله تعالى: **(ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا)** [المدثر: 11] الوليد بن المغيرة المخزومي أبا خالد بن الوليد.

3-وكون المراد من قوله تعالى: **(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا)** [مريم: 77]

---

(1) مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير، مساعد بن سليمان الطيار، ص 254.

(2) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ص 35.

(3) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، 3/ 375.

الآية، العاصي بن وائل السهمي في خصومته بينه وبين خباب بن الأرت كما في تفسير سورة المدثر.

ثم أشار إلى أهمية علم المبهمات عند الصحابة ودور أسباب النزول فيه بقوله: "قال ابن عباس: مكثت سنين أريد أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمنعني إلا مهابته، ثم سألته فقال هما حفصة وعائشة"[1].

5ـ ومن الأمثلة أيضا قوله عند تفسير قوله تعالى: **(وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ)** [يس: 13]. "والقرية: قال المفسرون عن ابن عباس: هي (أنطاكية) وهي مدينة بالشام متاخمة لبلاد اليونان. والمرسلون إليها قال قتادة: هم من الحواريين بعثهم عيسى عليه السلام وكان ذلك حين رفع عيسى. وذكروا أسماءهم على اختلاف في ذلك... ووقعت اختلافات للمفسرين في تعيين الرسل الثلاثة الذين أرسلوا إلى أهل أنطاكية وتحريفات في الأسماء"[2].

6ـ تعيين الشجرة التي أكل منها آدم وحواء في الجنة: (وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) [البقرة: 35].

قال ابن عاشور: "وقد اختلف أهل القصص في تعيين نوع هذه الشجرة فعن علي، وابن مسعود[3]، وسعيد بن جبير، والسدي أنها الكرمة، وعن ابن عباس[4] والحسن وجمهور المفسرين أنها الحنطة، وعن قتادة وابن جريج ونسبه ابن جريج إلى جمع من الصحابة أنها شجرة التين"[5].

وفي موضع الأعراف قال: "والإشارة إلى شجرة مشاهدة وقد رويت روايات ضعيفة في تعيين نوعها"[6].

---

(1) التحرير والتنوير، 24/1.

(2) نفس المرجع، 358/22 ـ 359.

(3) قال السيوطي: "أخرج ابن جرير عن ابن مسعود: "هي الكرم، وتزعم اليهود أنها الحنطة". ينظر: الدر المنثور، 129/1.

(4) قال السيوطي: "أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال: الشجرة التي نهى الله عنها آدم السنبلة، وفي لفظ البر"، ينظر: الدر المنثور، 129/1.

(5) التحرير والتنوير، 432/1.

(6) نفس المرجع، 8/ب/55.

يلاحظ أن ابن عاشور قد حكم على الروايات السابقة بالضعف، والظاهر في الروايات أنها من "النقل عن أهل الكتاب فيما يزعمون في تلك الشجرة من أي نوعٍ كانت، وقد روي تعيين تلك الشجرة عن ابن عباس من عدة طرق، وبأقوال مختلفة؛ فروي عنه أنها: (السنبلة) و(البر) و(الكرم)، ورويت أيضاً عن بعض الصحابة: أنها(التينة). ونقل عن علي بن أبي طالب أنها (الكافور)"[1]. ونقل ابن عاشور عن الكتاب المقدس أنها شجرة معرفة الخير والشر.

"وما جاء في هذه الروايات سواء عن ابن مسعود رضي الله عنه، أو عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم؛ من تعيين تلك الشجرة، إنما هو تعيين لما أبهمه االله تعالى في القرآن، مما لا فائدة من تعيينه تعود على المكلفين في دينهم ولا دنياهم"[2].

و "كلُّ ما نقل عن الصحابة في ذلك يفتقد صحة السند إليهم، ولو صح سنده عنهم فإنه مما جاز حكايته عن أهل الكتاب، ولكن ضعف السند إليهم يبين أنهم لم يكونوا يشتغلون بما لا فائدة منه، بل يعتبرون ذلك قبيحاً من قبيل تضييع الأوقات"[3].

"وقد استوعب المفسرون – رحمهم الله تعالى –ما قيل في ذلك عن الصحابة والتابعين، وضعف بعضهم بعض ما ورد من ذلك عن التابعين، ثم علَّقوا على ذلك كلِّه بما يفيد عدم القطع بأي قولٍ منها، وتفويض تعيينها إلى االله تعالى فهو أعلم بها؛ إذ لم يرِد في ذلك خبر صحيح عن الرسول"[4].

قال ابن عاشور: "ووقع في سفر التكوين من التوراة إبهامها وعبر عنها بشجرة معرفة الخير والشر"[5].

تعليق:

(1) موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص529.

(2) نفس المرجع، ص529.

(3) نفس المرجع، ص530.

(4) نفس المرجع، ص530.

(5) التحرير والتنوير، 432/1.

في هذا النَّصِّ ينقل ابن عاشور أقوالاً في تعيين الشَّجَرة التي نهى الله تعالى آدمَ عليه السلام وزوجَهُ أن يأكلا منها، ويلاحظ أن ابن عاشور اكتفى بنقل الأقوال، ومنها ما في التوراة دون أن يرجِّحَ أحدَها، وذلك لعَدَمِ وجود دليلٍ يُعتمد عليه في التَّرْجيح بينها.

فابن عاشور حَكَى ما في التوراة دون أن يُصَدِّقَهُ أو يُكَذِّبَهُ لعدم ثبوت ما يوافقُهُ أو يخالفُهُ عنده في شرعنا. وإن كان الباحث: ياسر النعيمي، مال إلى استبعاد ما في التوراة؛ إذ كيف ينهى الله تعالى عما يُفَرَّق به بين الخير والشَّر[1].

والأقوال السابقة الثلاثة عن السلف التي ذكرها ابن عاشور؛ أوردها الطبري أيضا، ولم يرجح أحد هذه الأقوال التي ذكرها، بل وضع لنا الأسس والطرق التي نكشف بها مثل هذه المبهمات فقال: "أن الله جل ثناؤه أخبر عباده أن آدم وزوجته أكلا من الشجرة التي نهاهما ربهما عن الأكل منها، فأتيا الخطيئة التي نهاهما عن إتيانها بأكلهما ما أكلا منها، بعد أن بين الله جل ثناؤه لهما عين الشجرة التي نهاهما عن الأكل منها وأشار لهما إليها بقوله: **(وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)** [البقرة: 35]، ولم يضع الله جل ثناؤه لعباده المخاطبين بالقرآن دلالة على أي أشجار الجنة كان نهيه آدم أن يقربها بنص عليها باسمها، ولا بدلالة عليها. ولو كان لله في العلم بأي ذلك من أي رضا لم يخل عباده من نصب دلالة لهم عليها يصلون بها إلى معرفة عينها، ليطيعوه بعلمهم بها، كما فعل ذلك في كل ما بالعلم به له رضا. فالصواب في ذلك أن يقال: إن الله جل ثناؤه نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة دون سائر أشجارها، فخالفا إلى ما نهاهما الله عنه، فأكلا منها كما وصفهما الله جل ثناؤه به. ولا علم عندنا أي شجرة كانت على التعيين، لأن الله لم يضع لعباده دليلا على ذلك في القرآن ولا في السنة الصحيحة، فأنى يأتي ذلك من أتى؟ ثم ذكر أقوال في تعيينها، وبعدها قال: "وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك إن علمه عالم لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به"[2].

---

(1) موقف ابن عاشور من الإسرائيليات في تفسيره التحرير والتنوير دراسة انتقائية، ياسر النعيمي، ص27.

(2) تفسير الطبري، 557/1 ـ 558.

7ـ ذكر ابن عاشور عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قوله [1]: "كلُّ مَا ذُكِرَ فِيهِ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ فِي الْقُرْآنِ فَالْمَقْصُودُ مِنْهُ قَوْلُ النَّضْرِ بْنِ الْحَارِثِ"[2]. وهذا باعتبار الأغلب؛ وإلا قد وقفت على مواضع ينص فيها على العموم لا التخصيص، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: **(إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)** [المطففين: 13].

قال ابن عاشور: "وممن كانوا يقولون ذلك ـ أي القرآن أساطير الأولين ـ النضر بن الحارث وكان قد كتب قصة رستم وقصة إسفنديار وجدها في الحيرة فكان يحدث بها في مكة ويقول: أنا أحسن حديثا من محمد فإنما يحدثكم بأساطير الأولين"[3].

جاء في تعيين المراد بالمكذب في هذه أقوال:

ـ أنه الوليد بن المغيرة، واحتج لهذا بأن الله تعالى قال في سورة (ن): **(فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ (٥) بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ (٦) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (٧) فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ (٨) وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ (٩) وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ)** [القلم: 5-10]. وقد قيل فيها إنها في شأن الوليد، فكذلك هذه الآية كسابقتها.

ـ أنه النضر بن الحارث[4]؛ لأنه كان الذي يقولُ هذا القول عن القرآن واشتهر به.

ـ عام في كل موصوف بهذه الصفة.

والصحيح أن الآية عامةٌ فيمن اتّصف بهذه الأوصاف، إذ في كلمة "كل" وضوحٌ في عدم التخصيص[5].

---

(1) أخرجه الطبري في تفسيره بسنده عن ابن عباس، 400/17.

(2) التحرير والتنوير، 324/18.

(3) التحرير والتنوير، 198/30.

(4) المحرر الوجيز، 424/5.

(5) تفسير الفخر الرازي، 31/ 95، وقد ذكر الأقوال من دون ترجيح، اللباب في علوم الكتاب، 214/20.

قال ابن عاشور: "وليس المراد في الآية خصوصه ـ النضر بن الحارث ـ لأن كلمة كُلُّ مُعْتَدٍ ظاهر في عدم التخصيص"[1].

8 ـ في قوله تعالى: **(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)** [الأنعام: 74] استدل ابن عاشور بظاهر القرآن والمشهور عند العرب أن أبا إبراهيم اسمه آزر، وبين أن عادة القرآن عدم التعرض لذكر أسماء غير الأنبياء، وأن أبا إبراهيم ذكر باسمه لنكتة، بالرغم من أنه عين باسمه إلا أنه بقي فيه شيء من الإبهام، لذلك تطرق ابن عاشور للاختلاف الوارد في اسمه، فقال: "وآزر ظاهر الآية أنه أبو إبراهيم. ولا شك أنه عرف عند العرب أن أبا إبراهيم اسمه آزر فإن العرب كانوا معتنين بذكر إبراهيم–عليه السلام ونسبه وأبنائه. وليس من عادة القرآن التعرض لذكر أسماء غير الأنبياء فما ذكر اسمه في هذه الآية إلا لقصد. ولم يذكر هذا الاسم في غير هذه الآية. والذي في كتب الإسرائيليين أن اسم أبي إبراهيم (تارح) –بمثناة فوقية فألف فراء مفتوحة فحاء مهملة–"[2].

اضطربت أقوال العلماء والمفسرين والمؤرخين من المتقدمين والمتأخرين في تحقيق اسم أبي إبراهيم عليه السلام[3].

وجاء في المعاجم اللغوية "وآزر: اسم أعجمي، وهو اسم أبي إبراهيم، على نبينا وعليه الصلاة والسلام؛ وأما قوله عز وجل: وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر؛ قال أبو إسحق: يقرأ بالنصب آزر، فمن نصب فموضع آزر خفض بدل من أبيه، ومن قرأ آزر، بالضم، فهو على النداء؛ قال: وليس بين النسابين اختلاف أن اسم أبيه كان تارخ والذي في القرآن يدل على أن اسمه آزر، وقيل: آزر عندهم ذم في لغتهم كأنه قال وإذ قال: إبراهيم لأبيه الخاطئ، وروي عن مجاهد في قوله: آزر أتتخذ أصناما، قال لم

(1) التحرير والتنوير، 198/30.

(2) التحرير والتنوير، 310/7.

(3) كلمة الحق، أحمد محمد شاكر، ص264.

يكن بأبيه ولكن آزر اسم صنم، وإذا كان اسم صنم فموضعه نصب كأنه قال إبراهيم لأبيه أتتخذ آزر إلها، أتتخذ أصناما آلهة؟"[1].

قال الشيخ أحمد شاكر: "وأبو إسحاق الذي قلده الجواليقي وصاحب اللسان، هو أبو إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري، المتوفى سنة 311هـ، وقد قلده عامة العلماء فيما زعم من أنه لا خلاف في أن اسم والد إبراهيم (تارح)، أو (تارخ)"[2]. وقد ذكر ابن عاشور رأي الزجاج ورد عليه فقال ابن عاشور: "قال الزجاج: لا خلاف بين النسابين في أن اسم أبي إبراهيم تارح. وتبعه محمد بن الحسن الجويني الشافعي في تفسير النكت. وفي كلامهما نظر؛ لأن الاختلاف المنفي إنما هو في أن آزر اسم لأبي إبراهيم ولا يقتضي ذلك أنه ليس له اسم آخر بين قومه أو غيرهم أو في لغة أخرى غير لغة قومه"[3].

وقد بين الشيخ أحمد شاكر أن الزجاج قد أخطأ في ذلك خطأ شنيعا، فإن العلماء بالنسب لم يجمعوا على ذلك، بل حكى ابن جرير في التفسير[4] عن السلف أنهم سموه آزر[5].

وقد رد الإمام فخر الدين على الزجاج أحسن رد فقال: "أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو آزر، وأما قولهم أجمع النسابون على أن اسمه كان تارح. فنقول هذا ضعيف لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن بعضهم يقلد بعضا، وبالآخرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما، وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى، ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن"[6].

"ثم هاب العلماء أقوال النسابين، وأزعجتهم دعوى الإجماع، فذهبوا يتحيلون للجمع بين الدليلين فمنهم من تأول إعراب (آزر) أنه مفعول مقدم، وأنه اسم صنم كالقول المنسوب إلى مجاهد"[7].

---

(1) لسان العرب، 18/4 ـ19.

(2) كلمة الحق، ص265.

(3) التحرير والتنوير، 310/7.

(4) جامع البيان، 466/11، "اختلف أهل العلم في المعنيّ بـ "آزر"، وما هو، اسم هو أم صفة؟ وإن كان اسمًا، فمن المسمى به؟ فقال بعضهم: هو اسم أبيه. وأسنده عن السدي وغيره.

(5) كلمة الحق، ص265.

(6) تفسير فخر الدين الرازي، 31/13.

(7) كلمة الحق، ص265 ـ266.

قال ابن عاشور: "وقال مجاهد: (آزر) اسم الصنم الذي كان يعبده أبو إبراهيم فلقب به. وأظهر منه أن يقال: أنه الصنم الذي كان أبو إبراهيم سادن بيته"[1].

قال أحمد شاكر: "أما نسب إلى مجاهد من أن (آزر) اسم صنم فغير صحيح، من جهة الإسناد والثبوت، ومن جهة العربية"[2].

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "وحكى الطبري من طريق ضعيفة عن مجاهد أن آزر اسم الصنم وهو شاذ"[3].

ونعته شيخ المفسرين الطبري في جامعه بأنه: "قولٌ من الصواب من جهة العربية بعيدٌ. وذلك أن العرب لا تنصب اسمًا بفعلٍ بعد حرف الاستفهام، لا تقول: "أخاك أكلمت"؟ وهي تريد: أكلمت أخاك"[4].

"ومنهم من تأوله بأنه وصف، ومعناه المعوج، أو المخطئ، أو الشيخ الهرم، أو نحو ذلك. ومنهم من تأوله بأنه لقب لوالد إبراهيم، ومنهم من تأول (لأبيه) بأن المراد (لعمه) وأن العم يطلق عليه أنه الأب"[5].

قال ابن عاشور: "وقد قيل: إن (آزر) وصف. قال الفخر: قيل معناه الهرم بلغة خوارزم، وهي الفارسية الأصلية. وقال ابن عطية عن الضحاك: (آزر) الشيخ. وعن الضحاك: أن اسم أبي إبراهيم بلغة الفرس (آزر). وقال ابن إسحاق ومقاتل والكلبي والضحاك: اسم أبي إبراهيم تارح وآزر لقب له مثل يعقوب الملقب إسرائيل، وعن سليمان التيمي والفراء: (آزر) كلمة سب في لغتهم بمعنى المعوج، أي عن طريق الخير. وهذا وهم لأنه يقتضي وقوع لفظ غير عربي ليس بعلم ولا بمعرب في القرآن. فإن

---

(1) التحرير والتنوير، 310/7.

(2) كلمة الحق، ص267.

(3) فتح الباري بشرح البخاري، ط1، (المكتبة السلفية – مصر، 1380 -1390 هـ)، ت: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، 499/8.

(4) جامع البيان، 467/11.

(5) كلمة الحق، ص266.

المعرب شرطه أن يكون لفظا غير علم نقله العرب إلى لغتهم. وفي تفسير الفخر[1]: أن من الوجوه أن يكون (آزر) عم إبراهيم وأطلق عليه اسم الأب؛ لأن العم قد يقال له: أب. ونسب هذا إلى محمد بن كعب القرظي. وهذا بعيد لا ينبغي المصير إليه فقد تكرر في القرآن ذكر هذه المجادلة مع أبيه، فيبعد أن يكون المراد أنه عمه في تلك الآيات كلها.

قال الفخر: وقالت الشيعة: لا يكون أحد من آباء رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجداده كافرا. وأنكروا أن (آزر) أب لإبراهيم وإنما كان عمه. وأما أصحابنا فلم يلتزموا ذلك. قلت: هو كما قال الفخر من عدم التزام هذا وقد بينت في رسالة لي في طهارة نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الكفر لا ينافي خلوص النسب النبوي خلوصا جبليا لأن الخلوص المبحوث عنه هو الخلوص مما يتعير به في العادة"[2].

"وأما من زعم أنه وصف، فإنه إن صح ما قالوا كان وصفا لا يصدر من نبي لأبيه، وإبراهيم خليل الله يقول له أبوه **(قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَاإِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا)** [مريم: 46] فيقول له إبراهيم: **(قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا)** [مريم: 47]. أفمن يتأدب مع أبيه هذا الأدب في حدة الجدل والمناظرة بعد التهديد من أبيه ـ: يعقل منه أن يبدأ دعوة أبيه إلى دينه قبل الجدال بالشتم والسب؟ اللهم غفرا"[3].

وهناك وجه آخر يرد به هذا القول أشار إليه ابن حيان: "وإذا كان صفة أشكل منع صرفه ووصف المعرفة به وهو نكرة"[4]. وقد حاول بعد ذلك توجيهه بتكلف.

وأما تأول الأب بالعم فإن ابن عاشور قد ضعفه واستبعده، ويمكن القول أيضا بأنه خروج باللفظ عن ظاهره وحقيقته، إلى معنى يكون به مجازا، من غير قرينة ولا دليل على إرادة المجاز. ولو ذهبنا نتأول النصوص الصريحة بمثل هذا بطلت دلالة الألفاظ على المعاني.

---

(1) ينظر: تفسير الفخر الرازي، 32/13.

(2) التحرير والتنوير، 311/7.

(3) كلمة الحق، ص267 ـ268.

(4) البحر المحيط في التفسير، 561/4.

ووجه آخر ذكره ابن عاشور أيضا وهو أن آيات القرآن متكاثرة في جدال إبراهيم لأبيه في الدين، ودعائه إياه إلى الهداية، وإباء أبيه[1].

والذي استظهره ابن عاشور أن آزر لقب لوالد إبراهيم نسبة إلى البلد الذي قدم منه لقبه به أهل حاران مستندا إلى التوراة واللغة، فقال: " والذي يظهر لي أنه: أن (تارح) لقب في بلد غربة بلقب (آزر) باسم البلد الذي جاء منه، ففي معجم ياقوت -آزر-بفتح الزاي وبالراء-ناحية بين سوق الأهواز ورامهرمز.

وفي الفصل الحادي عشر من سفر التكوين من التوراة أن بلد تارح أبي إبراهيم هو (أور الكلدانيين). وفي معجم ياقوت (أور) -بضم الهمزة وسكون الواو-من أصقاع رامهرمز من خوزستان». ولعله هو أور الكلدانيين أو جزء منه أضيف إلى سكانه. وفي سفر التكوين أن (تارح) خرج هو وابنه إبراهيم من بلده أور الكلدانيين قاصدين أرض كنعان وأنهما مرا في طريقهما ببلد (حاران) وأقاما هناك ومات تارح في حاران. فلعل أهل حاران دعوه آزر لأنه جاء من صقع آزر. وفي الفصل الثاني عشر من سفر التكوين ما يدل على أن إبراهيم-عليه السلام نبيء في حاران في حياة أبيه. ولم يرد في التوراة ذكر للمحاورة بين إبراهيم وأبيه ولا بينه وبين قومه"[2].

ومنهم من روى قراءات شاذة وغريبة، وقد استظهر ابن عاشور الوجه الإعرابي والقراءات المتواترة والشاذة في (آزر) بقوله: "ولذا فالأظهر أن يكون آزر في الآية منادى وأنه مبني على الفتح. ويؤيد ذلك قراءة يعقوب آزر مضموما. ويؤيده أيضا ما روي: أن ابن عباس قرأه أإزر-بهمزتين أولاهما مفتوحة والثانية مكسورة-، وروي: عنه أنه قرأه-بفتح الهمزتين-وبهذا يكون ذكر اسمه حكاية لخطاب إبراهيم إياه خطاب غلظة، فذلك مقتضى ذكر اسمه العلم.

وقرأ الجمهور آزر-بفتح الراء-وقرأه يعقوب-بضمها-. واقتصر المفسرون على جعله في قراءة-فتح الراء-بيانا من لأبيه، وقد علمت أنه لا مقتضى له"[3].

---

(1) ينظر: كلمة الحق، ص268.

(2) التحرير والتنوير، 312/7.

(3) نفس المرجع، 310/7 ـ312.

والذي ألجأ ابن عاشور إلى هذا الرأي هو ما في كتب أهل الكتاب. لكن هناك حجة قاطعة في نفي التأويلات التي زعموها في (آزر)، وفي إبطال ما سموه قراءات تخرج باللفظ عن أنه علم لوالد إبراهيم[1]، الحديث الصحيح الصريح في البخاري[2]: عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (يَلْقَى إِبْرَاهِيمُ أَبَاهُ آزَرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَعَلَى وَجْهِ آزَرَ قَتَرَةٌ وَغَبَرَةٌ، فَيَقُولُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ: أَلَمْ أَقُلْ لَكَ لَا تَعْصِنِي، فَيَقُولُ أَبُوهُ: فَالْيَوْمَ لَا أَعْصِيكَ، فَيَقُولُ إِبْرَاهِيمُ: يَا رَبِّ إِنَّكَ وَعَدْتَنِي أَنْ لَا تُخْزِيَنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، فَأَيُّ خِزْيٍ أَخْزَى مِنْ أَبِي الْأَبْعَدِ؟ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِنِّي حَرَّمْتُ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ، ثُمَّ يُقَالُ: يَا إِبْرَاهِيمُ، مَا تَحْتَ رِجْلَيْكَ؟ فَيَنْظُرُ، فَإِذَا هُوَ بِذِيخٍ مُلْتَطِخٍ، فَيُؤْخَذُ بِقَوَائِمِهِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ). فهذا الحديث يدل على أنه اسمه العلم، وهو لا يحتمل التأويل ولا التحريف. قال ابن حجر: "قوله: (يلقى إبراهيم أباه آزر) هذا موافق لظاهر القرآن في تسمية والد إبراهيم"[3].

"ووجه الحجة فيه: أن هذا النبيء الذي جاءنا بالقرآن من عند الله، فصدقناه وآمنا أنه لا ينطق عن الهوى، هو الذي أخبر أن (آزر) أبو إبراهيم، وذكره باسمه العلم في حديثه الصحيح، وهو المبين لكتاب الله بسنته، فما خالفها من التأويل أو التفسير باطل. وهذه الأخبار عن الأمم المطوية في دفائن الدهور، المتغلغلة في القدم، قبل تأريخ التأريخ، لا نعلم عنها خبرا صحيحا، إلا ما حكاه النبي المعصوم، إخبارا عن الغيب، بما أوحى الله إليه في كتابه، أو ألقى في روعه في سنته، وحيا أو إلهاما إذ لا سبيل غيره الآن لتحقيقها تحقيقا علميا تاريخيا.

وما ورد في كتب أهل الكتاب لم تثبت إلى من نسب إليه، بأية طريق من طرق الثبوت، فلا يصلح أن يكون حجة لأحد أو عليه.

---

(1) ينظر: كلمة الحق، ص268.

(2) البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، بَاب: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلا}، رقم الحديث: 3172، 1223/3.

(3) فتح الباري، 499/8.

وليس لمعترض أن يشكك في صحة الحديث الذي روينا، فإن أهل العلم بالحديث حكموا بصحته، وكفى برواية البخاري إياه في صحيحه تصحيحا، وهم أهل الذكر في هذا الفن، وعنهم يؤخذ، وبهم يقتدى في التواثق من صحة الحديث"[1].

9 ـ تعيين الذبيح: في قوله تعالى: **(فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ)** [الصافات: 103-107]

واختلف علماء السلف في تعيين الذبيح[2]:

1 ـ فقال جماعة من الصحابة والتابعين: هو إسماعيل، وممن قاله أبو هريرة[3]، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، وعبد الله بن عمر[4]، وابن عباس[5]، ومعاوية بن أبي سفيان. وقاله من التابعين سعيد بن المسيب، والشعبي، ومجاهد، وعلقمة، والكلبي، والربيع بن أنس، ومحمد بن كعب، القرظي وأحمد بن حنبل.

2 ـ وقال جماعة: هو إسحاق، ونقل عن ابن مسعود[6]، والعباس بن عبد المطلب، وجابر بن عبد الله، وعمر، وعلي[7] من الصحابة، وقاله جمع من التابعين منهم: عطاء، وعكرمة، والزهري والسدي. وفي جامع العتبية أنه قول مالك بن أنس.

---

(1) كلمة الحق، أحمد محمد شاكر، ص271 ـ 272.

(2) التحرير والتنوير، 159/23.

(3) ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 660/18.

(4) ينظر: الدر المنثور، 105/7.

(5) قال ابن كثير: "عن ابن عباس في تسمية الذبيح روايتان، والأظهر عنه إسماعيل". ينظر: تفسير ابن كثير –ت السلامة،28/7. وينظر: الدر المنثور، 104/7ـ 105.

(6) قال السيوطي: "أخرج عبد بن حميد والطبراني عن أبي الأحوص قال: فاخر أسماء بن خارجة عند ابن مسعود، فقال: أنا ابن الأشياخ الكرام! فقال ابن مسعود رضي االله عنه: ذاك يوسف بن يعقوب بن إسحاق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله". ينظر: الدر المنثور4/538. وقال أيضا: "أخرج عبد الرزاق والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي االله عنه قال: الذبيح إسحاق". ينظر: الدر المنثور، 109/7.

(7) قال السيوطي: "وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر عن علي رضي الله عنه قال: الذبيح إسحاق"، الدر المنثور، 109/7. وإسناده ضعيف، ينظر: موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص617.

ورجح ابن عاشور أنه إسماعيل عليه السلام بعشرة أدلة من القرآن والسنة والنظر والسياق والإسرائيليات، والتاريخ، وهذا المثال فريد في المبهمات اجتمعت فيه تقريبا كل المسالك التي اتبعها ابن عاشور في تفسير المبهمات.

اختلف السلف والخلف في تعيين الذبيح المفْدِيِّ من ولد إبراهيم، المبَشَّر به في قوله تعالى: {فبشرناه بغلام حليم} على قولين[1]:

الأول: أنه إسحاق عليه السلام.

ورجَّحَ ابنُ جرير القولَ الأولَ استنادًا إلى دلالة القرآن، ونظائره، والدلالة العقلية، فقال: "هو إسحاق؛ لأن الله قال: {وفديناه بذبح عظيم} فذكر أنه فدى الغلام الحليم الذي بشر به إبراهيم حين سأله أن يهب له ولدًا صالحًا من الصالحين، فقال: {رب هب لي من الصالحين} فإذ كان المفدي بالذبح من ابنيه هو المبشر به، وكان الله -تبارك اسمه- قد بين في كتابه أن الذي بشر به هو إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، فقال -جل ثناؤه-: {فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب}، وكان في كل موضع من القرآن ذكر تبشيره إياه بولد، فإنما هو معنيّ به إسحاق، كان بيِّنًا أن تبشيره إياه بقوله: {فبشرناه بغلام حليم} في هذا الموضع نحو سائر أخباره في غيره من آيات القرآن"[2].

والثاني: أنه إسماعيل عليه السلام.

ورجَّحَ ابنُ عطية، وكذا ابنُ تيمية، ومثلهما ابنُ كثير، وأيضا ابن عاشور والشنقيطي من المحدثين القولَ الثانيَ استنادًا إلى القرآن، والسنة، والدلالة العقلية، وانتَقَدَ ابن تيمية وتلميذه ابن كثير، وابن عاشور أيضا القول الأول بكلام طويل، ملخصه ما يلي:

1 -أنه بشره بالذبيح وذكر قصته أولًا، فلما استوفى ذلك قال: {وبشرناه بإسحاق نبيًا من الصالحين*وباركنا عليه وعلى إسحاق} فبين أنهما بشارتان: بشارة بالذبيح، وبشارة ثانية بإسحاق،

(1) موسوعة التفسير بالمأثور، 664/18.

(2) تفسير الطبري، (19/ 598 -599).

وهذا بيِّنٌ[1].

2 -أنه لم يذكر قصة الذبيح في القرآن إلا في هذا الموضع، وفي سائر المواضع يذكر البشارة بإسحاق خاصة، ولم يذكر أنّه الذبيح، ثم لَمّا ذكر البشارتين جميعًا: البشارة بالذبيح، والبشارة بإسحاق بعده كان هذا مِن الأدلة على أنّ إسحاق ليس هو الذبيح[2].

وانتصر ابن عاشور لهذه القول، وقد أشار إلى الوجهين السابقين أخذا من ظاهر القرآن وسياقه بقوله: "والتأمل في هذه الآية يقوي الظن بأن الذبيح إسماعيل، فإنه ظاهر قوي في أن المأمور بذبحه هو الغلام الحليم في قوله: **(فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ)** [الصافات: 101] وأنه هو الذي سأل إبراهيم ربه أن يهب له فساقت الآية قصة الابتلاء بذبح هذا الغلام الحليم الموهوب لإبراهيم، ثم أعقبت قصته بقوله تعالى: **(وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ)** [الصافات: 112] ، وهذا قريب من دلالة النص على أن إسحاق هو غير الغلام الحليم الذي مضى الكلام على قصته لأن الظاهر أن قوله: **(وَبَشَّرْنَاهُ)** [الصافات: 112] بشارة ثانية وأن ذكر اسم إسحاق يدل على أنه غير الغلام الحليم الذي أجريت عليه الضمائر المتقدمة"[3].

وذكر ابن عاشور دليلين آخرين من النظر العقلي فقال: "الدليل الثاني: أن الله لما ابتلى إبراهيم بذبح ولده كان الظاهر أن الابتلاء وقع حين لم يكن لإبراهيم ابن غيره لأن ذلك أكمل في الابتلاء"[4].

ثم ذكر دليلا آخر من السياق بقوله: "الدليل الثالث: أن الله تعالى ذكر: **(فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ)** [الصافات: 101] عقب ما ذكر من قول إبراهيم: **(رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ)** [الصافات: 100]، فدل على أن هذا الغلام الحليم الذي أمر بذبحه هو المبشر به استجابة لدعوته"[5].

3 -أن الله تعالى قال: **(فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ)** [هود: 71]، والبشارة

---

(1) موسوعة التفسير بالمأثور، 664/18.

(2) نفس المرجع، 664/18.

(3) التحرير والتنوير، 157/23.

(4) نفس المرجع، 157/23.

(5) التحرير والتنوير، 157/23.

بيعقوب تقتضي أن إسحاق يعيش ويولد له يعقوب، ولا خلاف بين الناس أنّ قصة الذبيح كانت قبل ولادة يعقوب، بل يعقوب إنما ولد بعد موت إبراهيم عليه السلام وقصة الذبيح كانت في حياة إبراهيم بلا ريب[1].

وقد نص ابن عاشور على هذا النظير القرآني بقوله: "الدليل التاسع: أن القرآن صريح في أن الله لما بشر إبراهيم بإسحاق قرن تلك البشارة بأنه يولد لإسحاق يعقوب، قال تعالى: **(فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ)** [هود: 71] وكان ذلك بمحضر إبراهيم فلو ابتلاه الله بذبح إسحاق لكان الابتلاء صوريا لأنه واثق بأن إسحاق يعيش حتى يولد له يعقوب لأن الله لا يخلف الميعاد. ولما بشره بإسماعيل لم يعده بأنه سيولد له وما ذلك إلا توطئة لابتلائه بذبحه فقد كان إبراهيم يدعو لحياة ابنه إسماعيل"[2].

واستدل ابن عاشور بقاعدة لغوية وهي أن الأصل في المعاني القرآنية التأسيس لا التأكيد، وذلك في قوله: الدليل العاشر: أنه لو كان المراد بالغلام الحليم إسحاق لكان قوله تعالى بعد هذا: **(وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ)** [الصافات: 112] تكريرا لأن فعل: بشرناه بفلان، غالب في معنى التبشير بالوجود"[3].

10ـ تعيين الرس وأصحاب الرس: (وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا) [الفرقان: 38].

ذكر ابن عاشور عند هذه الآية اختلاف المفسرين في تحديد أصحاب الرس بقوله: "وأما أصحاب الرس فقد اختلف المفسرون في تعيينهم، واتفقوا على أن الرس بئر عظيمة أو حفير كبير. ولما كان اسما لنوع من أماكن الأرض أطلقه العرب على أماكن كثيرة في بلاد العرب.

قال زهير:

بكرن بكورا واستحرن بسحرة *** فهن ووادي الرس كاليد للفم

---

(1) موسوعة التفسير بالمأثور، 664/18.

(2) التحرير والتنوير، 159/23.

(3) نفس المرجع، 159/23.

وسموا بالرس ما عرفوه من بلاد فارس، وإضافة أصحاب إلى الرس إما لأنهم أصابهم الخسف في رس، وإما لأنهم نازلون على رس، وإما لأنهم احتفروا رسا، كما سمي أصحاب الأخدود الذين خدوه وأضرموه. والأكثر على أنه من بلاد اليمامة ويسمى «فلجا».

واختلف في المعني من أصحاب الرس في هذه الآية فقيل هم قوم من بقايا ثمود. وقال السهيلي: هم قوم كانوا في عدن أرسل إليهم حنظلة بن صفوان رسولا.

وكانت العنقاء وهي طائر أعظم ما يكون من الطير (سميت العنقاء لطول عنقها) وكانت تسكن في جبل يقال له «فتح»، وكانت تنقض على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد

فدعا عليها حنظلة فأهلكها الله بالصواعق. وقد عبدوا الأصنام وقتلوا نبيئهم فأهلكهم الله.

قال وهب بن منبه: خسف بهم وبديارهم. وقيل: هم قوم شعيب. وقيل: قوم كانوا مع قوم شعيب، وقال مقاتل والسدي: الرس بئر بأنطاكية، وأصحاب الرس أهل أنطاكية بعث إليهم حبيب النجار فقتلوه ورسوه في بئر وهو المذكور في سورة يس [20] **(وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ)** الآيات. وقيل: الرس واد في «أذربيجان» في «أران» يخرج من «قاليقلا» ويصب في بحيرة «جرجان» ولا أحسب أنه المراد في هذه الآية. ولعله من تشابه الأسماء يقال: كانت عليه ألف مدينة هلكت بالخسف، وقيل غير ذلك مما هو أبعد"[1].

ـ تعيين اسم صاحب يسن وقصته:

قال ابن عاشور: "وعلى هذا فهذا الرجل غير مذكور في سفر أعمال الرسل وهو مما امتاز القرآن بالإعلام به. وعن ابن عباس وأصحابه وجد أن اسمه حبيب بن مرة قيل: كان نجارا وقيل غير ذلك فلما أشرف الرسل على المدينة رآهم ورأى معجزة لهم أو كرامة فآمن. وقيل: كان مؤمنا من قبل، ولا يبعد أن يكون هذا الرجل الذي وصفه المفسرون بالنجار أنه هو (سمعان) الذي يدعى (بالنيجر) المذكور في الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال الرسل وأن وصف النجار محرف عن (نيجر) فقد جاء في الأسماء التي جرت في كلام المفسرين عن ابن عباس اسم شمعون الصفا أو سمعان. وليس هذا الاسم

(1) التحرير والتنوير، 28/19.

موجودا في كتاب أعمال الرسل"[1].

ـ تعيين اسم الذي آتاه الله تعالى آياته:

يرى ابن عاشور أنه واحد معين، والأقرب عنده أن يكون للعرب علم به ورجح أنه أمية بن أبي الصلت، وذكر شيئا من أحواله وتراجمه، وشهر هذا القول وكثره، واستبعد أن يكون المقصود به بلعام بن باعوراء استنادا إلى التوراة، فقال: "وظاهر اسم الموصول المفرد أن صاحب الصلة واحد معين، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها، والأقرب أن يكون صاحب هذا النبأ ممن للعرب إلمام بمجمل خبره.

فقيل: المعني به أمية بن أبي الصلت الثقفي، وروي هذا عن عبد الله بن عمرو بن العاص[2]، بأسانيد كثيرة عند الطبري، وعن زيد بن أسلم، وقال القرطبي في التفسير هو الأشهر، وهو قول الأكثر؛ ذلك أن أمية بن أبي الصلت الثقفي كان ممن أراد اتباع دين غير الشرك طالبا دين الحق، ونظر في التوراة والإنجيل فلم ير النجاة في اليهودية ولا النصرانية، وتزهد وتوخى الحنيفية دين إبراهيم، وأخبر أن الله يبعث نبيا في العرب، فطمع أن يكونه، ورفض عبادة الأصنام، وحرم الخمر، وذكر في شعره أخبارا من قصص التوراة، ويروى أنه كانت له إلهامات ومكاشفات وكان يقول:

كل دين يوم القيامة عند *** الله إلا دين الحنيفية زور

وله شعر كثير في أمور إلهية، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم أسف أن لم يكن هو الرسول المبعوث في العرب، وقد اتفق أن خرج إلى البحرين قبل البعثة وأقام هنالك ثمان سنين ثم رجع إلى مكة فوجد البعثة، وتردد في الإسلام، ثم خرج إلى الشام ورجع بعد وقعة بدر فلم يؤمن بالنبيء صلى الله عليه وسلم حسدا، ورثى من قتل من المشركين يوم بدر، وخرج إلى الطائف بلاد قومه فمات كافرا. وكان يذكر في شعره الثواب والعقاب واسم الله وأسماء الأنبياء، وقد قال فيه النبيء صلى الله عليه وسلم:

---

(1) التحرير والتنوير، 366/22.

(2) ينظر: الدر المنثور، 609/3.

«كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم»[1].

وروي عن أمية أنه قال لما مرض مرض موته «أنا أعلم أن الحنيفية حق، ولكن الشك يداخلني في محمد».

فمعنى آتيناه آياتنا أن الله ألهم أمية كراهية الشرك، وألقى في نفسه طلب الحق، ويسر له قراءة كتب الأنبياء، وحبب إليه الحنيفية، فلما انفتح له باب الهدى وأشرق نور الدعوة المحمدية كابر وحسد وأعرض عن الإسلام، فلا جرم أن كانت حاله أنه انسلخ عن جميع ما يسر له، ولم ينتفع به عند إبان الانتفاع، فكان الشيطان هو الذي صرفه عن الهدى فكان من الغاوين، إذ مات على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم.

وقال سعيد بن المسيب: نزلت في أبي عامر بن صيفي الراهب، واسمه النعمان الخزرجي، وكان يلقب بالراهب في الجاهلية لأنه قد تنصر في الجاهلية، ولبس المسوح وزعم أنه على الحنيفية، فلما قدم النبيء صلى الله عليه وسلم المدينة دخل على النبيء صلى الله عليه وسلم فقال: «يا محمد ما الذي جئت به-قال-جئت بالحنيفية دين إبراهيم-قال-فإني عليها-فقال النبيء-لست عليها لأنك أدخلت فيها ما ليس منها» فكفر وخرج إلى مكة يحرض المشركين على قتال النبيء صلى الله عليه وسلم ويخرج معهم، إلى أن قاتل في حنين بعد فتح مكة، فلما انهزمت هوازن يئس وخرج إلى الشام فمات هنالك.

وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين، وكان في زمن موسى عليه السلام يقال له: بلعام بن باعور، وذكروا قصته فخلطوها وغيروها واختلفوا فيها، والتحقيق أن بلعام هذا كان من صالحي أهل مدين وعرافيهم في زمن مرور بني إسرائيل على أرض (مؤاب) ولكنه لم يتغير عن حال الصلاح، وذلك مذكور في سفر العدد من التوراة في الإصحاحات 22-23-24 فلا ينبغي الالتفات إلى هذا القول لاضطرابه واختلاطه"[2].

---

(1) المصنف، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، كتاب الأدب، باب استماع النبي صلى الله عليه وسلم الشعر وغير ذلك، رقم الحديث: 27695. 327/14، (دار كنوز إشبيليا، الرياض – السعودية، 1436 هـ -2015 م)، ط1، ت: سعد بن ناصر أبو حبيب الشثري.

(2) التحرير والتنوير، 174/9.

12ـ قصة الراهب الذي أغواه الشيطان فأشرك بالله عز وجل: (كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (١٦) فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ) [الحشر: 16-17].

قال ابن عاشور: "وقد حكى ابن عباس وغيرهما من السلف في هذه الآية قصة راهب بحكاية مختلفة جعلت كأنها المراد من الإنسان في هذه الآية. ذكرها ابن جرير، والقرطبي، وضعف ابن عطية أسانيدها فلئن كانوا ذكروا القصة فإنما أرادوا أنها تصلح مثالا لما يقع من الشيطان للإنسان كما مال إليه ابن كثير"[1].

هذه الرواية التي أشار إليها ابن عاشور هي "مما لا حرج من روايتها لأخذ العظة والعبرة من قصصهم السالفة، وأن الصحابة لم يذكروها إلا استئناساً بها في معنى الآية؛ إذ ما ورد فيها من قصة الراهب والمرأة مما يصدق عليه معنى الآية"[2].

13ـ (فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ) [يونس: 98].

قال ابن عاشور: "والمستخلص من الروايات الواردة في قوم يونس أنهم بادروا إلى الإيمان بعد أن فارقهم يونس، توقعا لنزول العذاب، وقبل أن ينزل بهم العذاب، وذلك دليل على أن معاملة الله إياهم ليست مخالفة لما عامل به غيرهم من أهل القرى، وأن ليست لقوم يونس خصوصية... وقوم يونس هم أهل قرية نينوى من بلاد العراق. وهم خليط من الآشوريين واليهود الذين كانوا في أسر ملوك بابل بعد بختنصر. وكانت بعثة يونس إليهم في أول القرن الثامن قبل المسيح. ولما كذبه أهل نينوى توعدهم بخسف مدينتهم بعد أربعين يوما، وخرج من المدينة غاضبا عليهم، فلما خرج خافوا نزول العذاب بهم فتابوا وآمنوا بالله فقبل الله إيمانهم ولم يعذبهم. والمذكور أنهم رأوا غيما أسود بعد مضي خمسة وثلاثين يوما من حين توعدهم يونس-عليه السلام بحلول العذاب فعلموا أنه مقدمة العذاب فآمنوا وخضعوا لله

---

(1) نفس المرجع، 109/28.

(2) موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات، ص498.

تعالى فأمسك عنهم العذاب. وسيجيء ذكر ما حل بيونس-عليه السلام في خروجه ذلك من ابتلاع الحوت إياه في سورة الأنبياء... وإبهام حين لأنه مختلف باختلاف آجال آحادهم"[1].

14- **(وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (٨٧) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ)** [الأنبياء: 87-88]. "و(ذو النون) وصف، أي صاحب الحوت. لقب به يونس بن متى- عليه السلام... وقد روي عن ابن عباس أن (حزقيال) ملك إسرائيل كان في زمنه خمسة أنبياء منهم يونس، فاختاره الملك ليذهب إلى أهل (نينوى) لدعوتهم فأبى وقال: هاهنا أنبياء غيري وخرج مغاضبا للملك. وهذا بعيد من القرآن في آيات أخرى ومن كتب بني إسرائيل. ومحل العبرة من الآية لا يتوقف على تعيين القصة"[2].

ـ ما روي في زمن رسالته، وعدد من أرسل إليهم:

(وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (١٣٩) إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (١٤٠) فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (١٤١) فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ (١٤٢) فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ (١٤٣) لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) [الصافات: 139-144].

قال ابن عاشور: "يونس هو ابن متى... وهو من أنبياء بني إسرائيل أرسله الله إلى أهل (نينوى) وكانت نينوى مدينة عظيمة من بلاد الآشوريين وكان بها أسرى بني إسرائيل الذين بأيدي الآشوريين وكانوا زهاء مائة ألف بقوا بعد (دانيال). وكان يونس في أول القرن الثامن قبل المسيح... والمذكور في كتاب «يونان» من كتب اليهود[3]: أن بعضهم قال لبعض: هلم نلق قرعة لنعرف من هو سبب هذه البلية فألقوا قرعة فوقعت على يونس. وعن ابن عباس ووهب بن منبه أن القرعة خرجت ثلاث مرات على يونس... فأنجاه الله بسبب تسبيحه وتوبته فقذفه الحوت من بطنه إلى البر بعد أن مكث في جوف الحوت ثلاث ليال، وقيل: يوما وليلة، وقيل: بضع ساعات... والمرسل إليهم: اليهود القاطنون في نينوى في أسر الآشوريين كما تقدم. والظاهر أن الرسول إذا بعث إلى قوم مختلطين بغيرهم أن تعم رسالته جميع

---

(1) التحرير والتنوير، 289/11 ـ 290.

(2) نفس المرجع، 130/17 ـ 131.

(3) العهد القديم؛ سفر يونان؛ الإصحاح)) (٤-١) ./٩.

الخليط لأن في تمييز البعض بالدعوة تقريرا لكفر غيرهم. ولهذا لما بعث الله موسى عليه السلام لتخليص بني إسرائيل دعا فرعون وقومه إلى نبذ عبادة الأصنام، فيحتمل أن المقدرين بمائة ألف هم اليهود وأن المعطوفين بقوله: أو يزيدون هم بقية سكان (نينوى). وذكر في كتاب يونس أن دعوة يونس لما بلغت ملك نينوى قام عن كرسيه وخلع رداءه ولبس مسحا وأمر أهل مدينته بالتوبة والإيمان إلخ. ولم يذكر أن يونس دعا غير أهل نينوى من بلاد أشور مع سعتها.

وروى الترمذي [1]عن أبي بن كعب قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى: وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون قال: «عشرون ألفا». قال الترمذي: حديث غريب"[2].

احتج ابن عاشور بهذا الحديث الذي اشتمل على تحديد الزيادة التي أبهمها الله تعالى في عدد قوم يونس عليه السلام، الذين أرسل إليهم، ونقل وصف الترمذي له بالغرابة مما يدل على أنه لم يصح؛ لكن ربما أورده لأنه ليس بشديد الضعف، ولم يخالف أو يعارض ظاهر الكتاب، بل هو لتعيين مبهم العدد في الآية. قال الحافظ ابن كثير تعليقا على حديث أبي بن كعب السابق: "فلولا هذا الرجل المبهم لكان هذا الحديث فاصلا في هذا الباب"[3].

وعلق الشوكاني أيضا على الاختلاف الوارد في الآثار في تحديد الزيادة التي أبهمها الله تعالى بقوله: "ولا يتعلق بالخلاف في هذا كثير فائدة"[4].

"وبذلك تبين أن ما جاء في هذه الروايات من تحديد لمبهم؛ لا يعتمد عليه، إذ لا يمكن ذلك إلا بخبر صحيح عن النبي أو عن صحابته الكرام، حيث إنه مما لا مجال للاجتهاد في ذلك. ولم يصح شيء في هذا الباب عن الرسول أو عن صحابته الكرام، فالواجب الوقوف عند لفظ القرآن وما لم يبينه الله في كتابه نكل فيه العلم إليه تعالى"[5].

---

(1) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة الصافات، رقم الحديث: 3229. قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ. وقال الألباني: ضعيف الإسناد. ينظر: ضعيف سنن الترمذي، رقم: 633. ص407.

(2) التحرير والتنوير، 172/23 ـ 173 ـ 177 ـ179.

(3) البداية والنهاية، 18/2.

(4) فتح القدير، 474/4.

(5) موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص318.

ـ ما جاء في ابتلاء داود وماهية الخصمين:

قال ابن عاشور: "وقد اختلف المفسرون في ماهية هاذين الخصمين، فقال السدي والحسن ووهب بن منبه: كانا ملكين أرسلهما الله في صورة رجلين لداود عليه السلام لإبلاغ هذا المثل إليه عتابا له. ورواه الطبري عن أنس مرفوعا. وقيل كانا أخوين شقيقين من بني إسرائيل، أي ألهمهما الله إيقاع هذا الوعظ.

واعلم أن سوق هذا النبأ عقب التنويه بداود عليه السلام ليس إلا تتميما للتنويه به لدفع ما قد يتوهم أنه ينقض ما ذكر من فضائله مما جاء في كتاب «صمويل الثاني» من كتب اليهود في ذكر هذه القصة من أغلاط باطلة تنافي مقام النبوءة فأريد بيان المقدار الصادق منها وتذييله بأن ما صدر عن داود عليه السلام يستوجب العتاب ولا يقتضي العقاب ولذلك ختمت بقوله تعالى: **(وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ)** [ص: 40]. وبهذا تعلم أن ليس لهذا النبأ تعلق بالمقصد الذي سيق لأجله ذكر داود ومن عطف عليه من الأنبياء.

وهذا النبأ الذي تضمنته الآية يشير به إلى قصة تزوج داود عليه السلام زوجة (أوريا الحثي) من رجال جيشه وكان داود رآها فمال إليها ورام تزوجها فسأله أن يتنازل له عنها وكان في شريعتهم مباحا أن الرجل يتنازل عن زوجه إلى غيره لصداقة بينهما فيطلقها ويتزوجها الآخر بعد مضي عدتها وتحقق براءة رحمها كما كان ذلك في صدر الإسلام.

وخرج أوريا في غزو مدينة (ربة) للعمونيين وقيل في غزو عمان قصبة البلقاء من فلسطين فقتل في الحرب وكان اسم المرأة (بشبع بنت أليعام وهي أم سليمان). وحكى القرآن القصة اكتفاء بأن نبأ الخصمين يشعر بها لأن العبرة بما أعقبه نبأ الخصمين في نفس داود فعتب الله على داود أن استعمل لنفسه هذا المباح فعاتبه بهذا المثل المشخص، أرسل إليه ملكين نزلا من أعلى سور المحراب في صورة خصمين وقصا عليه القصة وطلبا حكمه وهديه فحكم بينهما وهداهما بما تقدم تفسيره لتكون تلك الصورة عظة له ويشعر أنه كان الأليق بمقامه أن لا يتناول هذا الزواج وإن كان مباحا لما فيه من إيثار نفسه بما هو لغيره ولو بوجه مباح لأن الشعور بحسن الفعل أو قبحه قد لا يحصل عليه حين يفعله فإذا رأى أو سمع أن واحدا عمله شعر بوصفه.

ووقع في سفر «صمويل الثاني» من كتب اليهود سوق هذه القصة على الخلاف هذا.

وقد حكيت هذه القصة في سفر «صمويل الثاني» في الإصحاح الحادي عشر على خلاف ما في القرآن وعلى خلاف ما تقتضيه العصمة لنبوءة داود عليه السلام فاحذروه.

والذي في القرآن هو الحق، والمنتظم مع المعتاد وهو المهيمن عليه، ولو حكي ذلك بخبر آحاد في المسلمين لوجب رده والجزم بوضعه لمعارضته المقطوع به من عصمة الأنبياء من الكبائر عند جميع أهل السنة ومن الصغائر عند المحققين منهم وهو المختار"[1].

ـ كيفية إنجاء هود ومن آمن معه وتعيين مكان قبر هود عليه السلام:

قال الله تعالى: **(فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ)** [الأعراف: 71].

قال ابن عاشور: "قيل إن الله تعالى أمر هودا ومن معه بالهجرة إلى مكة قبل أن يحل العذاب بعاد، وإنه توفي هنالك ودفن في الحجر. ولا أحسب هذا ثابتا لأن مكة إنما بناها إبراهيم وظاهر القرآن في سورة هود أن بين عاد وإبراهيم زمنا طويلا لأنه حكى عن شعيب قوله لقومه: **(أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ)** [هود: 89] فهو ظاهر في أن عادا وثمودا كانوا بعيدين من زمن شعيب وأن قوم لوط غير بعيدين، والبعد مراد به بعد الزمان، لأن أمكنة الجميع متقاربة، وكان لوط في زمن إبراهيم فالأولى أن لا نعين كيفية إنجاء هود ومن معه. والأظهر أنها بالأمر بالهجرة إلى مكان بعيد عن العذاب، وروي عن علي أن قبر هود بحضر موت وهذا أقرب"[2].

وقد علق ابن كثير على أثر علي بن أبي طالب بقوله: "وهذا فيه فائدة أن مساكنهم كانت باليمن، وأن هودا، عليه السلام، دفن هناك، وقد كان من أشرف قومه نسبا؛ لأن الرسل [صلوات الله عليهم] إنما يبعثهم الله من أفضل القبائل وأشرفهم، ولكن كان قومه كما شدد خلقهم شدد على قلوبهم، وكانوا من أشد الأمم تكذيبا للحق؛ ولهذا دعاهم هود، عليه السلام، إلى عبادة الله وحده لا

(1) التحرير والتنوير، 237/23.

(2) نفس المرجع، 8-ب/ 214.

شريك له، وإلى طاعته وتقواه"[1].

ـ تعيين الذي حاج إبراهيم عليه السلام في ربه:

قال الله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)** [البقرة: 258].

قال ابن عاشور: "والذي حاج إبراهيم كافر لا محالة لقوله: فبهت الذي كفر، وقد قيل: إنه نمرود بن فالخ بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن كوش بن حام بن نوح، فيكون أخا (رعو) جد إبراهيم. والذي يعتمد أنه ملك جبار، كان ملكا في بابل، وأنه الذي بنى مدينة بابل، وبنى الصرح الذي في بابل، واسمه نمرود-بالدال المهملة في آخره-ويقال بالذال المعجمة، ولم تتعرض كتب اليهود لهذه القصة وهي في المرويات"[2].

وقول ابن عاشور أنها في المرويات يشير بها إلى رواية عن علي بن أبي طالب؛ اشتملت هذه الرواية عن تعيين مبهم؛ وهو اسم الكافر الذي آتاه االله تعالى الملك، فأنكر وجود الله وحاج نبي الله إبراهيم في ذلك.

وتعيين مثل هذه المبهمات في القرآن لا يمكن إلا عن طريق النقل، ولما لم يرد في ذلك خبر عن المعصوم، وما ورد عن الصحابي وإن كان بصيغة الجزم إلا أن ضعف الإسناد ينبئ بضعف مصدرها، وقد تكون من النقل عن أهل الكتاب أخطأ الراوي فنسبها لعلي بن أبي طالب[3].

ـ كيفية هم يوسف عليه السلام بامرأة العزيز:

(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ) [يوسف: 24]. قال ابن عاشور: "وقال جماعة: هم يوسف بأن يجيبها لما دعته إليه، ثم ارعوى وانكف على ذلك لما رأى برهان ربه. قاله ابن عباس، وقتادة، وابن

(1) تفسير ابن كثير، 3/ 434.

(2) التحرير والتنوير، 3/ 32.

(3) موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص616.

أبي مليكة، وثعلب. وبيان هذا أنه انصرف عما هم به بحفظ الله أو بعصمته، والهم بالسيئة مع الكف عن إيقاعها ليس بكبيرة فلا ينافي عصمة الأنبياء من الكبائر قبل النبوءة على قول من رأى عصمتهم منها قبل النبوءة، وهو قول الجمهور، وفيه خلاف، ولذلك جوز ابن عباس ذلك على يوسف. وقال جماعة: هم يوسف وأخذ في التهيؤ لذلك فرأى برهانا صرفه عن ذلك فأقلع عن ذلك.

وهذا قول السدي، ورواية عن ابن عباس. وهو يرجع إلى ما بيناه في القول الذي قبله.

وقد خبط صاحب «الكشاف» في إلصاق هذه الروايات بمن يسميهم الحشوية والمجبرة، وهو يعني الأشاعرة، وغض بصره عن أسماء من عزيت إليهم هذه التأويلات (رمتني بدائها وانسلت) ولم يتعجب من إجماع الجميع على محاولة إخوة يوسف-عليه السلام قتله والقتل أشد"[1].

ـ كيفية وفاة عيسى عليه السلام ورفعه إلى السماء:

(إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) [آل عمران: 55].

قال ابن عاشور: "وقوله: إني متوفيك ظاهر معناه: إني مميتك، هذا هو معنى هذا الفعل في مواقع استعماله لأن أصل فعل توفى الشيء أنه قبضه تاما واستوفاه. فيقال: توفاه الله أي قدر موته، ويقال: توفاه ملك الموت أي أنفذ إرادة الله بموته، ويطلق التوفي على النوم مجازا بعلاقة المشابهة في نحو قوله تعالى: **(وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ)** [الأنعام: 60] -وقوله- **(اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى)** [الزمر: 42]. أي وأما التي لم تمت الموت المعروف فيميتها في منامها موتا شبيها بالموت التام كقوله: هو الذي يتوفاكم بالليل-ثم قال-حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فالكل إماتة في التحقيق، وإنما فصل بينهما العرف والاستعمال، ولذلك فرع بالبيان بقوله: «فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى»، فالكلام منتظم غاية الانتظام، وقد اشتبه نظمه على بعض الأفهام. وأصرح من هذه الآية آية المائدة: «فلما توفيتني كنت أنت الرقيب

[1] التحرير والتنوير، 253/12 ـ 254.

عليهم» لأنه دل على أنه قد توفي الوفاة المعروفة التي تحول بين المرء وبين علم ما يقع في الأرض، وحملها على النوم بالنسبة لعيسى لا معنى له لأنه إذا أراد رفعه لم يلزم أن ينام ولأن النوم حينئذ وسيلة للرفع فلا ينبغي الاهتمام بذكره وترك ذكر المقصد، فالقول بأنها بمعنى الرفع عن هذا العالم إيجاد معنى جديد للوفاة في اللغة بدون حجة، ولذلك قال ابن عباس، ووهب بن منبه: إنها وفاة موت وهو ظاهر قول مالك في جامع العتبية «قال مالك: مات عيسى وهو ابن إحدى وثلاثين سنة» قال ابن رشد في «البيان والتحصيل»: «يحتمل أن قوله: مات وهو ابن ثلاث وثلاثين على الحقيقة لا على المجاز».

وقال الربيع: هي وفاة نوم رفعه الله في منامه، وقال الحسن وجماعة: معناه إني قابضك من الأرض، ومخلصك في السماء، وقيل: متوفيك متقبل عملك. والذي دعاهم إلى تأويل معنى الوفاة ما ورد في الأحاديث الصحيحة: أن عيسى ينزل في آخر مدة الدنيا، فأفهم أن له حياة خاصة أخص من حياة أرواح بقية الأنبياء، التي هي حياة أخص من حياة بقية الأرواح فإن حياة الأرواح متفاوتة كما دل عليه حديث «أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر» ورووا أن تأويل المعنى في هذه الآية أولى من تأويل الحديث في معنى حياته وفي نزوله، فمنهم من تأول معنى الوفاة فجعله حيا بحياته الأولى، ومنهم من أبقى الوفاة على ظاهرها، وجعل حياته بحياة ثانية، فقال وهب بن منبه: توفاه الله ثلاث ساعات ورفعه فيها، ثم أحياه عنده في السماء. وقال بعضهم: توفي سبع ساعات. وسكت ابن عباس ومالك عن تعيين كيفية ذلك، ولقد وفقا وسددا. ويجوز أن تكون حياته كحياة سائر الأنبياء، وأن يكون نزوله-إن حمل على ظاهره-بعثا له قبل إبان البعث على وجه الخصوصية، وقد جاء التعبير عن نزوله بلفظ «يبعث الله عيسى فيقتل الدجال» رواه مسلم عن عبد الله بن عمر، ولا يموت بعد ذلك بل يخلص من هنالك إلى الآخرة.

وقد قيل في تأويله: إن عطف ورافعك إلي على التقديم والتأخير إذ الواو لا تفيد ترتيب الزمان أي إني رافعك إلي ثم متوفيك بعد ذلك، وليس في الكلام دلالة على أنه يموت في آخر الدهر سوى أن في حديث أبي هريرة في كتاب أبي داود: «ويمكث (أي عيسى) أربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون» والوجه أن يحمل قوله تعالى: إني متوفيك على حقيقته، وهو الظاهر، وأن تؤول الأخبار التي يفيد ظاهرها أنه حي على معنى حياة كرامة عند الله، كحياة الشهداء وأقوى، وأنه إذا حمل نزوله على

ظاهره دون تأويل، أن ذلك يقوم مقام البعض، وأن قوله-في حديث أبي هريرة-ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون مدرج من أبي هريرة لأنه لم يروه غيره ممن رووا حديث نزول عيسى، وهم جمع من الصحابة، والروايات مختلفة وغير صريحة. ولم يتعرض القرآن في عد مزاياه إلى أنه ينزل في آخر الزمان"[1].

المطلب الثالث: توضيحه المبهمات باعتماده على أسباب النزول

من فوائد أسباب النزول تعيين المبهم، قال السيوطي: "ومنها معرفة اسم النازل فيه الآية وتعيين المبهم فيها"[2]. قال الزرقاني: "معرفة من نزلت فيه الآية على التعيين، حتى لا يشتبه بغيره فيتهم البريء ويبرأُ المريب"[3].

الفرع الأول: منزلة أسباب النزول عند ابن عاشور في التفسير عموما وفي بيان المبهمات خصوصا

يعتبر ابن عاشور أسباب النزول من استمداد التفسير فيرى أن: "معنى كون أسباب النزول من مادة التفسير: أنها تعين على تفسير المراد، وليس المراد أن لفظ الآية يقصر عليها، لأن سبب النزول لا يخصص"[4]، ثم استشهد على ذلك بكلام السبكي فقال: "قال تقي الدين السبكي: وكما أن سبب النزول لا يخصص، كذلك خصوص غرض الكلام لا يخصص، كأن يرد خاص ثم يعقبه عام للمناسبة فلا يقتضي تخصيص العام". ثم يستمر في ذكر بقية فوائد أسباب النزول فقال: "وقد يكون المروي في سبب النزول مبينا ومؤولا لظاهر غير مقصود..."[5].

وقد خصص ابن عاشور المقدمة الخامسة من مقدمات تفسيره لبيان مفهوم أسباب النزول وأقسامها وأهميتها عنده وفوائدها فقال: "إن من أسباب النزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه؛ لأن

---

(1) التحرير والتنوير،258/3.

(2) الإتقان في علوم القرآن، 110/1.

(3) مناهل العرفان، 113/1.

(4) التحرير والتنوير، 24/1.

(5) نفس المرجع، 24/1.

فيها: بيان مجمل، أو: إيضاح خفي وموجز، ومنها: ما يكون وحده تفسيرا"[1]، والمبهمات من قسم المجملات والخفيات والموجزات.

وقد استقرأ ابن عاشور مرويات أسباب النزول فوجدها لا تخرج عن خمسة أقسام نكتفي بالقسم الأول الذي له علاقة بالمبهمات، فقال أيضا: "وقد تصفحت أسباب النزول التي صحت أسانيدها فوجدتها خمسة أقسام:

الأول: هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منها على علمه فلا بد من البحث عنه للمفسر، وهذا منه تفسير مبهمات القرآن"[2].

وقد استدرك الدكتور جمال أبو حسان عليه هذا القسم بقوله: "إن هذا القسم يغلب عليه طابع المبهمات، وهذه لا تعد من أسباب النزول. ثم إن كلام الشيخ في هذا القسم غير دقيق؛ لأنه يمكن أن نفهم الآية بدون تعيين ما أبهمه القرآن فيها، ولو كان كلام الشيخ دقيقا، لعد هذا القسم من مسوغات طلب البحث عما أبهم في القرآن الكريم، ولم نر من نص على ذلك"[3]. وأنا أقول: إن المبهم إذا كان في عصر التنزيل فإن أسباب النزول تدخل دخولا أوليا في تعيين المبهمات.

"فالقسم الأول: هو ذاته تفسير أو يعين على التفسير وله أهمية في فهم المعنى المراد للآيات ولا يستقيم المعنى بدونه. وقد مثل عليه بأمثلة وذكر أنها من باب الكشف عن المبهم، غير أني ـ المؤلف ـ أرى أهمية هذا القسم ليست في كونه يبين المبهمات، لأن بيان ذلك ليس ضروريا إذا ما تقرر أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، بل الأهمية تكمن في أن هذ القسم هو ذاته تفسير الآية، أو قل إن تفسير الآية إنما هو إيراد سببها. فإذا أورد السبب فهمت الآية، وعمم حكمها على أمثال ما نزلت الآية بسببه"[4].

---

(1) نفس المرجع، 47/1.

(2) التحرير والتنوير، 47/1.

(3) تفسير ابن عاشور – دراسة منهجية نقدية–، جمال أبو حسان، ص121.

(4) علوم القرآن عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، عماد طه أحمد الراعوش، ص269 ـ 270.

الفرع الثاني: أثر أسباب النزول في تعيين المبهمات

بالنظر في تفسير ابن عاشور نجد أن أسباب النزول كان لها أثر كبير في توضيح المبهمات الواردة في القرآن، وقد اتخذ ذلك عدة صور[1]:

1 ـ **تعيين من نزلت فيه الآية تنويها بفضله:** وذلك كقوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ)** [البقرة: 207]. فالمراد بالآية ابتداء الصحابي الجليل صهيب الرومي، وقد استدل ابن عاشور بسبب النزول؛ إذ يقول: "في أسباب النزول قال سعيد بن المسيب: نزلت في صهيب بن سنان النمري بن النمر بن قاسط الملقب بالرومي لأنه كان أسره الروم في الجاهلية في جهات الموصل واشتراه بنو كلب فكان مولاهم وأثرى في الجاهلية بمكة وكان من المسلمين الأولين فلما هاجر النبيء صلى الله عليه وسلم خرج صهيب مهاجرا فلحق به نفر من قريش ليوثقوه فنزل عن راحلته وانتثل كنانته وكان راميا وقال لهم لقد علمتم أني من أرماكم وأيم الله لا تصلون إلي حتى أرمي بما في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء فقالوا: لا نتركك تخرج من عندنا غنيا وقد جئتنا صعلوكا، ولكن دلنا على مالك وتخلي عنك وعاهدوه على ذلك فدلهم على ماله، فلما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم قال له حين رآه ربح البيع أيا يحيى وتلا عليه هذه الآية... والأظهر أنها عامة، وأن صهيبا أو غيره ملاحظ في أول من تشمله"[2].

2 ـ **تعيين من نزلت فيه الآية تحقيرا لشأنه:** وذلك كقوله تعالى: **(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا)** [مريم: 77].

فالموبخ بهذه الآيات هو العاص بن وائل، يقول ابن عاشور: " والآية تشير إلى قصة خباب بن الأرت مع العاص بن وائل السهمي. ففي الصحيح[3]: أن خبابا كان يصنع السيوف في مكة، فعمل للعاص بن وائل سيفا وكان ثمنه دينا على العاص، وكان خباب قد أسلم، فجاء خباب يتقاضى دينه

---

(1) أسباب النزول وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ـ دراسة نظرية وتطبيقية ـ، محمد عبد الوهاب الراسخ، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، العدد الثامن ـ الإصدار الأول ـ لعام 2024م، ص62-65

(2) التحرير والتنوير، 273/2.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، بَاب: ذِكْرِ الْقَيْنِ وَالْحَدَّادِ، رقم الحديث: 1985، 736/2.

من العاص فقال له العاص بن وائل: لا أقضيكه حتى تكفر بمحمد، فقال خباب (وقد غضب): لا أكفر بمحمد حتى يميتك الله ثم يبعثك. قال العاص: أو مبعوث أنا بعد الموت؟ قال: نعم. قال (العاص متهكما): إذا كان ذلك فسيكون لي مال وولد وعند ذلك أقضيك دينك». فنزلت هذه الآية في ذلك. فالعاص بن وائل هو المراد بالذي كفر بآياتنا"[1].

3 ـ **تعيين السائل عن الحدث:** كما في قوله تعالى: **(يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ)** [النساء: 176]. فقد أرشد سبب النزول على أن السائل هو الصحابي الجليل هو جابر بن عبد الله، يقول ابن عاشور: " وثبت في الصحيح أن الذي سأله هو جابر بن عبد الله قال: عادني رسول الله وأبو بكر ماشيين في بني سلمة فوجداني مغمى علي فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وصب علي وضوءه فأفقت وقلت: كيف أصنع في مالي فإنما يرثني كلالة.

فنزل قوله تعالى: يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة الآية. وقد قيل: إنها نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم متجهز لحجة الوداع في قضية جابر بن عبد الله.

فضمير الجماعة في قوله: يستفتونك غير مقصود به جمع، بل أريد به جنس السائلين، على نحو: «ما بال أقوام يشترطون شروطا» وهذا كثير في الكلام.

ويجوز أن يكون السؤال قد تكرر وكان آخر السائلين جابر بن عبد الله فتأخر الجواب لمن سأل قبله، وعجل البيان له لأنه وقت الحاجة لأنه كان يظن نفسه ميتا من ذلك المرض وأراد أن يوصي بماله، فيكون من تأخير البيان إلى وقت الحاجة"[2].

ـ **يسألونك عن الخمر والميسر:** والسائلون هم المسلمون قال الواحدي: نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل ونفر من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله أفتنا في الخمر فإنها مذهبة للعقل متلفة للمال، فنزلت هذه الآية، قال في «الكشاف»: فلما نزلت هذه الآية ترك

(1) التحرير والتنوير، 158/16 ـ 159.

(2) نفس المرجع، 64/6.

الخمر قوم وشربها آخرون ثم نزلت بعدها آية المائدة [90]: **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ)**[1].

ـ **ويسألونك ماذا ينفقون:** روى ابن أبي حاتم أن السائل عن هذا معاذ ابن جبل وثعلبة بن غنمة، وقيل هو رجوع إلى الجواب عن سؤال عمرو بن الجموح الذي قيل إنه المجاب عنه بقوله تعالى: **(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ)** [البقرة: 215] إلخ، وعليه فالجواب عن سؤاله موزع على الموضعين ليقع الجواب في كل مكان بما يناسبه.

ولإظهار ما يدفع توقعهم تعطيل نفع المحاويج وصلت هذه الآية بالتي قبلها بواو العطف[2].

ـ **ويسألونك عن اليتامى:** وقد روي أن السائل عن اليتامى عبد الله بن رواحة، وأخرج أبو داود عن ابن عباس لما نزل قول الله عز وجل: **(وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)** [الإسراء: 34] **(إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا)** [النساء: 10] الآيات انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه، فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد فاشتد ذلك عليهم فذكر[3].

ـ **ويسئلونك عن المحيض:** روي أن السائل عن هذا هو أبو الدحداح ثابت بن الدحداح الأنصاري، وروي أن السائل أسيد بن حضير، وروي أنه عباد بن بشر، فالسؤال حصل في مدة نزول هذه السورة فذكر فيها مع ما سيذكر من الأحكام[4].

4 ـ تعيين من نزلت فيه الآية عتابا له: وذلك كقوله تعالى: **(وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى)** [النور: 22]. فقد وضح ابن عاشور أن المقصود بالآية هو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، واستشهد على ذلك بسبب النزول، فقال: " وإن من ذيول قصة الإفك أن أبا بكر رضي الله عنه كان ينفق على مسطح بن أثاثة المطلبي إذ كان

---

(1) نفس المرجع، 338/2.

(2) نفس المرجع، 351/2.

(3) التحرير والتنوير، 354/2.

(4) نفس المرجع، 364/2.

ابن خالة أبي بكر الصديق وكان من فقراء المهاجرين فلما علم بخوضه في قضية الإفك أقسم أن لا ينفق عليه. ولما تاب مسطح وتاب الله عليه لم يزل أبو بكر واجدا في نفسه على مسطح فنزلت هذه الآية. فالمراد من أولي الفضل ابتداء أبو بكر، والمراد من أولي القربى ابتداء مسطح بن أثاثة، وتعم الآية غيرهما ممن شاركوا في قضية الإفك وغيرهم ممن يشمله عموم لفظها فقد كان لمسطح عائلة تنالهم نفقة أبي بكر. قال ابن عباس: إن جماعة من المؤمنين قطعوا منافعهم عن كل من قال في الإفك وقالوا: والله لا نصل من تكلم في شأن عائشة. فنزلت الآية في جميعهم"[1].

5 ـ **تعيين زمان ومكان الحدث:** كما في قوله تعالى: **(وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ)** [البقرة: 113]. فقد بين سبب النزول أن هذا الحدث وقع بعد الهجرة بالمدينة، يقول ابن عاشور: "والمراد من القول التصريح بالكلام الدال فهم قد قالوا هذا بالصراحة حين جاء وفد نجران إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيهم أعيان دينهم من النصارى فلما بلغ مقدمهم اليهود أتوهم وهم عند النبيء صلى الله عليه وسلم فناظروهم في الدين وجادلوهم حتى تسابوا فكفر اليهود بعيسى وبالإنجيل وقالوا للنصارى ما أنتم على شيء فكفر وفد نجران بموسى وبالتوراة وقالوا لليهود لستم على شيء"[2].

الفرع الثالث: ترك تعيين المبهم أو حمله على العموم[3]

تعامل ابن عاشور مع كثير من مبهمات القرآن بقاعدة: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، أو بقاعدة أن التفسير بالمثال لا يحمل على التخصيص والحصر وإنما يحمل على التمثيل فقط. أو تفسير اللفظ العام بفرد من أفراده لا يحمل على التخصيص، وإنما هو من قبيل التمثيل فقط.

وقد يترك تعيين المبهم لأنه لا داعي إليه، ولا فائدة منه دينية ودنيوية؛ قال ابن عاشور: "وقد ذكر المفسرون اختلافا في اسم ابن لقمان فلا داعي إليه"[4].

---

(1) نفس المرجع، 188/18 ـ 189.

(2) التحرير والتنوير، 675/1 ـ 676.

(3) علوم القرآن عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، عماد طه أحمد الراعوش، ص520.

(4) التحرير والتنوير، 154/21.

وقال أيضا: "ولهذه تفصيلات ليس وراءها طائل وإنما ألممنا بها هنا لئلا يعرو التفسير عنها فيقع من يراها في غيره في حيرة وإنما مقصد القرآن العبرة"[1].

أولا: ترك تعيين المبهم أو حمله على العموم بتطبيق قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

وقد نص ابن عاشور على هذه القاعدة في موضعين من المقدمات العشر؛ الثانية والخامسة، وذلك لأهميتها عنده وطبقها في مساحات واسعة من تفسيره خاصة في تفسيره للمبهمات القرآنية الواردة بألفاظ العموم.

الموضع الأول: "ومعنى كون أسباب النزول من مادة التفسير، أنها تعين على تفسير المراد، وليس المراد أن لفظ الآية يقصر عليها، لأن سبب النزول لا يخصص، قال تقي الدين السبكي: وكما أن سبب النزول لا يخصص، كذلك خصوص غرض الكلام لا يخصص، كأن يرد خاص ثم يعقبه عام للمناسبة فلا يقتضي تخصيص العام، نحو: **(فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ)** [النساء:128]"[2].

الموضع الثاني: "إن العلماء توجسوا منها فقالوا إن سبب النزول لا يخصص، إلا طائفة شاذة ادعت التخصيص بها، ولو أن أسباب النزول كانت كلها متعلقة بآيات عامة لما دخل من ذلك ضر على عمومها إذ قد أراحنا أئمة الأصول حين قالوا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولكن أسبابا كثيرة رام رواتها تعيين مراد من تخصيص عام أو تقييد مطلق أو إلجاء إلى محمل، فتلك هي التي قد تقف عرضة أمام معاني التفسير قبل التنبيه على ضعفها أو تأويلها"[3].

وقد توصل إلى قاعدة عظيمة وضابط مهم يوضح به ما سبق بيانه: "هذا وإن القرآن كتاب جاء لهدي أمة والتشريع لها، وهذا الهدي قد يكون واردا قبل الحاجة، وقد يكون مخاطبا به قوم على وجه الزجر أو الثناء أو غيرهما، وقد يكون مخاطبا به جميع من يصلح لخطابه، وهو في جميع ذلك قد جاء

---

(1) نفس المرجع، 250/24.

(2) نفس المرجع، 24/1.

(3) التحرير والتنوير، 46/1.

بكليات تشريعية وتهذيبية، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلا عليها، وليمكن تواتر الدين، وليكون لعلماء الأمة مزية الاستنباط، وإلا فإن الله قادر أن يجعل القرآن أضعاف هذا المنزل وأن يطيل عمر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريع أكثر مما أطال عمر إبراهيم وموسى، ولذلك قال تعالى: (وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) [المائدة: 3]، فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية؛ لأن ذلك يبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص، ولا إطلاق ما قصد منه التقييد؛ لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله، وقد اغتر بعض الفرق بذلك، قال ابن سيرين في الخوارج: إنهم عمدوا إلى آيات الوعيد النازلة في المشركين فوضعوها على المسلمين فجاءوا ببدعة القول بالتكفير بالذنب، وقد قال الحرورية لعلي رضي الله عنه يوم التحكيم (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) [الأنعام: 57] فقال علي «كلمة حق أريد بها باطل»"[1].

(1) نفس المرجع، 50/1.

ومن النماذج على ذلك:

1ـ قوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)** [البقرة: 159-160].

قال ابن عاشور: "قال المفسرون إن هاته الآية نزلت في علماء اليهود في كتمهم دلائل صدق النبيء محمد صلى الله عليه وسلم وصفاته وصفات دينه الموجودة في التوراة وفي كتمهم آية الرجم، وهو يقتضي أن اسم الموصول للعهد فإن الموصول يأتي لما يأتي له المعرف باللام وعليه فلا عموم هنا، وأنا أرى أن يكون اسم الموصول هنا للجنس فهو كالمعرف بلام الاستغراق فيعم ويكون من العام الوارد على سبب خاص، ولا يخصص بسببه، ولكنه يتناول أفراد سببه تناولا أوليا أقوى من دلالته على بقية الأفراد الصالح هو للدلالة عليها؛ لأن دلالة العام على صورة السبب قطعية، ودلالته على غيرها مما يشمله مفهوم العام دلالة ظنية"[1].

2 ـ ذكر ابن عاشور عند تفسيره قوله تعالى: **(وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)** [النور: 22].

إن من ذيول قصة الإفك أن أبا بكر رضي الله عنه كان ينفق على مسطح بن أثاثة المطلبي إذ كان ابن خالة أبي بكر الصديق وكان من فقراء المهاجرين فلما علم بخوضه في قضية الإفك أقسم ألا ينفق عليه. ولما تاب مسطح وتاب الله عليه لم يزل أبو بكر واجدا في نفسه على مسطح فنزلت هذه الآية. فالمراد من أولي الفضل ابتداء أبو بكر، والمراد من أولي القربى ابتداء مسطح بن أثاثة، وتعم الآية غيرهما ممن شاركوا في قضية الإفك، وغيرهم ممن يشمله عموم لفظها فقد كان لمسطح عائلة تنالهم نفقة أبي بكر. قال ابن عباس: إن جماعة من المؤمنين قطعوا منافعهم عن كل من قال في الإفك وقالوا: والله لا نصل من تكلم في شأن عائشة. فنزلت الآية في جميعهم"[2].

---

(1) التحرير والتنوير، 65/2.

(2) نفس المرجع، 188/18 ـ 189.

3 ـ قال ابن عاشور: "واختلف في المعني بالموصول من قوله: ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله. فعند من قالوا إن المراد الهجرة إلى المدينة قالوا المراد بمن يخرج رجل من المسلمين كان بقي بعد هجرة النبيء صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فلما نزل قوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ)** إلى قوله: **(وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا)** [النساء: 97-99] كتب بها النبيء صلى الله عليه وسلم إلى المسلمين من أهل مكة، وكان هذا الرجل مريضا، فقال: إني لذو مال وعبيد، فدعا أبناءه وقال لهم: احملوني إلى المدينة. فحملوه على سرير، فلما بلغ التنعيم توفي، فنزلت هذه الآية فيه، وتعم أمثاله، فهي عامة في سياق الشرط لا يخصصها سبب النزول"[1].

4 ـ قال ابن عاشور: "الذين كفروا عام في كل كافر، أي مشرك يشمل الرجال وهم المعروف حربهم ويشمل من حارب معهم من النساء والصبيان والرهبان والأحبار. وهذه الآية لتحديد أحوال القتال وما بعده، لا لبيان وقت القتال ولا لبيان من هم الكافرون، لأن أوقات القتال مبينة في سورة براءة. ومعرفة الكافرين معلومة من اصطلاح القرآن بقوله: **(فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)** [التوبة: 5]"[2].

5 ـ **(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)** [البقرة: 114].

التعليق والدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، وسعوا في خرابها، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: هم النصارى، والمسجد بيت المقدس. وحكى ابن عاشور هذا القول بصيغة التمريض مشيرا به إلى ضعفه؛ فقال: "وقيل: نزلت في بختنصر ملك أشور وغزوه بيت المقدس ثلاث

(1) التحرير والتنوير، 5/ 181.

(2) نفس المرجع، 26/ 80.

غزوات. وقيل: نزلت في غزو طيطس الروماني لأورشليم سنة 79 قبل المسيح فخرب بيت المقدس، وأحرق التوراة، وترك بيت المقدس خرابا إلى أن بناه المسلمون بعد فتح البلاد الشامية"[1].

وهذا رجحه الطبري في تفسيره[2]، وقد تعقب ابن عاشور هذا القول بأنه غير ملائم للسياق بعد ذكره للروايتين في ذلك: "وعلى هاتين الروايتين الأخيرتين لا تظهر مناسبة لذكرها عقب ما تقدم فلا ينبغي بناء التفسير عليهما"[3].

والقول الثاني: هم مشركو العرب، إذ منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام. وهو ما رجحه ابن عاشور بقوله: "والآية نازلة في مشركي العرب كما في رواية عطاء عن ابن عباس[4]، وهو الذي يقتضيه قوله: أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين الآية، وهي تشير إلى منع أهل مكة النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمسلمين من الدخول لمكة، كما جاء في حديث سعد بن معاذ حين دخل مكة خفية، وقال له أبو جهل: ألا أراك تطوف بالبيت آمنا وقد أويتم الصباء، وتكرر ذلك في عام الحديبية"[5].

وتلاحظ أن ابن عاشور رجح رواية ابن عباس في سبب النزول بالسياق، وبحديث سعد بن معاذ، وتكرر ذلك في عام الحديبية.

وقد أكد ترجيحه ذلك بقوله: "والوجه هو التعويل على الرواية الأولى وهي المأثورة عن ابن عباس ...أن ظلمهم ـ المشركون ـ في ذلك لم يبلغه أحد ممن قبلهم إذ منعوا مساجد الله وسدوا طريق الهدى

---

(1) نفس المرجع، 679/1.

(2) ينظر: تفسير الطبري، 444/2 ـ 445.

(3) التحرير والتنوير، 679/1.

(4) هذه الرواية ذكرها الإمام الواحدي في كتابه أسباب النزول، ص53. وقال المحقق زغلول بسيوني: "بدون إسناد. وعزاه السيوطي في الدر (1/ 108) لابن إسحاق وابن أبي حاتم عن ابن عباس"، ومن طريق أخرى: أورده ابن أبي حاتم 1/ 210 (1110). روى ابنُ أبي حاتم هذا الأثر من طريق ابن إسحاق، قال: حدثني محمد بن أبي محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس به. قال ابن حجر عن هذا الإسناد في العجاب 1/ 351: «سند جيد». ينظر: موسوعة التفسير المأثور، 677/2.

(5) التحرير والتنوير، 678/1 ـ 679.

وحالوا بين الناس وبين زيارة المسجد الحرام الذي هو فخرهم وسبب مكانتهم وليس هذا شأن طالب صلاح الخلق بل هذا شأن الحاسد المغتاظ"[1].

القول الثالث: المراد من منع من كل مسجد إلى يوم القيامة، وهو الصحيح، لأن اللفظ عام ورد بصيغة الجمع، فتخصيصها ببعض المساجد وبعض الأشخاص ضعيف، وهو ترجيح القرطبي[2].

وإن كان ابن عاشور ـ رحمه الله ـ يرى أن صورة سبب النزول تدخل دخولا أوليا؛ لكنها لا تحمل على التخصيص، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ وهذا يقوي مسلك ابن عاشور في بيان المبهمات أنه يحملها على العموم ويترك التعيين؛ فقال:"وجمع المساجد وإن كان المشركون منعوا الكعبة فقط؛ إما للتعظيم فإن الجمع يجيء للتعظيم... وإما لما فيه من أماكن العبادة وهي: البيت، والمسجد الحرام، ومقام إبراهيم والحطيم، وإما لما يتصل به أيضا من الخيف، ومنى، والمشعر الحرام، وكلها مساجد، والإضافة على هذه الوجوه على معنى لام التعريف العهدي، وإما لقصد دخول جميع مساجد الله؛ لأنه جمع تعرف بالإضافة ووقع في سياق منع الذي هو في معنى النفي ليشمل الوعيد كل مخرب لمسجد أو مانع من العبادة بتعطيله عن إقامة العبادات، ويدخل المشركون في ذلك دخولا أوليا على حكم ورود العام على سبب خاص، والإضافة على هذا الوجه على معنى لام الاستغراق، ولعل ضمير الجمع المنصوب في قوله: أن يدخلوها يؤيد أن المراد من المساجد مساجد معلومة؛ لأن هذا الوعيد لا يتعدى لكل من منع مسجدا إذ هو عقاب دنيوي لا يلزم اطراده في أمثال المعاقب"[3].

ثانيا: ترك تعيين المبهم بناء على قاعدة أن التفسير بالمثال لا يحمل على التخصيص والحصر وإنما يحمل على التمثيل فقط.

ترك ابن عاشور تعيين المبهم في كثير من مواضع ورودها في القرآن الكريم، وذلك عملا بالقاعدة التي صدرت بها الكلام.

---

(1) نفس المرجع، 679/1.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، 77/2.

(3) نفس المرجع، 680/1.

فالتفسير بالمثال: "هو تفسير اللفظ العام بصورة أو أكثر من صوره على سبيل التمثيل لا على سبيل التخصيص"[1].

"ولقد عد العلماء أسباب النزول من باب التفسير بالمثال، يتساوى في ذلك ما نزلت الآية أصلا بسببه، أو ما احتواه معناها وصدق عليه؛ وهو ما يعبر عنه السلف بالنزول، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[2].

وابن عاشور إذ "كثيرا ما يورد المبهم، ويبين أن ما ورد في بيانه من أثر إنما هو للتمثيل به والدلالة على كونه أحد من يشملهم ذلك الوصف، لا كونه هو المعني الوحيد من ذلك المبهم"[3].

ترك تعيين المبهم بقاعدة "تفسير اللفظ العام بفرد من أفراده لا يحمل على التخصيص وإنما هو من قبيل التمثيل فقط".

فالأصل في ألفاظ القرآن الكريم أن تحمل على العموم إلا إذا دل الدليل على التخصيص، ومن ذلك المبهمات فالأصل أن تحمل على العموم إلا إذا دل الدليل على التعيين. وهذا المسلك اعتمده ابن عاشور كثيرا في تفسيره.

قال ابن عاشور: "أراحنا أئمة الأصول حين قالوا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولكن أسبابا كثيرة رام رواتها تعيين مراد من تخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو إلجاء إلى محمل، فتلك هي التي قد تقف عرضة أمام معاني التفسير قبل التنبيه على ضعفها أو تأويلها ...وذكر من أقسام أسباب النزول عنده:

---

(1) اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق، ص76.

(2) نفس المرجع، ص78.

(3) منهج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في الاستدلال بالحديث النبوي الشريف من خلال تفسيره التحرير والتنوير، المهدي بوكثير، ص152.

القسم الثالث: هو حوادث تكثر أمثالها تختص بشخص واحد فنزلت الآية لإعلانها وبيان أحكامها وزجر من يرتكبها فكثيرا ما تجد المفسرين وغيرهم يقولون نزلت في كذا وكذا، وهم يريدون أن من الأحوال التي تشير إليها تلك الآية تلك الحالة الخاصة فكأنهم يريدون التمثيل[1].

1ـ ومن الأمثلة على ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ)** [البقرة: 207]. ذكر ابن عاشور رواية في سبب نزول الآية، وغالب ظني أنه أخذها من الواحدي؛ وهي ضعيفة عند أهل الاختصاص، لكن ابن عاشور استظهر العموم في تفسير مبهمات الآية، وأن الرواية المذكورة من قبيل التفسير بالمثال؛ فقال: "هذا قسيم **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ)** [البقرة: 204] وذكره هنا بمنزلة الاستطراد استيعابا لقسمي الناس، فهذا القسم هو الذي تمحض فعله للخير حتى بلغ غاية ذلك وهو تعريض نفسه التي هي أنفس الأشياء عليه للهلاك لأجل تحصيل ما يرضي الله تعالى وإنما رضا الله تعالى بفعل الناس للخير الذي أمرهم به....وفي أسباب النزول قال سعيد بن المسيب[2]: نزلت في صهيب بن سنان النمري بن النمر بن قاسط الملقب بالرومي؛ لأنه كان أسره الروم في الجاهلية في جهات الموصل واشتراه بنو كلب فكان مولاهم وأثرى في الجاهلية بمكة وكان من المسلمين الأولين فلما هاجر النبيء صلى الله عليه وسلم خرج صهيب مهاجرا فلحق به نفر من قريش ليوثقوه فنزل عن راحلته وانتثل كنانته وكان راميا وقال لهم لقد علمتم أني من أرماكم وأيم الله لا تصلون إلي حتى أرمي بما في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء فقالوا: لا نتركك تخرج من عندنا غنيا وقد جئتنا صعلوكا، ولكن دلنا على مالك وتخلي عنك وعاهدوه على ذلك فدلهم على ماله، فلما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم قال له حين رآه ربح البيع أيا يحيى وتلا عليه هذه الآية.

وقيل: إن كفار مكة عذبوا صهيبا لإسلامه فافتدى منهم بماله وخرج مهاجرا، وقيل: غير ذلك، والأظهر أنها عامة، وأن صهيبا أو غيره ملاحظ في أول من تشمله"[3].

---

(1) ينظر: التحرير والتنوير، 46/1 ـ 48.

(2) سنده ضعيف، ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، 145/1 ـ 146. وفي موسوعة التفسير بالمأثور، 643/3،

(3) التحرير والتنوير، 273/2.

اختلف المفسرون في المقصود بهذه الآية؛ فقال قوم: المهاجرون والأنصار. وقال آخرون: رجال من المهاجرين بأعيانهم. وقال غيرهم: بل عني بذلك كلّ شارٍ نفسَه في طاعة الله، أو أمر بمعروف.

ورجَّح ابنُ جرير القول الأخير الذي قاله عمر، وعلي، وابن عباس الذي أخرجه الحاكم، وأبو هريرة، والحسن، مستندًا إلى دلالة العقل في ظاهر الآية، فقال: "وذلك أنّ الله -جل ثناؤه-وصف صفة فريقين: أحدهما: منافق يقول بلسانه خلاف ما في نفسه، وإذا اقتدر على معصية الله ركبها، وإذا لم يقتدر رامها، وإذا نُهِي أخذته العزة بالإثم بما هو به آثم. والآخر منهما: بائعٌ نفسَه، طالِبٌ من الله رضا الله. فكان الظاهر من التأويل أنّ الفريق الموصوف بأنه شرى نفسه لله وطلب رضاه إنّما شراها للوثوب بالفريق الفاجر طلب رضا الله. فهذا هو الأغلب الأظهر من تأويل الآية. وأمّا ما رُوِي من نزول الآية في أمر صهيب فإنّ ذلك غيرُ مستنكر، إذ كان غيرَ مدفوع جوازُ نزول آية من عند الله على رسوله صلى الله عليه وسلم بسبب من الأسباب والمعنيُّ بها كلُّ من شمله ظاهرها"[1].

قال ابن كثير في تفسيره: "وأما الأكثرون فحملوا ذلك على أنها نزلت في كل مجاهد في سبيل الله"[2].

ـــ تحديد الإبهام في كلمة (ومن الناس) من قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ)** [البقرة: 204-206].

ذكر ابن عاشور أن (من) بمعنى بعض كما في قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ)** [البقرة: 08]. فهي صالحة للصدق على فريق، أو على شخص معين (ومن) الموصولة كذلك صالحة لفريق وشخص.

ويحتمل: أن يراد منها طائفة معينة من المنافقين[3].

---

(1) تفسير الطبري، 3/ 594.

(2) تفسير ابن كثير، 361/1.

(3) ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، 144/1. وهي رواية ضعيفة عند المؤلفين أيضا. وينظر: موسوعة التفسير المأثور، 628/3. وحكموا على الرواية بأن إسنادها جيد.

ويحتمل أن يكون الأخنس بن شريق الثقفي واسمه أبي، وكان مولى لبني زهرة من قريش وهم أخوال النبيء صلى الله عليه وسلم، وكان يظهر المودة للنبيء صلى الله عليه وسلم. ولم ينضم إلى المشركين في واقعة بدر بل خنس أي تأخر عن الخروج معهم إلى بدر وكان له ثلاثمائة من بني زهرة أحلافه فصدهم عن الانضمام إلى المشركين فقيل: إنه كان يظهر الإسلام وهو منافق... وقيل: بل كانت بينه وبين قومه ثقيف عداوة فبيتهم ليلا فأحرق زرعهم وقتل مواشيهم فنزلت فيه الآية[1]، وعلى هذا فتقريعه لأنه غدرهم وأفسد[2].

وجوز ابن عاشور أن يكون الخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب تحذيرا للمسلمين من أن تروج عليهم حيل المنافقين وتنبيه لهم إلى استطلاع أحوال الناس وذلك لا بد منه"[3].

اختلف المفسرون فيمَن نزلت هذه الآية؛ فقال قوم: نزلت في الأخنس بن شَرِيق. وقال آخرون بنزولها في نفر من المنافقين. وقال غيرهم بعمومها.

ورجَّح ابنُ كثير القولَ الأخير الذي قاله قتادة، ومجاهد، والربيع، وعطاء، والقرظي، فقال: "وقيل: بل ذلك عامٌّ في المنافقين كلهم ... وهو الصحيح"[4]. ولم يذكر مستندًا.

وكذا رَجَّحه ابنُ عطية[5] مُسْتَنِدًا إلى الدلالات العقلية، وهي مجيء قوله تعالى: {ومِنَ النّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ} العام في كل مجاهد في سبيل الله بعد هذه الآية؛ فدَلَّ ذلك على عموم ما قبلها في الكافر، بدليل الوعيد بالنار.

---

(1) هذه الرواية التي ذكرها ابن عاشور هي مروية عن عطاء والكلبي، ومروية أيضا عن السدي وهي ضعيفة جدا؛ فقد أخرجها ابن جرير في "جامع البيان" (2/ 181، 182) من طريق عمرو بن حماد القناد ثنا أسباط عن السدي به. قال: سليم الهلالي وموسى نصر: وسنده ضعيف جداً؛ فيه علتان: الأولى: الإعضال. الثانية: أسباط بن نصر؛ ضعيف. ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، 145/1. وينظر: موسوعة التفسير المأثور، 629/3.

(2) التحرير والتنوير، 266/2.

(3) نفس المرجع، 266/2.

(4) تفسير ابن كثير، 2/ 269.

(5) تفسير ابن عطية، 1/ 502. وينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 640/3.

وأما ابن عاشور فاستظهر أن المراد هو القول الثاني: " أن المراد بـ "من" المنافقين، ومعظمهم من اليهود، وفيهم من المشركين أهل يثرب، وهذا هو الأظهر عندي"[1].

ورجح الإمام الفخر الرازي العموم، وعزاه لأكثر المفسرين المحققين بقوله: "اختلف المفسرون على قولين منهم من قال: هذه الآية مختصة بأقوام معينين ومنهم من قال: إنها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية...والقول الثاني: في الآية وهو اختيار أكثر المحققين من المفسرين، أن هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة"[2].

2 ـ (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ) [الحج: 19].

يرى ابن عاشور أن هذه الآية عامة في المؤمنين والمخالفين للدين، ومنتظمة مع ما قبلها من الآيات في سياق واحد، وأن ما ورد من روايات صحيحة في سبب نزولها محمول على التمثيل، وليس الحصر والتخصيص، وأن العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب، وأن هذا من قبيل التفسير بالمثال فقال: "مقتضى سياق السورة، واتصال آي السورة وتتابعها في النزول أن تكون هذه الآيات متصلة النزول بالآيات التي قبلها فيكون موقع جملة هذان خصمان موقع الاستئناف البياني. لأن قوله **(وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ)** [الحج: 18] يثير سؤال من يسأل عن بعض تفصيل صفة العذاب الذي حق على كثير من الناس الذين لم يسجدوا لله تعالى، فجاءت هذه الجملة لتفصيل ذلك، فهي استئناف بياني. فاسم الإشارة المثنى مشير إلى ما يفيده قوله تعالى: **(وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ)** [الحج: 18] من انقسام المذكورين إلى فريقين أهل توحيد وأهل شرك كما يقتضيه قوله: **(وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ)** [الحج: 18] من كون أولئك فريقين: فريق يسجد لله تعالى، وفريق يسجد لغيره.

فالإشارة إلى ما يستفاد من الكلام بتنزيله منزلة ما يشاهد بالعين، ومثلها كثير في الكلام...فالمراد

---

(1) التحرير والتنوير، 266/2.

(2) تفسير الفخر الرازي، 344/5.

من هذه الآية ما يعم جميع المؤمنين وجميع مخالفيهم في الدين"[1].

ثم ذكر روايتين صحيحتين في تعيين وتشخيص هذين الخصمين:

الأولى: أخرج البخاري ومسلم والنَّسَائِي وابن ماجه[2] عن أبي ذر رضي الله عنه أنه كان يقسم قَسَماً: إن هذه الآية: (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ). نزلت في الذين برزوا يوم بدر: حمزةَ وعلي وعبيدةَ بن الحارث، وعتبة وشيبة ابني ربيعة والوليد بن عتبة.

الثانية: أخرجه البخاري والنَّسَائِي عن علي رضي الله عنه قال: فينا نزلت هذه الآية: (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ).

ثم علق ابن عاشور على الروايتين السابقتين تعليقا من جهة الإعلال بالإدراج، وتعليقا من جهة متن الرواية بقوله: "وليس في كلام علي أن الآية نزلت في يوم بدر، ولكن ذلك مدرج من كلام قيس بن عبادة، وعليه فهذه الآية مدنية فتكون هذان إشارة إلى فريقين حاضرين في أذهان المخاطبين فنزل حضور قصتهما العجيبة في الأذهان منزلة المشاهدة حتى أعيد عليها اسم الإشارة الموضوع للمشاهد، وهو استعمال في كلام البلغاء، ومنه قول الأحنف بن قيس: "خرجت لأنصر هذا الرجل" يريد علي بن أبي طالب في قصة صفين.

والأظهر أن أبا ذر عني بنزول الآية في هؤلاء أن أولئك النفر الستة هم أبرز مثال وأشهر فرد في هذا العموم، فعبر بالنزول وهو يريد أنهم ممن يقصد من معنى الآية. ومثل هذا كثير في كلام المتقدمين"[3].

قال المزيني تقريرا لكلام ابن عاشور السابق: "فالظاهر –والله أعلم –أن الآية تتحدث عن الخصومة بين عسكرين: إيمان، وكفر: أيًّا كان حال هذين العسكرين، وتُبين ما أعد الله لهما من الثواب والعقاب: ولم تنزل لتعالج قضية حاضرة تنتظر الجواب لحلها، مما يجعل القول بأن الآية نزلت بسبب كذا بعيد.

---

(1) التحرير والتنوير، 227/17 ـ 228.

(2) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، (رقم: 3747، 3748، 3749، 3750، 3751، 3752)، 1458/4 ـ 1460. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التفسير، باب في قوله تعالى: {هذان خصمان اختصموا في ربهم}، رقم: 3033، 2333/4.

(3) التحرير والتنوير، 229/17.

وإنما مراد من أشار إلى النزول أن الآية تتناول بعمومها هؤلاء المذكورين وغيرهم ممن يماثلهم...

والناظر في سياق الآيات يلحظ حديثها العام بين الإيمان والكفر وبيان ذلك ما يلي:

أولاً: أن اللَّه ذكر المؤمنين واليهود والصابئين والنصارى والمجوس والمشركين، وهذه طوائف الكفر مع الإيمان، وعقب هذا بقوله: (إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ).

ثانياً: أن اللَّه ذكر السجود له وأن كثيراً من الناس يسجد له، وكثيرًا حق عليه العذاب.

ثالثاً: أن اللَّه ذكر ما أعد لكلا الطائفتين من النعيم والعذاب المقيم.

وإذا نظرت إلى قول أبي ذر وأنه كان يقسم أن هذه الآية نزلت في المذكورين يوم بدر وقول علي رضي الله عنه: (أنا أول من يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة).

قلت: إن الآية تتحدث عن هؤلاء المبارزين يوم بدر فقط.

ويرى خالد المزيني أن الآية تعم المؤمنين ومن خالفهم في الدين، وهؤلاء الستة هم أبرز مثال وأشهر فرد في هذا العموم، وهذا اختيار الطبري وابن كثير، وبهذا تتحقق الموازنة بين سياق الآيات، والأحاديث الواردة في ذلك.

والنتيجة التي وصل إليها: أن الآية نزلت تتحدث عن الخصومة بين المؤمنين والكافرين، وليس لها سبب معلوم، كالمصطلح عليه، وذلك لدلالة السياق على ذلك، واختيار أكثر المفسرين له[1].

3ـ قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ)** [الحج: 11]. ففي هذه الآية نرى ابن عاشور يميل إلى ترك تعيين المبهم فيها وتفسيرها بالعموم فقال: "هذا وصف فريق آخر من الذين يقابلون الأمر بالتقوى والإنذار بالساعة مقابلة غير المطمئن بصدق دعوة الإسلام ولا المعرض عنها إعراضا تاما ولكنهم يضعون أنفسهم في معرض الموازنة بين دينهم القديم ودين الإسلام. فهم يقبلون دعوة الإسلام ويدخلون في عداد متبعيه ويرقبون ما ينتابهم بعد الدخول في الإسلام فإن أصابهم الخير عقب ذلك علموا أن دينهم القديم ليس بحق وأن آلهتهم لا تقدر على شيء لأنها لو

[1] ينظر: المحرر في أسباب النزول، 2/702 ـ 703.

قدرت لانتقمت منهم على نبذ عبادتها وظنوا أن الإسلام حق، وإن أصابهم شر من شرور الدنيا العارضة في الحياة المسببة عن أسباب عادية سخطوا على الإسلام وانخلعوا عنه. وتوهموا أن آلهتهم أصابتهم بسوء غضبا من مفارقتهم عبادتها كما حكى الله عن عاد إذ قالوا لرسولهم **(إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ)** [هود: 54]"[1].

ويعتبر ابن عاشور مثل هذه الآيات التي تبدأ بـ "من الناس" من قسم أسباب النزول الذي يوضح المبهم فيه؛ فذكر أن سبب نزول هذه الآية هو: "والظاهر أن هذه الآية نزلت بالمدينة، ففي "صحيح البخاري"[2] عن ابن عباس في قوله: ومن الناس من يعبد الله على حرف قال: كان الرجل يقدم المدينة فإن ولدت امرأته غلاما ونتجت خيله قال: هذا دين صالح، وإن لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال: هذا دين سوء"[3].

ثم بين أن هذه الآية لا تنطبق على المنافقين الذين كانوا مشركين، ومنهم: عبد الله بن أبي بن سلول لمنافاته للسياق فقال تعليقا على قول الحسن الذي يرى أنها نزلت في المنافقين: "وهذا بعيد؛ لأن أولئك كانوا مبطنين الكفر فلا ينطبق عليهم قوله فإن أصابه خير اطمأن به"[4].

ثم بين ابن عاشور ممن يصلح مثالا لهذا الفريق كالعرنيين، والمؤلفة قلوبهم...[5].

ويرى المزيني أن الحديث الذي أورده ابن عاشور توضيحا لمبهمات الآية "من الناس" هو سبب نزول الآية، وذلك لصحة سنده، وموافقته للسياق القرآني، واتفاق المفسرين على معناه[6].

4 ـ الإبهام في كلمتي (المغضوب عليهم)، (الضالين).

---

(1) التحرير والتنوير، 210/17 ـ 211.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: {ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة}. رقم: 4465، 1768/4

(3) التحرير والتنوير، 211/17.

(4) نفس المرجع، 211/17.

(5) ينظر: نفس المرجع، 211/17 ـ 212.

(6) ينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، 699/2.

اختلف أهل التفسير في المرادين من (المغضوب عليهم) و(الضالين) على قولين:

الأول: (المغضوب عليهم) اليهود، (الضالين)، النصارى.

أورد الطبري الأحاديث النبوية التي فسرت المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، وأسند ذلك أيضا عن ابن عباس، ومرة الهمداني، وابن مسعود، ومجاهد، والربيع، وابن زيد.

واستدل بآيتين من كتاب الله يرى أنهما وصف للمذكورين المغضوب عليهم، والضالين.

الأولى: قوله تعالى: **(قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)** [المائدة: 60]. وهذه في اليهود.

الثانية: قوله تعالى: **(قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)** [المائدة: 77]. وهذه يرى أنها في وصف النصارى.

واستدل هذا الفريق الأول بإجماع السلف، قال ابن أبي حاتم في تفسيره: "لا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف اختلافا"[1].

وهذه بعض أقوال المفسرين في تقرير ما سبق:

قال ابن عطية: "والْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ اليهود، والضالون النصارى. وهكذا قال ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، والسدي، وابن زيد، وروي ذلك عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك بين من كتاب الله تعالى، لأن ذكر غضب الله على اليهود متكرر فيه..."[2].

---

(1) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، ط3، (مكتبة نزار مصطفى الباز -المملكة العربية السعودية، 1419هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، 31/1

(2) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط1، (دار الكتب العلمية – بيروت، 1422هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، 77/1.

قال القرطبي: "اختلف في" المغضوب عليهم" و" الضالين" من هم فالجمهور أن المغضوب عليهم اليهود، والضالين النصارى، وجاء ذلك مفسرا عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن حاتم وقصة إسلامه... وتفسير النبي صلى الله عليه وسلم أولى وأعلى وأحسن"[1].

وهو قول الطبري، والسهيلي، وابن كثير، وابن جزي، والألوسي، والشوكاني[2].

القول الثاني: الأخذ بعموم اللفظين، وعدم حصرهما في اليهود والنصارى، بل تصيير هاتين الفرقتين من جملة المرادين. ومن قبيل التفسير بالمثال. وهو اختيار ابن عاشور.

قال ابن عاشور: "ويشمل المغضوب عليهم والضالون فرق الكفر والفسوق والعصيان، فالمغضوب عليهم جنس للفرق التي تعمدت ذلك واستخفت بالديانة عن عمد أو عن تأويل بعيد جدا، والضالون جنس للفرق التي أخطأت الدين عن سوء فهم وقلة إصغاء وكلا الفريقين مذموم لأننا مأمورون باتباع سبيل الحق وصرف الجهد إلى إصابته، واليهود من الفريق الأول والنصارى من الفريق الثاني"[3].

وحمل ابن عاشور ما ورد في الأحاديث النبوية من تفسير المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى أنه من قبيل التمثيل وليس الحصر والتخصيص؛ فقال: "وليس يلزم اختصاص أول الوصفين باليهود والثاني بالنصارى؛ فإن في الأمم أمثالهم وهذا الوجه في التفسير هو الذي يستقيم معه مقام الدعاء بالهداية إلى الصراط المستقيم ولو كان المراد دين اليهودية ودين النصرانية لكان الدعاء تحصيلا للحاصل فإن الإسلام جاء ناسخا لهما...وما ورد في الأثر مما ظاهره تفسير المغضوب عليهم باليهود

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، ط2، (دار الكتب المصرية –القاهرة، 1384هـ -1964م)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، 150-149/1

(2) ينظر: تفسير الطبري، ط1، (دار هجر، المملكة العربية السعودية، 1422هـ -2001م)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، 185/1-198 وينظر: التعريف والإعلام، ص09، وينظر: تفسير ابن كثير، ط2، (دار طيبة، 1420هـ -1999م)، ط2، المحقق: سامي بن محمد السلامة، 140/1 ـ 143. وينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ط1، (شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، 1416هـ)، المحقق: عبد الله الخالدي، 66/1. وينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط1، (دار الكتب العلمية – بيروت، 1415هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، 98/1-99. وينظر: فتح القدير، ط1، (دار ابن كثير، دار الكلم الطيب -دمشق، بيروت، 1414هـ)، 30/1. وينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دط، (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دت)، 41/1 ـ42. وينظر: تفسير المنار، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م)، 57/1

(3) التحرير والتنوير، 196/1.

والضالين بالنصارى فهو إشارة إلى أن في الآية تعريضا بهذين الفريقين اللذين حق عليهما هذان الوصفان؛ لأن كلا منهما صار علما فيما أريد التعريض به فيه"[1].

فهو يرى أن "اليهود مثل للفريق الأول، والنصارى من جملة الفريق الثاني كما ورد به الحديث عن النبيء صلى الله عليه وسلم في «جامع الترمذي» وحسنه. وما ورد في الأثر من تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى، فهو من قبيل التمثيل بأشهر الفرق التي حق عليها هذان الوصفان، فقد كان العرب يعرفون اليهود في خيبر والنضير وبعض سكان المدينة وفي عرب اليمن. وكانوا يعرفون نصارى العرب مثل تغلب وكلب وبعض قضاعة، وكل أولئك بدلوا وغيروا وتنكبوا عن الصراط المستقيم الذي أرشدهم الله إليه وتفرقوا في بنيات الطرق على تفاوت في ذلك"[2].

والأخذ بالعموم المذكور هو قول كثير من المفسرين القدامى والمحدثين؛ كالزمخشري، الرازي، والبيضاوي، والبقاعي، ومحمد رشيد رضا[3].

قال أبو حيان: "والمغضوب عليهم والضالين عام في كل من غضب عليه وضل"[4].

في نظري أنه لا يوجد اختلاف حقيقي معتبر، وإنما هو اختلاف تنوع راجع إلى تفسير اللفظ العام بفرد من أفراده، وهذا النوع من التفسير لا يحمل على التخصيص والحصر، وإنما هو من قبيل التفسير بالمثال. وبناء على قاعدة ابن عاشور في المقدمة التاسعة أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها ما لم يمنع من ذلك مانع لغوي، أو شرعي، أو عرفي، والسياق يسمح بذلك. فالقولان المذكوران قويان وراجحان وجائزان.

---

(1) نفس المرجع، 196/1.

(2) نفس المرجع، 199/1.

(3) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط3، (دار الريان بالقاهرة –دار الكتاب العربي ببيروت، 1407هـ -1987م)، ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، 17/1. وينظر: تفسير الرازي، ط3، (دار إحياء التراث العربي –بيروت، 1420هـ)، 222/1 ـ 223. وينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، (دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1418هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، 31/1.

(4) البحر المحيط في التفسير، (دار الفكر – بيروت، 1420هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، 53/1

5ـ **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ (٨) ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ (٩) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)** [الحج:08 ـ10]" المعني بهذه الآية هو المعني بقوله فيما مضى **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ)** [الحج: 03]، فيكون المراد فريق المعاندين المكابرين الذين يجادلون في الله بغير علم بعد أن بلغهم الإنذار من زلزلة الساعة، فهم كذلك يجادلون في الله بغير علم بعد أن وضحت لهم الأدلة على وقوع البعث...

فيؤول إلى معنى أن أحوال هؤلاء مختلفة وأصحابها فريق واحد هو فريق أهل الشرك والضلالة. ومن أساطين هذا الفريق من عدوا في تفسير الآية الأولى مثل: النضر بن الحارث، وأبي جهل، وأبي بن خلف.

وقيل: المراد من هذه الآية بمن يجادل في الله: النضر بن الحارث. كرر الحديث عنه تبيينا لحالتي جداله، وقيل المراد بمن يجادل في هذه الآية أبو جهل، كما قيل: إن المراد في الآية الماضية النضر بن الحارث فجعلت الآية خاصة بسبب نزولها في نظر هذا القائل. وروي ذلك عن ابن عباس. وقيل: هو الأخنس بن شريق. وتقدم معنى قوله بغير علم في نظير هذه الآية. وقيل المراد بـ **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ)** [الحج: 03] المقلدون-بكسر اللام..."[1].

6ـ وقوله: "والتعريف في النبإ تعريف الجنس فيشمل كل نبأ عظيم أنبأهم الرسول صلى الله عليه وسلم به، وأول ذلك إنباؤه بأن القرآن كلام الله، وما تضمنه القرآن من إبطال الشرك، ومن إثبات بعث الناس يوم القيامة، فما يروى عن بعض السلف من تعيين نبأ خاص يحمل على التمثيل. فعن ابن عباس: هو القرآن، وعن مجاهد وقتادة: هو البعث يوم القيامة"[2].

7ـ وقوله: "وفي «تفسير» ابن عطية أن المراد بهذه الآية مع مسيلمة الأسود العنسي المتنبئ بصنعاء. وهذا لم يقله غير ابن عطية. وإنما ذكر الطبري الأسود تنظيرا مع مسيلمة فإن الأسود العنسي ما ادعى النبوءة إلا في آخر حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم. والوجه أن المقصود العموم ولا يضره انحصار

(1) التحرير والتنوير،207/17.

(2) نفس المرجع، 10/30.

ذلك في فرد أو فردين في وقت ما وانطباق الآية عليه"[1].

8ـ وقوله: "فالمراد بالإنسان: جنس الإنسان لا فرد معين كقوله تعالى: **(إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى (٦) أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى)** [العلق: 6-7] وقوله: **(خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ)** [الأنبياء: 37]، ونظائر ذلك كثيرة في القرآن"[2].

9ـ وقوله: "وعن ابن مسعود وأبي بن كعب: اللزام: عذاب يوم بدر. ومرادهما بذلك أنه جزئي من جزئيات اللزام الموعود لهم. ولعل ذلك شاع حتى صار اللزام كالعلم بالغلبة على يوم بدر. وفي الصحيح عن ابن مسعود: خمس قد مضين: الدخان والقمر، والروم، والبطشة، واللزام، يعني أن اللزام غير عذاب الآخرة"[3].

المطلب الرابع: تعيينه المبهمات دون الاستناد إلى أي أثر وغالبا ما يعتمد على الإسرائيليات في تفسيرها (التفسير بأقوال من التوراة والإنجيل)

قبل الشروع في بيان توظيف الإمام الطاهر بن عاشور الإسرائيليات في تفسير المبهمات أو الترجيح بها، نمهد ببيان موقف ابن عاشور من الإسرائيليات في التفسير.

لم يسلم كثير من كتب التفسير من الاستعانة بالإسرائيليات خصوصا المواطن التي أجمل فيها القرآن أخبار الأمم الماضية والحوادث الغابرة وسير الأنبياء والمرسلين وأحوال الناس معهم.

ومن أمثال هذه الكتب تفسير الطبري، والثعلبي، والبغوي، وابن كثير، والزمخشري، والسيوطي وغيرهم، على اختلاف في تقبلها، أو التنبيه على زيفها، أو الالتفات إلى عدم جدوى الكثير منها. وقد مضى في الفصل الثاني تفصيل ذلك.

---

(1) نفس المرجع،375/7.

(2) نفس المرجع، 166/29.

(3) نفس المرجع، 87/19.

الفرع الأول: موقف ابن عاشور من الإسرائيليات في تفسيره ومسلكه فيها

تباينت آراء الباحثين في موافقة أو مخالفة ابن عاشور في مسلكه الذي ارتضاه في توظيف الإسرائيليات في تفسيره بين مؤيد ومنكر عليه. وأهم الملاحظات التي نسجلها هنا هي:

ابن عاشور متأثر بمنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، والتي من أسسها التحذير من الإسرائيليات بأقسامها من الأخذ بها في التفسير وخارج التفسير، وشنوا حملة تحذير من المرويات الإسرائيلية؛ لكنهم وقعوا فيما هو أشد من ذلك وهو النقل المباشر من التوراة والإنجيل. وهذا تناقض في المنهج. ويترتب عليه الأمور الآتية[1]:

- روايته لما ورد من الإسرائيليات في الكتب المقدسة – بعد أن عاب حشو كتب التفسير بها- من غير رد لها.
- تأويله للنص القرآني في بعض الأحيان على خلاف ما عليه جمهور المفسرين؛ ليوافق ما جاء في كتب أهل الكتاب.
- ما أنكره الدكتور الذهبي على السيد محمد رشيد رضا ينطبق تماما على ابن عاشور؛ إذ قال: "كذلك لا يفوتنا أن نُنَبِّه على أن صاحب المنار كان مع شدة لومه على المفسِّرين الذين يزجون بالإسرائيليات في تفاسيرهم، ويتخذون منها شروحاً لكتاب الله، يخوض هو أيضاً فيما هو من هذا القبيل ويتخذ منه شروحاً لكتاب الله، وذلك أنه كثيراً ما ينقل عن الكتاب المقدَّس أخباراً وآثاراً يُفسِّر بها بعض مبهمات القرآن، أو يرد بها على أقوال بعض المفسِّرين، وكان الأجدر بهذا المفسِّر الذي يشدد النكير على عشاق الإسرائيليات، أن يكف هو أيضاً عن النقل عن كتب أهل الكتاب، خصوصاً وهو يعترف أنه قد تطرَّق إليها التحريف والتبديل"[2].

هكذا كان موقفهم من رواية الإسرائيليات في التفسير أنكروا بشدة على رواة الإسرائيليات من لدن عهد الصحابة إلى عهد الأئمة المفسرين قبلهم، ثم استباحوا لأنفسهم حشو تفاسيرهم بالإسرائيليات بل وحكَّموها في الترجيح، وزاد الطين بلة حين أولوا نصوص القرآن الكريم؛ لتوافق نصوص

(1) موقف الصحابة من الإسرائيليات في التفسير، ص94 ـ95.

(2) التفسير والمفسرون، 432/2.

التوراة والإنجيل –المحرفين– وما فعل ذلك أحد من الذين عابوا عليهم رواية الإسرائيليات في التفسير، وما كل ذلك إلا أنهم يرددون دائماً أن ما رواه غيرهم من الإسرائيليات هو من وضع زنادقة اليهود، وما يروونه هم من التوراة والإنجيل، وهل سلمت التوراة والإنجيل من تحريف اليهود ووضعهم؛ إلا ما وافق منها شريعتنا ؟! ثم كما اعتمدوا التوراة والإنجيل لم أغفلوا التلمود وغيره من شروح التوراة والتعليقات والسنن التي تعتبر من المصادر المهمة عند أهلها فقد يكون كعب الأحبار روى منها ما خالف رواياتهم ثم إن أيدي التحريف لم تكف من العبث في التوراة والإنجيل من لدن عصر كعب إلى عصر الشيخ...[1].

ومن المآخذ التي انتقدها الطرهوني على ابن عاشور قضية استطراده في الإسرائيليات:

قال الطرهوني: "والمصنف إذ ينعى على التفسير بالمأثور إغراقه في الإسرائيليات ونقلها عن أئمة أهل الكتاب ممن أسلم أمثال عبد الله بن سلام؟ ووهب بن منبه، وكعب، ابتكر تعاملا جديدا معها وهو النقل المباشر من الأسفار"[2]. هذا الباحث أغلب آرائه على ابن عاشور وتفسيره فيها تجاوز، وأحكامه مبنية على الاستعجال، وعدم التأني.

ومن المآخذ التي انتقدها جمال أبو حسان على تفسير ابن عاشور "إكثاره من النقل عن كتب أهل الكتاب، ووقوعه فيما عاب به الآخرين، وذلك من النقل غير الممحص والاهتمام بقضايا جانبية لا يكاد يوجد لها أثر في الجانب التفسيري، وذلك على نحو ما عرفت فيما يتعلق بمبهمات القرآن مثلا"[3]. وهذا الباحث أيضا تعجل في الحكم على تفسير ابن عاشور، وحكم عليه بعض الأحكام القاسية.

ولقد توسع ـ رحمه الله ـ في الأخذ بالإسرائيليات تفسيرا وترجيحا فلم يكتف بالنقل من كتب أهل اليهود والنصارى فحسب، وإنما اعتماده في التفسير والترجيح على ذلك النقل[4].

فالشيخ ابن عاشور من المكثرين جدا في الاحتفال بالنقل عن اليهود والنصارى، ولعل أحدا لم

---

(1) موقف الصحابة من الإسرائيليات في التفسير، ص95 ـ96.

(2) التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، 750/2، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1426هـ، ط1.

(3) تفسير ابن عاشور دراسة منهجية ونقدية، ص253.

(4) نفس المرجع، ص254.

يفعل مثله من المفسرين المعاصرين[1].

وفي مقابل هؤلاء المنتقدين لمنهجه في الإسرائيليات يوجد من الباحثين من أنصف ابن عاشور في تعامله مع الإسرائيليات فقال: "سلك ابن عاشور في إيراد الإسرائيليات منهجاً متميزاً عن كثير من المفسرين، إذ إنه يندر أن يورد الإسرائيليات عن طريق الرواية عن مسلمي أهل الكتاب، ولكنه يوردها كثيراً عن طريق نقله من الكتب المقدسة بمصدرها الأصلي في العهدين الجديد والقديم، ذاكراً رقم السفر والإصحاح الذي توجد فيه القصة"[2].

وقالت عبير: "وقد يكون هذا من مميزات التفسير إذا نظرنا من ناحية تأصيلية في كونه يذكر هذه الإسرائيليات من مصدرها الأصلي، ويمكن أن نعده مأخذا على الشيخ من حيث إنه ضمّن ثقافته الإسرائيلية ونشرها في تضاعيف كتابه دون أن يعنى كبير عناية بنقد هذه الإسرائيليات"[3].

"واستعانة ابن عاشور ببعض ما جاء من التوراة والإنجيل كانت من قبيل تفصيل ما أجمل من القصص القرآني، وليس لهذه الأقوال من خطر سواء في العقيدة أم التشريع، كما أنها ليست من قبيل الحشو والاستهواء اللذين نراهما في الإسرائيليات التي زجّها بعض المفسرين في كتبهم وقبولها دون تحقيق... ومن ثم يمكن القول إن ابن عاشور لم يقع في شرك الإسرائيليات وأكاذيبها، وكانت استعانته بأقوال من التوراة والإنجيل في الحدود التي تلقى بعض الأضواء على أحداث تاريخية لم يدر حولها خلاف يذكر، أو تمس العقيدة الإسلامية ولا أحكامها، وكانت بعيدة عن الرغبة في استهواء القراء وجمع الأقوال فحسب، كما يفعل بعض المفسرين الذى استهوتهم هذه الإسرائيليات"[4].

و"الشيخ الطاهر ابن عاشور كغيره من المفسرين أورد في تفسيره كثيرا من القصص والروايات عن الأمم السابقة وهو ما يعرف بالإسرائيليات، بل إنه زاد على المفسرين بتفصيله الدقيق لهذه الروايات والقصص وتأصيله لها وذلك بعزوها إلى مصدرها الأصلي في الكتاب المقدس، ذاكرا رقم السفر

---

(1) نفس المرجع، ص259.

(2) انظر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره، هيا العلي، ص317.

(3) قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، ص72.

(4) منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، نبيل أحمد صقر، ص137.

والإصحاح، وكذلك بإيراده الإسرائيليات بأنواعها المختلفة؛ سواء ما نقله أهل الإسلام عن أهل الكتاب في زمن الصحابة والتابعين كالإسرائيليات التي تسللت إلى التراث الإسلامي عن كعب الأحبار، ووهب بن منبه وغيرهما من الذين حملوا الثقافة الإسرائيلية ونقلوها إلى أهل الإسلام في الصدر الأول، أو ما نقله هو من العهدين الجديد والقديم، وهو في ذكره لهذه الروايات والقصص والتاريخ عن بني إسرائيل لم يكن له منهج واضح في الحكم على هذه الروايات؛ فأحيانا يذكر الروايات ويعقب عليها بما يفيد بطلانها أو ضعفها، وأحيانا كثيرة يذكرها بدون تعليق، أو يذكرها ويستدل بها لبيان أو شرح الآية التي يفسرها...والشيخ الطاهر ابن عاشور، وإن كان قد أكثر من ذكر الإسرائيليات في تفسيره وبخاصة ما ذكره ولم يعقب عليه بقبول أو رد، أو ما ذكره وفي كلامه ما يدل على قبوله، فإنه حذر بطريقة غير مباشرة من كثرة رواية الإسرائيليات، فقال في معرض حديثه عن مناهج المفسرين "ومنهم من سلك مسلك النظر كأبي إسحاق الزجاج وأبي علي الفارسي، وشغف كثير بنقل القصص عن الإسرائيليات، فكثرت في كتبهم الموضوعات"[1][2].

وعناية ابن عاشور الفائقة بما جاء في التوراة من أخبار وروايات في الترجيح بين أقوال المفسرين. .

ووظف ابن عاشور الإسرائيليات في التفسير أساسا، فهي عنده من مصادر التفسير شئنا أم أبينا، وفي الترجيح بين أقوال المفسرين في مجالات محددة وهي: (تعيين المبهم ـ وتفصيل المجمل ـ كشف المشكل ـ وتوجيه الآية إلى معنى محتمل ـ تفاصيل القصة وترتيب أحداثها ـ المناسبة بين الآيات)[3]. فنلاحظ أنه لم يأخذ منها أحكاما تشريعية، ولا أحكاما اعتقادية.

ولم يكن الطاهر ابن عاشور بدعا من المفسرين المتقدمين في الاستفادة من الإسرائيليات في تفسيره، وقد كان متقررا عنده ـ رحمه الله ـ أن الاستفادة من الإسرائيليات إنما تكون فيما جاء في شرعنا ما يصدقه، أو في المسكوت عنه من القصص والأخبار والحوادث التي تزيد الآية وضوحا، وتكشف

---

(1) التحرير والتنوير، 16/1.

(2) جهود الشيخ الطاهر ابن عاشور الحديثية في كتابه التحرير والتنوير، ص355 ـ 356.

(3) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير دراسة نظرية وتطبيقية، أحمد بن مرجي صالح الفالح، ص 2780 ـ 2782، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، المجلد14، العدد: 4، ص ص 2766 ـ 2817، جمادى الثانية، 1442هـ/فبراير 2021م.

كثيرا مما قد يكون غامضا أو مبهما فيها، ولا تكون الاستفادة منها في الأحكام والعقائد والمسلمات التي في شرعنا غنية عنها[1]...فلم يتطرق الطاهر بن عاشور في مقدمة تفسيره لموضوع الإسرائيليات، ولا إلى بيان رأيه فيها، ولكن من خلال النظر في تفسيره يتبين عنايته بالإسرائيليات، وإن كان لم يكثر منها كغيره من المفسرين، وكان منهجه فيها وسطا في الغالب، يأخذ منها ما لا يخالف شرعنا ويناقضه، وينتقي منها ما يراه صوابا أو قريبا من الصواب[2].

الفرع الثاني: مسلكه فيها

وقد سلك في تعامله مع الإسرائيليات مسلكين رئيسين[3]:

الأول: أن يقبلها ويأخذ بها، ويعدها قرينة من قرائن الترجيح:

وهذا المسلك عنده على حالين:

1 ـ أن يكتفي بما ورد في التوراة من بيان لمعنى الآية، ويعرض عن الأقوال الأخرى.

ومن الأمثلة على ذلك: **(وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ)** [البقرة: 50].

قال ابن عاشور: "وأل في (البحر) للعهد وهو البحر الذي عهدوه أعني بحر القلزم المسمى اليوم بالبحر الأحمر وسمته التوراة بحر سوف"[4].

قال ابن عاشور: "والزينة: الحلي والمصوغ. وقد كان بنو إسرائيل حين أزمعوا الخروج قد احتالوا على القبط فاستعار كل واحد من جاره القبطي حليا فضة وذهبا وأثاثا، كما في الإصحاح 12 من سفر الخروج"[5].

---

(1) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير دراسة نظرية وتطبيقية، أحمد بن مرجي صالح الفالح، ص2780.

(2) نفس المرجع، ص2782.

(3) ينظر: الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير دراسة نظرية وتطبيقية، أحمد بن مرجي صالح، الفالح ص2782 ـ 2784.

(4) التحرير والتنوير،494/1.

(5) نفس المرجع، 285/16.

ـ قصة السبعين رجلا من قوم موسى عليه السلام:

(وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ) [الأعراف: 155].

قال ابن عاشور: "فقد جاء في التوراة في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج: أن الله أمر موسى أن يصعد طور سينا هو وهارون و (ناداب) و (أبيهو) و (يشوع) وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ويكون شيوخ بني إسرائيل في مكان معين من الجبل ويتقد موسى حتى يدخل في السحاب ليسمع كلام الله وأن الله لما تجلى للجبل ارتجف الجبل ومكث موسى أربعين يوما. وجاء في الإصحاح الثاني والثلاثين والذي يعده، بعد ذكر عبادتهم العجل وكسر الألواح، أن الله أمر موسى بأن ينحت لوحين من حجر مثل الأولين ليكتب عليهما الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين المنكسرين وأن يصعد إلى طور سينا وذكرت صفة صعود تقارب الصفة التي في الإصحاح الرابع والعشرين، وأن الله قال لموسى من أخطأ أمحوه من كتابي، وأن موسى سجد لله تعالى واستغفر لقومه قلة امتثالهم وقال فإن عفرت خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك. وجاء في الإصحاح التاسع من سفر التثنية: أن موسى لما صعد الطور في المناجاة الثانية صام أربعين يوما وأربعين ليلة لا يأكل طعاما ولا يشرب ماء استغفارا لخطيئة قومه وطلبا للعفو عنهم. فتبين مما في التوراة أن الله جعل لموسى ميقاتين للمناجاة، وأنه اختار سبعين رجلا للمناجاة الأولى ولم تذكر اختيارهم للمناجاة الثانية، ولما كانت المناجاة الثانية كالتكملة للأولى تعين أن موسى استصحب معه السبعين المختارين، ولذلك وقعت فيها الرجفة مثل المرة الأولى، ولم يذكر القرآن أن الرجفة أخذتهم في المرة الأولى، وإنما ذكر أن موسى خر صعقا، ويتعين أن يكون السبعون قد أصابهم ما أصاب موسى لأنهم كانوا في الجبل أيضا، وذكر الرجفة في المرة الثانية ولم تذكرها التوراة"[1].

2 ـ أن يذكر الأقوال في تفسير الآية، ثم يختار منها ما يوافق الإسرائيليات؛ وله فيها مسلكان:

ـ أن يذكر الإسرائيليات من باب الاستئناس؛ وكأحد القرائن في ترجيح القول المختار.

ـ تعيين عدد بني إسرائيل:

---

(1) التحرير والتنوير، 123/9.

قال ابن عاشور: "والشرذمة: الطائفة القليلة من الناس، هكذا فسره المحققون من أئمة اللغة، فإتباعه بوصف قليلون للتأكيد لدفع احتمال استعمالها في تحقير الشأن أو بالنسبة إلى جنود فرعون، فقد كان عدد بني إسرائيل الذين خرجوا ستمائة ألف، هكذا قال المفسرون، وهو موافق لما في سفر العدد من التوراة في الإصحاح السادس والعشرين"[1].

ـ أن يذكر الإسرائيليات من باب الاعتماد عليها في الترجيح، بل وقد يخطئ قول غيره من المفسرين لمخالفته ما ورد في الإسرائيليات.

ومن ذلك قوله: "وعلى هذا فهذا الرجل غير مذكور في سفر أعمال الرسل وهو مما امتاز القرآن بالإعلام به. وعن ابن عباس وأصحابه وجد أن اسمه حبيب بن مرة قيل: كان نجارا وقيل غير ذلك فلما أشرف الرسل على المدينة رآهم ورأى معجزة لهم أو كرامة فآمن. وقيل: كان مؤمنا من قبل، ولا يبعد أن يكون هذا الرجل الذي وصفه المفسرون بالنجار أنه هو (سمعان) الذي يدعى (بالنيجر) المذكور في الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال الرسل وأن وصف النجار محرف عن (نيجر) فقد جاء في الأسماء التي جرت في كلام المفسرين عن ابن عباس اسم شمعون الصفا أو سمعان. وليس هذا الاسم موجودا في كتاب أعمال الرسل"[2].

– تعيين المراد بالنقباء من بني إسرائيل لأجل الدخول إلى الأرض المقدسة:

(وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا) [المائدة: 12].

قال ابن عاشور: "والمراد بنقباء بني إسرائيل هنا يجوز أن يكونوا رؤساء جيوش، ويجوز أن يكونوا روادا وجواسيس، وكلاهما واقع في حوادث بني إسرائيل.

فأما الأول فيناسب أن يكون البعث معه بمعنى الإقامة، وقد أقام موسى–عليه السلام من بني إسرائيل اثني عشر رئيسا على جيش بني إسرائيل على عدد الأسباط المجندين، فجعل لكل سبط نقيبا، وجعل لسبط يوسف نقيبين، ولم يجعل لسبط لاوي نقيبا، لأن اللاويين كانوا غير معدودين في الجيش

---

(1) نفس المرجع، 130/19.

(2) التحرير والتنوير، 366/22.

إذ هم حفظة الشريعة، فقد جاء في أول سفر العدد: كلم الله موسى: أحصوا كل جماعة إسرائيل بعشائرهم بعدد الأسماء من ابن عشرين فصاعدا كل خارج للحرب في إسرائيل حسب أجنادهم، تحسبهم أنت وهارون، ويكون معكما رجل لكل سبط رؤوس ألوف إسرائيل «وكلم الرب موسى قائلا: أما سبط لاوي فلا تعده بل وكل اللاويين على مسكن الشهادة وعلى جميع أمتعته» . وكان ذلك في الشهر الثاني من السنة الثانية من خروجهم من مصر في برية سينا.

وأما الثاني فيناسب أن يكون البعث فيه بمعناه الأصلي، فقد بعث موسى اثني عشر رجلا من أسباط إسرائيل لاختبار أحوال الأمم التي حولهم في أرض كنعان، وهم غير الاثني عشر نقيبا الذين جعلهم رؤساء على قبائلهم. ومن هؤلاء يوشع بن نون من سبط أفرايم، وكالب بن يفنة من سبط يهوذا، وهما الوارد ذكرهما في قوله تعالى: **(قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ)** [المائدة: 23]، كما سيأتي في هذه السورة. وقد ذكرت أسماؤهم في الفصل الثالث عشر من سفر العدد. والظاهر أن المراد هنا النقباء الذين أقيموا لجند إسرائيل"[1].

الثاني: أن يردها ولا يقبلها، ولا يأخذ بها في ترجيح الأقوال، بل إنه يأخذ الرأي المخالف لها، لمخالفتها لما ورد في شرعنا.

1- قال ابن عاشور: "وقصة اتخاذهم العجل في كتاب التوراة غير ملائمة للنظر السليم"[2].

2- صفة قتل بني إسرائيل بعضهم لبعض حين أمرهم موسى عليه السلام بذلك:

قوله تعالى: **(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)** [البقرة: 54].

قال ابن عاشور: "فقول موسى لقومه: إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم تشريع حكم لا يكون مثله إلا عن وحي لا عن اجتهاد-وإن جاز الاجتهاد للأنبياء

(1) التحرير والتنوير، 140/6 ـ 141.

(2) نفس المرجع، 287/16.

فإن هذا حكم مخالف لقاعدة حفظ النفوس التي قيل قد اتفق عليها شرائع الله-فهو يدل على أنه كلفهم بقتل أنفسهم قتلا حقيقة إما بأن يقتل كل من عبد العجل نفسه فيكون المراد بالأنفس الأرواح التي في الأجسام فالفاعل والمفعول واحد على هذا وإنما اختلفا بالاعتبار كقوله ظلمتم أنفسكم ... وإما بأن يقتل من لم يعبدوا العجل عابديه، وكلام التوراة في هذا الغرض في غاية الإبهام وظاهره أن موسى أمره الله أن يأمر اللاويين- الذين هم من سبط لاوي الذي منه موسى وهارون- أن يقتلوا من عبد العجل بالسيف وأنهم فعلوا وقتلوا ثلاثة آلاف نفس ثم استشفع لهم موسى فغفر الله لهم أي فيكون حكم قتل أنفسهم منسوخا بعد العمل به ويكون المعنى فليقتل بعضكم بعضا، فالأنفس مراد بها الأشخاص كما في قوله تعالى: **(فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ)** [النور: 61] أي فليسلم بعضكم على بعض وقوله: **(وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ)** [البقرة: 84] أي لا يسفك بعضكم دماء بعض وقوله عقبه: **(ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ)** [البقرة: 85] فالفاعل والمفعول متغايران.

ومن الناس من حمل الأمر بقتل النفس هنا على معنى القتل المجازي وهو التذليل والقهر... وفيه بعد عن اللفظ بل مخالفة لغرض الامتنان، لأن تذليل النفس وقهرها شريعة غير منسوخة"[1].

قال الألوسي بعد أن نبه إلى شيء من ذلك: "وفي كيفية (القتل) أخبار لا نطيل بذكرها"[2].

قال الشيخ ابن عثيمين: "وظاهر القرآن أنه لم تكن هناك ظلمة، وأنهم أمروا أن يقتل بعضهم بعضاً عِياناً، وهذا أبلغ في الدلالة على صدق توبتهم، ورجوعهم إلى الله سبحانه وتعالى.

وذهب بعضهم إلى أن المراد: أن يقتل البريء منكم المجرم. يعني الذين دعوا إلى عبادة العجل، وعكفوا عليه يُقتَلون؛ والذين تبرؤوا منه يَقتلون. والله أعلم. ولكن الظاهر الأول؛ لأن قتل البريء للمجرم

(1) التحرير والتنوير، 503/1.

(2) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 261/1.

ليس فيه دلالة على صدق التوبة من المجرمين؛ لأن الإنسان قد يُقتل وهو مصرّ على الذنب؛ ولا يدل ذلك على توبته"[1].

3 ـ "ووقعت في كتاب الخروج من التوراة في الإصحاح الثاني والثلاثين زلة كبرى، إذ زعموا أن هارون صنع العجل لهم لما قالوا له: «اصنع لنا آلهة تسير أمامنا لأنا لا نعلم ماذا أصاب موسى في الجبل فصنع لهم عجلا من ذهب. وأحسب أن هذا من آثار تلاشي التوراة الأصلية بعد الأسر البابلي، وأن الذي أعاد كتبها لم يحسن تحرير هذه القصة. ومما نقطع به أن هارون معصوم من ذلك لأنه رسول"[2].

4 ـ "ولذلك فنوح–عليه السلام أول من صنع الفلك ولم يكن ذلك معروفا للبشر، وكان ذلك منذ قرون لا يحصيها إلا الله تعالى، ولا يعتد بما يوجد في الإسرائيليات من إحصاء قرونها"[3].

ـ قصة موسى عليه السلام مع بني إسرائيل في دخول الأرض المقدسة:

(يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يَامُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (٢٢) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) [المائدة: 21-23].

ـ تعيين الأرض المقدسة:

قال ابن عاشور: "والأرض المقدسة بمعنى المطهرة المباركة، أي التي بارك الله فيها، أو لأنها قدست بدفن إبراهيم–عليه السلام في أول قرية من قراها وهي حبرون. وهي هنا أرض كنعان من برية (صين) إلى مدخل (حماة وإلى حبرون). وهذه الأرض هي أرض فلسطين، وهي الواقعة بين البحر الأبيض المتوسط وبين نهر الأردن والبحر الميت فتنتهي إلى (حماة) شمالا وإلى (غزة وحبرون) جنوبا. وفي وصفها

---

(1) تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت 1421هـ)، ط1، (دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423 هـ)، 1/187-188.

(2) التحرير والتنوير، 16/281.

(3) التحرير والتنوير، 12/66.

بـ التي كتب الله تحريض على الإقدام لدخولها"[1].

ـ تعيين الرجلين اللذين أنعم الله عليهما:

قال ابن عاشور: "وقد أشارت هذه الآية إلى ما في الإصحاح الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد: «أن الله أمر موسى أن يرسل اثني عشر رجلا جواسيس يتجسسون أرض كنعان التي وعدها الله بني إسرائيل من كل سبط رجلا فعين موسى اثني عشر رجلا، منهم: يوشع بن نون من سبط أفرايم، ومنهم كالب بن يفنة من سبط يهوذا، ولم يسموا بقية الجواسيس.

فجاسوا خلال الأرض من برية صين إلى حماة فوجدوا الأرض ذات ثمار وأعناب ولبن وعسل ووجدوا سكانها معتزين، طوال القامات، ومدنهم حصينة. فلما سمع بنو إسرائيل ذلك وهلوا وبكوا وتذمروا على موسى وقالوا: لو متنا في أرض مصر كان خيرا لنا من أن تغنم نساؤنا وأطفالنا، فقال يوشع وكالب للشعب: إن رضي الله عنا يدخلنا إلى هذه الأرض ولكن لا تعصوا الرب ولا تخافوا من أهلها، فالله معنا. فأبى القوم من دخول الأرض وغضب الله عليهم. وقال لموسى: لا يدخل أحد من سنه عشرون سنة فصاعدا هذه الأرض إلا يوشع وكالبا وكلكم ستدفنون في هذا القفر، ويكون أبناؤكم رعاة فيه أربعين سنة"[2].

استند ابن عاشور في تعيين الأرض المقدسة إلى ما ورد في التوراة في سفر العدد وهو من قبيل تعيين المبهم، وقد اختلفت روايات السلف في ذلك[3]، وأفادت الآثارُ اختلاف المفسرين في تعيين الأرض المقدسة، ورجَّح ابنُ جرير أن الأرض المقدسة لا تخرج عن الأرض التي ما بَيْن الفرات وعريش مصر مستندًا إلى الإجماع، وبيّن أنه لا دليل يقطع بقولٍ من تلك الأقوال على التحديد، فقال: "القول في ذلك بأنها أرضٌ دون أرضٍ لا تدرك حقيقة صحته إلا بالخبر، ولا خبر بذلك يجوز قَطْعُ الشهادة به، غير أنها لن تخرج من أن تكون الأرض التي ما بَيْن الفرات وعريش مصر؛ لإجماع جميع أهل التأويل

(1) نفس المرجع، 162/6.

(2) التحرير والتنوير، 163/6 ـ164.

(3) ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 463/7ـ 464.

والسير والعلماء بالأخبار على ذلك"[1].

وذكر ابنُ عطية الأقوال في تعيين الأرض المقدسة، ثم علّق عليها بقوله: "وتظاهرت الروايات أن دمشق هي قاعدة الجبارين"[2].

وقال ابن عاشور: "والظاهر أن هذه القرية هي (أريحا) أو (قادش) حاضرة العمالقة يومئذ، وهي المذكورة في سورة البقرة. والباب بهذا المعنى هو دفة عظيمة متخذة من ألواح توصل بجزأي جدار أو سور بكيفية تسمح لأن يكون ذلك اللوح سادا لتلك الفرجة متى أريد سدها وبأن تفتح عند إرادة فتحها فيسمى السد به غلقا وإزالة السد فتحا"[3].

استبعد ابنُ كثير مستندًا إلى الدلالة العقلية قولَ ابن عباس، وعكرمة، والسدي، وابن زيد أنّها أريحا، فقال: "وفي هذا نظر؛ لأن أريحا ليست هي المقصود بالفتح، ولا كانت في طريقهم إلى بيت المقدس، وقد قَدِموا من بلاد مصر حين أهلك الله عدوَّهم فرعون"[4]. غير أنه ذكر له وجْهًا يمكن أن يُصَحَّح عليه، فقال: "اللهم إلا أن يكون المراد بأريحا: أرض بيت المقدس، كما قاله السدي فيما رواه ابن جرير عنه، لا أن المراد بها هذه البلدة المعروفة في طرف الغَوْر شرقي بيت المقدس"[5].

واستند واعتمد ابن عاشور أيضا على ما ورد في سفر العدد في تعيين الرجلين اللذين أنعم الله عليهما، والرجلان هما يوشع وكالب.

فالذي روي عن غير واحد من السلف والخلف أنهما رجلان صالحان من قوم موسى عليه السلام، وهما: يوشع بن نون، وكالب بن يوقنا[6]، واختاره ابن جرير الطبري بقوله: "وهذا خبر من الله عز ذكره عن الرجلين الصَّالحين من قوم موسى: "يوشع بن نون" و"كالب بن يافنا"، أنهما وفَيا لموسى بما عهد إليهما من ترك إعلام قومِه بني إسرائيل الذين أمرَهم بدخول الأرض المقدسة على الجبابرة من الكنعانيين

(1) تفسير الطبري، 286/8.

(2) تفسير ابن عطية، 174/2.

(3) التحرير والتنوير، 165/6.

(4) تفسير ابن كثير، 75/3.

(5) نفس المرجع، 75/3.

(6) ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 469/7 ـ 471.

بما رأيا وعاينا من شدّة بطش الجبابرة وعِظم خلقهم، ووصفهما الله عز وجل بأنهما ممن يخاف الله ويراقبه في أمره ونهيه... واختلفت القرأة في قراءة قوله:"قال رجلان من الذين يخافون". فقرأ ذلك قرأة الحجاز والعراق والشام: (قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا) بفتح "الياء" من"يخافون"، على التأويل الذي ذكرنا عمن ذكرنا عنه آنفًا، أنهما يوشع بن نون وكالب، من قوم موسى، ممن يخاف الله، وأنعمَ عليهما بالتوفيق"[1].

"وإذا نقل عن أهل الكتاب فإنه كثيرا ما يحيل إحالة مدققة على مصادر نقله، وذلك بأن يحدد السفر وأحيانا يذكر حتى الفقرات التي ينقلها"[2].

ــ ومن مسلكه في ذلك الجمع بين الآثار وأخبار أهل الكتاب:

ومن ذلك ما ذكره عند قوله تعالى: **(وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا)** [البقرة: 35].

قال الشيخ نقلاً عن الإسرائيليات: "اسم زوج آدم عند العرب "حواء" واسمها في العبرانية مضطرب ففي سفر التكوين في الإصحاح الثاني إن اسمها امرأة سماها كذلك آدم قال لأنها من امرئ أخذت، وفي الإصحاح الثالث أن آدم دعا اسم امرأته حواء لأنها أم كل حي ... وفي التوراة أن حواء خلقت في الجنة بعد أن سكن آدم في الجنة وأن الله خلقها لتؤنسه"[3].

قال تعالى: **(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا)** [الأعراف: 189].

---

(1) تفسير الطبري، 176/10 ـ178.

(2) منهج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في الاستدلال بالحديث النبوي الشريف من خلال تفسيره التحرير والتنوير، المهدي بوكثير، رسالة ماجستير، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، السنة الجامعية: 2005 ـ 2006، ص151.

(3) التحرير والتنوير، 429/1.

أورد ابن عاشور هذا الخبر الإسرائيلي هكذا دون أن يعقب عليه بأي تعليق أو على المصدر المستقى منه، وهذه المبهمات لا تحدد في شريعة الإسلام إلا بالخبر الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم[1].

ومن الأمثلة على ذلك: **(وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)** [يوسف: 21].

قال ابن عاشور: "وامرأته تسمى في كتب العرب (زليخا) -بفتح الزاي وكسر اللام وقصر آخره- وسماها اليهود (راعيل)"[2].

- ما روي في سبب قتل ابن آدم لأخيه وتعيين اسميهما وتعيين القربان:

"وفي التوراة هما (قايين) -والعرب يسمونه قابيل-وأخوه (هابيل). وكان قابيل فلاحا في الأرض، وكان هابيل راعيا للغنم، فقرب قابيل من ثمار حرثه قربانا وقرب هابيل من أبكار غنمه قربانا. ولا ندري هل كان القربان عندهم يعطى للفقراء ونحوهم أو كان يترك للناس عامة... ولم يسم الله تعالى المتقبل منه والذي لم يتقبل منه إذ لا جدوى لذلك في موقع العبرة"[3].

---

(1) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره، هيا العلي، ص317.

(2) التحرير والتنوير، 245/12.

(3) التحرير والتنوير، 169/6-170.

-كيفية إحياء عيسى عليه السلام للموتى:

"وإحياء الموتى معجزة للمسيح أيضا، كنفخ الروح في الطير المصور من الطين، فكان إذا أحيا ميتا كلمه ثم رجع ميتا، وورد في الأناجيل أنه أحيا بنتا كانت ماتت فأحياها عقب موتها. ووقع في إنجيل متى في الإصحاح 17 أن عيسى صعد الجبل ومعه بطرس ويعقوب ويوحنا أخوه وأظهر لهم موسى وإيلياء يتكلمان معهم، وكل ذلك بإذن الله له أن يفعل ذلك"[1].

-كيفية توبة بني إسرائيل من عبادة العجل:

(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) [البقرة: 54].

قال ابن عاشور: "إما بأن يقتل كل من عبد العجل نفسه فيكون المراد بالأنفس الأرواح التي في الأجسام فالفاعل والمفعول واحد على هذا وإنما اختلفا بالاعتبار ... وإما بأن يقتل من لم يعبدوا العجل عابديه، وكلام التوراة في هذا الغرض في غاية الإبهام وظاهره أن موسى أمره الله أن يأمر اللاويين-الذين هم من سبط لاوي الذي منه موسى وهارون-أن يقتلوا من عبد العجل بالسيف وأنهم فعلوا وقتلوا ثلاثة آلاف نفس ثم استشفع لهم موسى فغفر الله لهم أي فيكون حكم قتل أنفسهم منسوخا بعد العمل به ويكون المعنى فليقتل بعضكم بعضا"[2].

- وجوه إيذاء بني إسرائيل لموسى عليه السلام:

(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا) [الأحزاب: 69].

قال ابن عاشور: "وقد حكى الله عنهم ذلك إجمالا وتفصيلا بقوله: وإذ قال موسى لقومه الآية (فلم يكن هذا الأذى من قبيل التكذيب لأجل قوله: وقد تعلمون أني رسول الله إليكم والاستفهام في قوله: لم تؤذونني إنكاري) ...فالذين آذوا موسى قالوا مرة **(فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ)** [المائدة: 24] فآذوه بالعصيان وبضرب من التهكم.

---

(1) نفس المرجع، 252/3.

(2) نفس المرجع، 503/1.

وقالوا مرة **(أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا)** [البقرة: 67] فنسبوه إلى الطيش والسخرية ولذلك قال لهم **(أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ)** [البقرة: 67]. وفي التوراة في الإصحاح الرابع عشر من الخروج «وقالوا لموسى فإذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر فإنه خير لنا أن نخدم المصريين من أن نموت في البرية». وفي الإصحاح السادس عشر «وقالوا لموسى وهارون إنكما أخرجتمانا إلى هذا القفر لكي تميتا كل هذا الجمهور بالجوع». وفي الحديث «إن موسى كان رجلا حييا ستيرا فقال فريق من قومه: ما نراه يستتر إلا من عاهة فيه. فقال قوم: به برص، وقال قوم: هو آدر»[1] ونحو هذا، وكان قريبا من هذا قول المنافقين: إن محمدا تزوج مطلقة ابنه زيد بن حارثة"[2].

ـ تقرير ابن عاشور للإسرائيليات الموافقة لما ورد في شرعنا: صفة الرسول صلى الله عليه وسلم في التوراة:

(يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٤٥) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا) [الأحزاب: 45-46].

قال ابن عاشور: "روى البخاري[3] في كتاب «التفسير» من صحيحه في الكلام على سورة الفتح عن عطاء بن يسار أن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «إن هذه الآية التي في القرآن: يا أيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال في التوراة: يا أيها النبيء إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق، ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويصفح (أو ويغفر) ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا لا إله إلا الله ويفتح (أو فيفتح) به أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفاء» اهـ.

وقول عبد الله بن عمرو «في التوراة» يعني بالتوراة: أسفار التوراة وما معها من أسفار الأنبياء إذ لا يوجد مثل ذلك فيما رأيت من الأسفار الخمسة الأصلية من التوراة.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، رقم الحديث: 3223، بَاب: حَدِيثِ الْخَضِرِ مَعَ مُوسَى عليهما السلام، 1249/3.

(2) التحرير والتنوير، 120/22.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، بَاب: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا}، رقم الحديث: 4558، 1831/4.

وهذا الذي حدث به عبد الله بن عمرو ورأيت مقاربه في سفر النبيء أشعياء من الكتب المعبر عنها بالتوراة تغليبا وهي الكتب المسماة بالعهد القديم وذلك في الإصحاح الثاني والأربعين منه بتغيير قليل (أحسب أنه من اختلاف الترجمة أو من تفسيرات بعض الأحبار وتأويلاتهم) ، ففي الإصحاح الثاني والأربعين منه «هو ذا عبدي الذي أعضده مختاري الذي سرت به نفسي، وضعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم، لا يصيح ولا يرفع ولا يسمع في الشارع صوته، قصبة مرضوضة لا تقصف، وفتيلة خامدة لا تطفأ، إلى الأمان يخرج الحق، لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر شريعته أنا الرب قد دعوتك بالبر فأمسك بيدك وأحفظك وأجعلك عهدا للشعب ونورا للأمم لنفتح عيون العمي لتخرج من الحبس المأسورين من بيت السجن، الجالسين في الظلمة، أنا الرب هذا اسمي ومجدي لا أعطيه لآخر» .

ـ وقوله: "وأخت موسى: مريم ابنة عمران. وفي التوراة: أنها كانت نبيئة كما في الإصحاح الخامس عشر من سفر الخروج. وتوفيت مريم سنة ثلاث من خروج بني إسرائيل من مصر في برية صين كما في الإصحاح التاسع عشر من سفر العدد. وذلك سنة 1417 قبل المسيح"[1].

ـ تعيين اسم الذي استأجر موسى عليه السلام:

"واسم المرأتين (ليا) و (صفورة). وفي سفر الخروج: أن أباهما كاهن مدين. وسماه في ذلك السفر أول مرة رعويل ثم أعاد الكلام عليه فسماه يثرون ووصفه بحمى موسى، فالمسمى واحد. وقال ابن العبري في «تاريخه»: يثرون بن رعويل له سبع بنات خرج للسقي منهما اثنتان، فيكون شعيب هو المسمى عند اليهود يثرون. والتعبير عن النبيء بالكاهن اصطلاح. لأن الكاهن يخبر عن الغيب ولأنه يطلق على القائم بأمور الدين عند اليهود. وللجزم بأنه شعيب الرسول جعل علماؤنا ما صدر منه في هذه القصة شرعا سابقا ففرعوا عليه مسائل مبنية على أصل: أن شرع من قبلنا من الرسل الإلهيين شرع لنا ما لم يرد ناسخ"[2].

ـ ما روي في تعيين مكان التابوت:

---

(1) التحرير والتنوير،218/16.

(2) التحرير والتنوير، 101/20.

"أراد نبيئهم أن يتحداهم بمعجزة تدل على أن الله تعالى اختار لهم شاوول ملكا، فجعل لهم آية تدل على ذلك وهي أن يأتيهم التابوت، أي تابوت العهد، بعد أن كان في يد الفلسطينيين كما تقدم، وهذا إشارة إلى قصة تيسير الله تعالى إرجاع التابوت إلى بني إسرائيل بدون قتال، وذلك أن الفلسطينيين أرجعوا التابوت إلى بني إسرائيل في قصة ذكرت في سفر صمويل، حاصلها أن التابوت بقي سبعة أشهر في بلاد فلسطين موضوعا في بيت صنمهم داجون ورأى الفلسطينيون آيات من سقوط صنمهم على وجهه، وانكسار يديه ورأسه، وإصابتهم بالبواسير في أشدود وتخومها، وسلطت عليهم الجرذان تفسد الزروع، فلما رأوا ذلك استشاروا الكهنة، فأشاروا عليهم بإلهام من الله بإرجاعه إلى إسرائيل لأن إله إسرائيل قد غضب لتابوته وأن يرجعوه مصحوبا بهدية: صورة خمس بواسير من ذهب، وصورة خمس فيران من ذهب، على عدد مدن الفلسطينيين العظيمة: أشدود، وغزة، وأشقلون، وجت، وعفرون. ويوضع التابوت على عجلة جديدة تجرها بقرتان ومعه صندوق به التماثيل الذهبية، ويطلقون البقرتين تذهبان بإلهام إلى أرض إسرائيل، ففعلوا واهتدت البقرتان إلى أن بلغ التابوت والصندوق إلى يد اللاويين في تخم بيت شمس، هكذا وقع في سفر صمويل غير أن ظاهر سياقه أن رجوع التابوت إليهم كان قبل تمليك شاوول، وصريح القرآن يخالف ذلك، ويمكن تأويل كلام السفر بما يوافق هذا بأن تحمل الحوادث على غير ترتيبها في الذكر، وهو كثير في كتابهم. والذي يظهر لي أن الفلسطينيين لما علموا اتحاد الإسرائيليين تحت ملك علموا أنهم ما أجمعوا أمرهم إلا لقصد أخذ الثأر

من أعدائهم وتخليص تابوت العهد من أيديهم، فدبروا أن يظهروا إرجاع التابوت بسبب آيات شاهدوها، ظنا منهم أن حدة بني إسرائيل تفل إذا أرجع إليهم التابوت بالكيفية المذكورة آنفا، ولا يمكن أن يكون هذا الرعب حصل لهم قبل تمليك شاول، وابتداء ظهور الانتصار به"[1].

الفرع الثالث: دراسة نماذج من توظيف ابن عاشور الإسرائيليات في تفسير مبهمات القرآن

وظف ابن عاشور الإسرائيليات في مجالات متعددة من تفسيره التحرير والتنوير، وقد أخذت المبهمات الجزء الأكثر من ذلك حيث بلغت اثنتي عشر موضعا:

(1) نفس المرجع، 492/2.

1 ـ في تفسير قوله تعالى: **(وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)** [البقرة:57].

اعتمد ابن عاشور في تعيين وتحديد المن بما نعت في التوراة فقال: "والمن مادة صمغية جوية ينزل على شجر البادية شبه الدقيق المبلول، فيه حلاوة إلى الحموضة ولونه إلى الصفرة ويكثر بوادي تركستان وقد ينزل بقلة غيرها ولم يكن يعرف قبل في برية سينا. وقد وصفته التوراة بأنه دقيق مثل القشور يسقط ندى كالجليد على الأرض وهو مثل بزر الكزبرة أبيض وطعمه كرقاق بعسل وسمته بنو إسرائيل منا"[1].

ونلاحظ هنا أنه رحمه الله ترك الاستشهاد بالحديث الصحيح الذي فيه إشارة إلى معنى المن، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: عن سعيد بن زيد ـ رضي الله عنه ـ (الكمأة من المن الذي أنزل الله تبارك وتعالى على بني إسرائيل، وماؤها شفاء للعين)[2].

وترك أيضا الاستشهاد بأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم من المفسرين في تعيين المن[3].

قال ابن كثير: "اختلفت عبارات المفسرين في المن: ما هو؟"، ثم ساق أقوال الصحابة والتابعين في تعيين ذلك، ثم قال: "الغرض أن عبارات المفسرين متقاربة في شرح المن، فمنهم من فسره بالطعام، ومنهم من فسره بالشراب، والظاهر، والله أعلم، أنه كل ما امتن الله به عليهم من طعام وشراب، وغير ذلك، مما ليس لهم فيه عمل ولا كد، فالمن المشهور إن أكل وحده كان طعاما وحلاوة، وإن مزج مع الماء صار شرابا طيبا، وإن ركب مع غيره صار نوعا آخر، ولكن ليس هو المراد من الآية وحده؛ والدليل على ذلك قول البخاري..."[4]، ثم أورد الحديث.

---

(1) التحرير والتنوير، 509/1.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: باب: باب فضل الكمأة، ومداواة العين بها، رقم الحديث: 2049، 1620/3.

(3) ينظر: الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير دراسة نظرية وتطبيقية، أحمد بن مرجي صالح الفالح، ص2787.

(4) تفسير القرآن العظيم، 267/1 ـ 268.

والخلاصة هنا أن ابن عاشور اعتمد اعتمادا كليا على الرواية الإسرائيلية في بيان معنى المن، وقد ترك الاستدلال بما ورد في السنة النبوية، وترك أيضا الاستشهاد بأقوال المفسرين[1].

ويرى بعض الباحثين أن "ابن عاشور نَقَلَ عن التوراة مع توقُّفه عن التَّصْديق والتَّكْذيب؛ فقد اكتفى بقوله: "وقد وصفتْهُ التوراة". وإنما توقَّف في قَبُوله أو ردِّه لكونه لم يثبتْ في شرعنا ما يوافقه أو يناقضه، فهو من القسم الذي تجوز روايته دون تصديق أو تكذيب من الإسرائيليات"[2].

2 ـ الاعتماد على الإسرائيليات والأخبار التاريخية الصريحة في تفسير قوله تعالى: **(وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)** [البقرة: 58-59].

يرى ابن عاشور أن القرية المرادة في هاته الآية هي حبرون ببيت المقدس، واحتج على ذلك التعيين بما ورد في الأخبار الإسرائيلية، وأيضا بما ورد في القرآن الكريم في سورة المائدة، وبالسياق؛ فقال: "والذي عندي من القول في تفسير هاته الآية أنها أشارت إلى قصة معلومة تضمنتها كتبهم وهي أن بني إسرائيل لما طوحت بهم الرحلة إلى برية فاران نزلوا بمدينة قادش فأصبحوا على حدود أرض كنعان التي هي الأرض المقدسة التي وعدها الله بني إسرائيل وذلك في أثناء السنة الثانية بعد خروجهم من مصر فأرسل موسى اثني عشر رجلا ليتجسسوا أرض كنعان من كل سبط رجل وفيهم يوشع بن نون وكالب بن بفنة فصعدوا وأتوا إلى مدينة حبرون...فهذه الآية تنطبق على هذه القصة تمام الانطباق لا سيما إذا ضمت لها آية سورة [المائدة: 21، 25] **(يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)** إلى قوله **(الْفَاسِقِينَ)** فقوله: ادخلوا هذه القرية الظاهر أنه أراد بها «حبرون» التي كانت قريبة منهم والتي ذهب إليها جواسيسهم وأتوا بثمارها...وكيفما كان ينتظم ذلك مع قوله: فكلوا منها حيث شئتم رغدا يشير إلى الثمار الكثيرة هناك. وقوله: فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتعين أنه إشارة إلى ما أشاعه

---

(1) ينظر: الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير دراسة نظرية وتطبيقية، أحمد بن مرجي صالح الفالح، ص2787.

(2) موقف ابن عاشور من الإسرائيليات في تفسيره التحرير والتنوير ـ دراسة انتقائية نقدية ـ، ياسر النعيمي، مجلة الجامعة العراقية، العراق، دط، دت، ص40.

الجواسيس العشرة من مذمة الأرض وصعوبتها وأنهم لم يقولوا مثل ما قال موسى حيث استنصت الشعب بلسان كالب بن بفنة ويوشع ويدل لذلك قوله تعالى في سورة الأعراف [162] **(فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا)** أي من الذين قيل لهم ادخلوا القرية وأن الرجز الذي أصاب الذين ظلموا هو الوباء الذي أصاب العشرة الجواسيس، وينتظم ذلك أيضا مع قوله في آية المائدة [21، 22] **(وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يَامُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ)** إلخ وقوله: **(قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ)** [المائدة: 23] فإن الباب يناسب القرية. وقوله: **(قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ)** [المائدة: 26]. فهذا هو التفسير الصحيح المنطبق على التاريخ الصريح.

فقوله: وإذ قلنا أي على لسان موسى فبلغه للقوم بواسطة استنصات كالب بن بفنة، وهذا هو الذي يوافق ما في سورة العقود في قوله تعالى: يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم الآيات. وعلى هذا الوجه فقوله: ادخلوا إما أمر بدخول قرية قريبة منهم وهي «حبرون» لتكون مركزا أولا لهم، والأمر بالدخول أمر بما يتوقف الدخول عليه أعني القتال كما دلت عليه آية المائدة إذ قال: ادخلوا الأرض المقدسة إلى قوله ولا ترتدوا على أدباركم فإن الارتداد على الأدبار من الألفاظ المتعارفة في الحروب كما قال تعالى: **(فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ)** [الأنفال: 15]. ولعل في الإشارة بكلمة هذه المفيدة للقرب ما يرجح أن القرية هي حبرون التي طلع إليها جواسيسهم"[1].

إذن استند ابن عاشور في تعيين القرية على ثلاثة أمور:

ـ الأخبار الإسرائيلية.

ـ الواقع التاريخي: فهذا هو التفسير الصحيح المنطبق على التاريخ الصريح.

ـ السياق القرآني من خلال آية المائدة المنتظمة مع آية البقرة.

نلاحظ في هذا النَّصِّ أن ابن عاشور لم يَرْتضِ ما قاله المفسرون قبله في هذه الآية، وأنه يرى أن سببَ ارتباك المفسرين في الآية هو إجمالها، وأن سبب إجمالها هو عِلْم المخاطَبين بتفاصيل القصَّة[2]، وبين

(1) التحرير والتنوير، 513/1 ـ 514.

(2) موقف ابن عاشور من الإسرائيليات في تفسيره التحرير والتنوير ـ دراسة انتقائية نقدية ـ، ياسر النعيمي، ص18.

ابن عاشور سبب الإبهام في الآية وسبب عزوفه عن أقوال المفسرين فيها، بقوله في التحرير والتنوير: "ولعلم المخاطبين بما عنته هذه الآية اختصر فيها الكلام اختصارا ترك كثيرا من المفسرين فيها حيارى، فسلكوا طرائق في انتزاع تفصيل المعنى من مجملها فما أتوا على شيء مقنع، وكنت تجد أقوالهم هنا إذا التأم بعضها بنظم الآية لا يلتئم بعضه الآخر، وربما خالف جميعها ما وقع في أيام أخر"[1].

ويقصد بعلم المخاطبين بما عنته بما وضحه في الهامش بقوله: "ذلك أن الآية لم تعين اسم القرية ولا عامل حطة ولا مفعوله، وأجملت في الذين بدلوا وفي القول ما هو، وفي الذي قيل لهم، والقصد من ذلك تجنب ثقل إعادة الأمر المعلوم فإن بني إسرائيل المخاطبين كانوا يعلمون ذلك والمسلمين بالمدينة كانوا يتلقونه مفصلا من النبي صلى الله عليه وسلم ومن مسلمي أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام"[2].

وذهب الإمام فخر الدين الرازي إلى أنها بيت المقدس لكن من دون تعيينها وتحديدها بحبرون فقال: "أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها وإنما يرجع في ذلك إلى الأخبار وفيه أقوال أحدها وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الأصفهاني أنها بيت المقدس واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ولا شك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد"[3].

ويرى ابن كثير أنها بيت المقدس من دون تعيين لحبرون: "يقول تعالى لائما لهم على نكولهم عن الجهاد ودخول الأرض المقدسة، لما قدموا من بلاد مصر صحبة موسى، عليه السلام، فأمروا بدخول الأرض المقدسة التي هي ميراث لهم عن أبيهم إسرائيل، وقتال من فيها من العماليق الكفرة، فنكلوا عن قتالهم وضعفوا واستحسروا، فرماهم الله في التيه عقوبة لهم، كما ذكره تعالى في سورة المائدة؛ ولهذا كان أصح القولين أن هذه البلدة هي بيت المقدس، كما نص على ذلك السدي، والربيع بن أنس، وقتادة، [وأبو مسلم الأصفهاني وغير واحد وقد قال الله تعالى: **(يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)** [المائدة: 21].

---

(1) التحرير والتنوير، 512/1- 513.

(2) نفس المرجع، 513/1.

(3) مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ط1، (دار الكتب العلمية -بيروت -1421هـ -2000 م)، 82/3.

وقال آخرون: هي أريحا [ويحكى عن ابن عباس وعبد الرحمن بن زيد] وهذا بعيد؛ لأنها ليست على طريقهم، وهم قاصدون بيت المقدس لا أريحا [وأبعد من ذلك قول من ذهب أنها مصر...والصحيح هو الأول؛ لأنها بيت المقدس]"[1].

وبهذا تبين أن ابن عاشور وافق جمهور المفسرين في أن القرية هي بيت المقدس، وإن لم يذكر واحد منهم أنها حبرون، واستند استنادا كليا على ما في الأخبار الإسرائيلية[2].

3 ـ في تفسير قوله تعالى: **(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا)** [البقرة: 259].

يرى ابن عاشور أن الرجل المار على القرية في هذه الآية هو حزقيال بن بوزي نبيء إسرائيل، واستشهد لذلك بما ورد الأخبار الإسرائيلية فقال: "والذي مر على قرية قيل: هو أرميا بن حلقيا، وقيل: هو عزير بن شرخيا (عزرا بن سريا) ...والذي يظهر لي أنه: حزقيال ابن بوزي نبيء إسرائيل كان معاصرا لأرميا ودانيال وكان من جملة الذين أسرهم بختنصر إلى بابل في أوائل القرن السادس قبل المسيح...إلى أن قال: كما ورد في تاريخهم..."[3]. وهو استدلال بالتاريخ العبري أقرب منه من الاستدلال بالإسرائيليات، وما ورد في الكتاب المقدس.

ويلاحظ تفرد ابن عاشور بهذا القول، وجمهور المفسرين أنه عزير، أو أرميا بن حلقيا.

ذكر الإمام الطبري قولين في (الذي مر)، وهما:

القول الأول: فقال بعضهم: هو عزير، وهو قول: قتادة، والربيع، وسليمان بن بريدة، وعكرمة، ناحية بن كعب، السدي، الضحاك.

القول الثاني: هو أورميا بن حلقيا، وزعم محمد بن إسحاق أن أورميا هو الخضر، وهو قول وهب بن منبه.

---

(1) تفسير القرآن العظيم، 273/1.

(2) ينظر: الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير دراسة نظرية وتطبيقية، أحمد بن مرجي صالح الفالح، ص2788.

(3) التحرير والتنوير، 35/3.

ولم يرجح الطبري أحد القولين؛ لأنه لم يصح عنده النقل المحض بشيء من ذلك فقال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره عجب نبيه صلى الله عليه وسلم ممن قال -إذ رأى قرية خاوية على عروشها-"أنى يحيي هذه الله بعد موتها"، مع علمه أنه ابتدأ خلقها من غير شيء، فلم يقنعه علمه بقدرته على ابتدائها حتى قال: أنى يحييها الله بعد موتها! ولا بيان عندنا من الوجه الذي يصح من قبله البيان على اسم قائل ذلك. وجائز أن يكون ذلك عزيرا، وجائز أن يكون أورميا، ولا حاجة بنا إلى معرفة اسمه، إذ لم يكن المقصود بالآية تعريف الخلق اسم قائل ذلك، وإنما المقصود بها تعريف المنكرين قدرة الله على إحيائه خلقه بعد مماتهم، وإعادتهم بعد فنائهم، وأنه الذي بيده الحياة والموت من قريش، ومن كان يكذب بذلك من سائر العرب وتثبيت الحجة بذلك على من كان بين ظهراني مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهود بني إسرائيل، بإطلاعه نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم على ما يزيل شكهم في نبوته، ويقطع عذرهم في رسالته، إذ كانت هذه الأنباء التي أوحاها إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم في كتابه، من الأنباء التي لم يكن يعلمها محمد صلى الله عليه وسلم وقومه، ولم يكن علم ذلك إلا عند أهل الكتاب، ولم يكن محمد صلى الله عليه وسلم وقومه منهم، بل كان أميا وقومه أميون، فكان معلوما بذلك عند أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجره، أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يعلم ذلك إلا بوحي من الله إليه. ولو كان المقصود بذلك الخبر عن اسم قائل ذلك، لكانت الدلالة منصوبة عليه نصبا يقطع العذر ويزيل الشك، ولكن القصد كان إلى ذم قيله، فأبان تعالى ذكره ذلك لخلقه"[1].

[1] جامع البيان في تأويل آي القرآن، 441/5 ـ 442.

المطلب الخامس: السياق القرآني ودوره في تحديد المبهمات

السياق القرآني أصل من أصول التفسير التي لا غنى للمفسر عنها؛ لما له من أثر في فهم مراد الله تعالى، وبيان المعنى الصحيح للآية، ويدل على ذلك أمور من أهمها: أنه أصل معتبر في تفسير النبي الكريم، والسلف الصالح، كما أنه أصل معتبر عند العلماء في فهم كليات النص، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض.

ويعد السياق من أعظم القرائن في الترجيح، وحل المشكلات والمتشابه كما يقرر ذلك الزركشي في البرهان، وقد عده ابن عاشور ضمن رؤيته المنهجية المقاصدية في التفسير، وقرره بوصفه أصلا من الأصول التي بنى عليها ترجيحاته التفسيرية؛ إذ بدا أثر السياق واضحا في تقريراته[1].

الفرع الأول: السياق القرآني وأهميته

أولا: تعريف السياق لغة واصطلاحا

تنوعت المحامل والدلالات اللغوية للسياق لغة واصطلاحا، غير أن تحديد المعنى الدقيق للسياق القرآني، هو ما نسعى لبيانه من خلال استقراء معانيه، ودلالاته المتنوعة.

(1) السياق القرآني وأثره في خدمة التفسير المقاصدي عند ابن عاشور، نشوان عبده خالد قائد ورضوان الأطرش، مجلة إسلامية المعرفة، مقال منشور في ملتقى أهل التفسير.

1-السياق لغة:

قال ابن منظور[1]ـ رحمه الله ـ:"سوق: السوق معروف ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقا وسياقا...وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة وفي حديث أم معبد فجاء زوجها يسوق أعنزا ما تساوق أي ما تتابع والمساوقة المتابعة كأن بعضها يسوق بعضا والأصل في تساوق تتساوق كأنها لضعفها وفرط هزالها تتخاذل ويتخلف بعضها عن بعض وساق إليها الصداق والمهر سياقا وأساقه وإن كان دراهم أو دنانير لأن أصل الصداق عند العرب الإبل وهي التي تساق فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما..وهو في السوق أي النزع كأن روحه تساق لتخرج من بدنه ويقال له السياق أيضا"[2].

وقال الفيروزآبادي ـ رحمه الله ـ:"وساق الماشية سوقا وسياقة ومساقا واستاقها فهو سائق وسواق...والمنساق: التابع والقريب...وتساوقت الإبل: تتابعت وتقاودت، والغنم: تزاحمت في السير"[3].

وبهذا يتبين أن هذه المادة تدور على معنى التتابع، والاتصال، وأن استعمال العرب لهذه المادة ومشتقاتها يدور على ذلك، وسبق في كلام العلماء من تعليل تلك الاستعمالات ما يبين أن هذه المادة تدور على ما ذكرنا، فإن سوق الإبل وتساوقها من التتابع والتتابع اتصال لا انقطاع فيه[4].

2-السياق اصطلاحا:

يشير المتقدمون من المفسرين إلى السياق، ويستدلون به، لكن لم يعثر الباحث على تعريف منهم للسياق، إنما تجد اجتهادات لبعض الباحثين المتأخرين في محاولة منهم للوصول إلى تعريف مناسب له.

---

(1) محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقى، وهو الإمام اللغوى الحجة ولد سنة:630هـ، صاحب (لسان العرب) الذي جمع فيه بين التهذيب والمحكم والصحاح وحواشيه والجمهرة والنهاية، مات في شعبان سنة:711هـ. ينظر: الأعلام، الزركلي، 108/7، بغية الوعاة، 248/1.

(2) لسان العرب، (سوق)، 165/10 ـ 166.

(3) القاموس المحيط، (ساق)، ص895 ـ 896.

(4) دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي، (رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، مخطوطة /جامعة أم القرى، م.ع.س)، ص27.

ولبعض علماء الأصول وغيرهم عبارات يسيرة في بيان معنى السياق، فمن عباراتهم:

قال ابن دقيق العيد[1]: "أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى"[2].

وقال العز بن عبد السلام: "السِّيَاق مرشد إِلَى تبين المجملات، وترجيح المحتملات، وَتَقْرِير الواضحات، وكل ذَلِك بعرف الِاسْتِعْمَال"[3].

وقال البناني[4]في حاشيته على جمع الجوامع: "قرينة السياق: هي ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه"[5].

أما الباحثون في الدراسات القرآنية فقد تنوعت عباراتهم في تعريف السياق، وإليك شيئا منها:

1 ـ يقول د فهد الشتوي: "الغرض الذي تتابع الكلام لأجله مدلولا عليه بلفظ المتكلم، أو حاله، أو أحوال الكلام، أو المتكلم فيه، أو السامع"[6].

---

(1) هو محمد بن علي، أبو الفتح، تقي الدين القشيري المالكي والشافعي، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد، ولد سنة:625هـ، وهو قاض، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد، له تصانيف، منها: الاقتراح في بيان الاصطلاح، تحفة اللبيب في شرح التقريب، وتوفي سنة:702 هـ، ينظر: تذكرة الحفاظ وذيله، 181/4 ـ 183، طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 229/2 ـ 232، طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، 207/9 ـ 250.

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، (مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، 1426هـ/2005)، ت: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس.، 278/1.

(3) الإمام في بيان أدلة الأحكام، ط1، (دار البشائر الإسلامية – بيروت، 1407هـ -1987م)، دراسة وتحقيق: رضوان مختار بن غربية، ص159.

(4) هو أبو زيد عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي، نسبة لبنان قرية من قرى المنستير بتونس، فقيه أصولي، قدم مصر وجاور بالأزهر، له حاشية على شرح المحلى في أصول الفقه، توفي سنة:1198هـ، ينظر: شجرة النور الزكية، 494/1.

(5) حاشية البناني على جمع الجوامع، (دار الفكر، بيروت ـ لبنان، 1982 /1402)، 20/1.

(6) دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي، ص 27.

2-يقول الباحث محمد إبراهيم عبد الله الشمسان: "هو تتابع الكلام بمقاله ومقامه، سابقه ولاحقه أو أحدهما، لتقرير أمر ما"[1].

ويعد ابن عاشور من جملة الذين استخدموا السياق في مساحات متعددة من تفسيره، أفضت بمجملها إلى أن للسياق أهمية بالغة عنده. غير أنه قد شابه عبارات السابقين على المستوى التنظيري، بخلاف الجانب التطبيقي الذي اتسم بالتميز والإبداع، من خلال ربط السياق بالأغراض والمقاصد[2].

ومن جملة ما قاله ابن عاشور في السياق: "فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن، وتراكيبه، وإعرابه، ودلالته، من اشتراك، وحقيقة، ومجاز، وصريح، وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها"[3]، وفي هذه العبارة مراعاة للسياق، واعتبار واضح له، فقد جعل ابن عاشور مختلف المحامل، والأوجه في مقابل السياق، بحيث إذا عارض أحدها السياق فلا اعتبار لها[4].

الفرع الثاني: أهمية السياق القرآني عند ابن عاشور

ويمكن أن نلخص أهمية السياق عند ابن عاشور في النقاط الآتية:

1- "جعل السياق حكما على المحامل التي تحتملها الآية فما خالفه فهو غير مقبول"[5]. يقول ـ رحمه الله ـ:"فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن، وتراكيبه، وإعرابه، ودلالته، من اشتراك، وحقيقة، ومجاز، وصريح، وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها"[6].

---

(1) السياق القرآني ودلالته على الترجيح في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد إبراهيم عبد الله الشمسان، (رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن ـ مخطوطة/ كلية الدعوة وأصول الدين، أم القرى، م.ع.س)، ص44.

(2) السياق القرآني وأثره في خدمة التفسير المقاصدي عند ابن عاشور، نشوان عبده خالد قائد ورضوان الأطرش، مجلة إسلامية المعرفة، مقال منشور في ملتقى أهل التفسير.

(3) التحرير والتنوير، 97/1.

(4) السياق القرآني ودلالته على الترجيح في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد إبراهيم عبد الله الشمسان، ص44.

(5) نفس المرجع، ص110.

(6) التحرير والتنوير، 97/1.

وهذا تبيان واضح على الاعتداد بالسياق وعلو مكانته عند ابن عاشور، فهو يجعل المعاني وما احتمله اللفظ أو التركيب القرآني من دلالات؛ يجعل ذلك كله مقبولا ما لم يخالف السياق، فما خالفه فهو مردود، وهذه العبارة من أقوى عبارات ابن عاشور ـ رحمه الله ـ في بيان منزلة السياق وأهميته ووجوب التنبه وملاحظته، وأن الغفلة عنه قد تحرمنا من بعض المعاني التي يحتملها السياق، وبالمقابل قد تجعلنا نذكر قولا لا يصح في الآية لمخالفته المقصود من السياق[1].

ومما أكد به هذه القاعدة ما أصله من صحة حمل اللفظ المشترك على ما يحتمله من المعاني وقال: "وإن كنا لا نأباه إذا صلح له السياق"[2].

2-"جعل السياق أداة للجمع بين المتعارضات"[3].

يقول ـ رحمه الله ـ:"فوجه الجمع بين هذه المتعارضات إعمال كل في مورده اللائق به بحسب مقامات الكلام وسياقه"[4].

3-"جعل الإعراض والغفلة عن السياق سببا للوقوع في الرأي المنهي عنه، والذي يحمل ما جاء عن السلف في التحذير من القول بالرأي"[5].

يقول ـ رحمه الله ـ في توجيه ما جاء عن السلف في التحذير من القول بالرأي:"...ثانيها: أن لا يتدبر القرآن حق تدبره فيفسره بما يخطر له من بادىء الرأي دون إحاطة بجوانب الآية ومواد التفسير"[6].

---

(1) السياق القرآني ودلالته على الترجيح في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد إبراهيم عبد الله الشمسان، ص110-111.

(2) التحرير والتنوير، 326/1.

(3) نفس المرجع، ص111.

(4) التحرير والتنوير، 166/11.

(5) السياق القرآني ودلالته على الترجيح في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد إبراهيم عبد الله الشمسان، ص110.

(6) التحرير والتنوير، 30/1.

بل إنه نعى على من غفل عنه ولم يفطن له، يقول: "واختلاف مقامات الكلام يمنع من حمل ما يقع فيها من الألفاظ على محمل واحد، فإن في القرآن فنونا من التذكير لا تلزم طريقة واحدة. وهذا مما يغفل عن مراعاته بعض المفسرين في حملهم معاني الآيات المتقاربة المغزى على محامل متماثلة"[1].

4-"جعل السياق أداة للترجيح بين ما يختلف فيه"[2] يقول ـ رحمه الله ـ:"والسياق يعين الاحتمال الصحيح"[3].

5-"أن من يعتني به ويراعيه فإنه يسلم من الفهم المخطئ"[4]. يقول ـ رحمه الله ـ "وسياق الكلام حارس من الفهم المخطئ"[5].

6-"يهتم كثيرا عند تفسير الآية بأن تكون متسقة مع سياق الآيات السابقة لها، ولذا فإنه من أجل السياق قد يخالف تفسيرا نبويا صحيحا للآية أو سببا لنزول الآية"[6].

الفرع الثالث: السياق القرآني وأثره في توضيح مبهمات القرآن

وذلك يتناول أمورا كثيرة منها[7]:

1 ـ أثره في تعيين المخاطب:

ومن ذلك في تفسير قوله تعالى: **(ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)** [الأعراف: 55]. يقول ـ رحمه الله ـ:"جرى هذا الاعتراض على عادة القرآن في انتهاز فرص تهيؤ القلوب للذكرى. والخطاب بـ ادعوا خاص بالمسلمين؛ لأنه تعليم لأدب دعاء الله تعالى وعبادته،

(1) نفس المرجع، 346/29.

(2) السياق القرآني ودلالته على الترجيح في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد إبراهيم عبد الله الشمسان، ص112.

(3) التحرير والتنوير، 222/11.

(4) نفس المرجع، ص112.

(5) التحرير والتنوير، 83/1.

(6) السياق القرآني ودلالته على الترجيح في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد إبراهيم عبد الله الشمسان، ص113.

(7) السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد عبد الوهاب الراسخ، حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، المجلد 8، العدد:8، 2016م، ص165-168.

وليس المشركون بمتهيئين لمثل هذا الخطاب، وهو تقريب للمؤمنين وإدناء لهم وتنبيه على رضى الله عنهم ومحبته، وشاهده قوله بعده: **(إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ)** [الأعراف: 56]. والخطاب موجه إلى المسلمين بقرينة السياق"[1].

2 ـ أثره في تحديد المقصود بالكلام:

ومن أمثلة ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: **(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ)** [البقرة: 91]. حيث قال: "فالمراد بما وراءه في الآية بما عداه وتجاوزه أي بغيره والمقصود بهذا الغير هنا خصوص القرآن بقرينة السياق لتقدم قوله: وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله ولتعقيبه بقوله: وهو الحق مصدقا"[2].

"والمراد بالمؤمنين هنا المؤمنون يومئذ وهم الذين كانوا مع النبيء صلى الله عليه وسلم بقرينة السياق وهو قوله: إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم أي من أمتهم العربية"[3].

"والخطاب موجه إلى المشركين كما يقتضيه السياق السابق من قوله: **(لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ)** [الأنعام: 58] واللاحق من قوله **(ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ)** [الأنعام: 64] ويقتضيه طريق القصر. ولما كان هذا الحال غير خاص بالمشركين علم منه أن الناس فيه سواء"[4].

"والمراد أن المشركين نسبوا إليه بنين وبنات. وليس المراد اليهود في قولهم: **(عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ)** [التوبة: 30]، ولا النصارى في قولهم: **(الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ)** [التوبة: 30]. كما فسر به جميع المفسرين، لأن ذلك لا يناسب السياق ويشوش عود الضمائر ويخرم نظم الكلام"[5].

ومن الأمثلة: "فضمير الخطاب في قوله: بعضكم يعم جميع الناس بقرينة السياق. وكلا البعضين

---

(1) التحرير والتنوير، 171/2/8.

(2) نفس المرجع، 608/1.

(3) التحرير والتنوير، 4/ 158.

(4) نفس المرجع، 7/ 275.

(5) نفس المرجع، 7/ 408.

مبهم يبينه المقام"[1].

ومن الأمثلة: "فالتعريف في الإنسان تعريف الجنس، وعلى ذلك حمله جمهور المفسرين، أي ليس المراد إنسانا معينا، وقرينة ذلك سياق الكلام مع قوله عقبه **(بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ (٩) وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ)** [الانفطار: 9، 10] الآية.

هذا العموم مراد به الذين أنكروا البعث بدلالة وقوعه عقب الإنذار بحصول البعث ويدل على ذلك قوله بعده: **(بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ)** [الانفطار: 9] فالمعنى: يا أيها الإنسان الذي أنكر البعث ولا يكون منكر البعث إلا مشركا لأن إنكار البعث والشرك متلازمان يومئذ فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة أو من الاستغراق العرفي؛ لأن جمهور المخاطبين في ابتداء الدعوة الإسلامية هم المشركون"[2].

ومن الأمثلة: "وينبغي أن يكون المراد بـ الإنسان الكافر جريا على سياق الآيات السابقة لأنه المقصود بالكلام وإن كان كل إنسان ينبأ يومئذ بما قدم وأخر من أهل الخير ومن أهل الشر قال تعالى: **(يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ)** الآية [آل عمران: 30]. واختلاف مقامات الكلام يمنع من حمل ما يقع فيها من الألفاظ على محمل واحد، فإن في القرآن فنونا من التذكير لا تلزم طريقة واحدة. وهذا مما يغفل عن مراعاته بعض المفسرين في حملهم معاني الآيات المتقاربة المغزى على محامل متماثلة"[3].

ومن الأمثلة: "وتعريف الإنسان تعريف الجنس، ووقوعه في سياق الإنكار الذي هو في معنى النفي يقتضي العموم، وهو عموم عرفي منظور فيه إلى غالب الناس يومئذ إذ كان المؤمنون قليلا. فالمعنى: أيحسب الإنسان الكافر"[4].

ومن الأمثلة: قوله: "والخطاب للمشركين ابتداء لأنهم المقصود من سياق الآيات كلها وهم أولى بهذه الموعظة لأنهم كانوا غير مؤمنين بوعيد الآخرة ويشمل المؤمنين بطريق القياس وبما دل على شمول

---

(1) نفس المرجع،18/ 344.

(2) نفس المرجع، 30/ 174.

(3) التحرير والتنوير،29/ 346.

(4) نفس المرجع، 29/ 339.

هذا الحكم لهم من الأخبار الصحيحة ومن آيات أخرى"[1].

ومن الأمثلة والنماذج قوله: "فالمراد بـ الذين كفروا كل من كفر بإثبات إله غير الله تعالى سواء في ذلك من جعل له شريكا مثل مشركي العرب والصابئة ومن خص غير الله بالإلهية كالمانوية. وهذا المراد دلت عليه القرينة، وإن كان غالب عرف القرآن إطلاق الذين كفروا على المشركين"[2].

3 ـ أثره في تعيين المشار إليه:

ومن ذلك: في تفسير قوله تعالى: **(قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا)** [الأنعام: 150] قال ـ رحمه الله ـ: "وإشارة هذا تشير إلى معلوم من السياق، وهو ما كان الكلام عليه من أول الجدال من قوله: **(ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ)** [الأنعام: 143] الآيات، وقد سبقت الإشارة إليه أيضا بقوله: **(أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا)** [الأنعام: 144]"[3].

4 ـ أثره في تحديد الحال:

فقد كان ـ رحمه الله ـ يوظف قرينة السياق في تعيين الحال أو الطريقة التي حصل بها الأمر، ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: **(دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)** [يونس: 10]. حيث قال: "وسياق الكلام وترتيبه مشعر بأنهم يدعون مجتمعين، ولذلك قرن ذكر دعائهم بذكر تحيتهم، فلعلهم إذا تراءوا ابتدروا إلى الدعاء بالتسبيح فإذا اقترب بعضهم من بعض سلم بعضهم على بعض. ثم إذا راموا الافتراق ختموا دعاءهم بالحمد"[4].

5 ـ أثره في تحديد القائل:

ففي تفسير قوله تعالى: **(وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)** [لقمان: 13]. وضح ـ رحمه الله ـ أن جملة (إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيم)، من كلام لقمان

---

(1) نفس المرجع، 99/25.

(2) نفس المرجع، 128/7.

(3) نفس المرجع، 154/1/8.

(4) التحرير والتنوير، 105/11.

موظفا السياق في تعيين ذلك، فقال: "وهذا من جملة كلام لقمان كما هو ظاهر السياق"[1].

6 ـ أثره في تعيين أشخاص وجماعات وأقوام وأزمنة وأمكنة:

ففي تفسير قوله تعالى: **(وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ)** [الأعراف: 181]. قال ابن عاشور: "والمقصود: التنويه بالمسلمين في هديهم واهتدائهم، وذلك مقابلة لحال المشركين في ضلالهم، أي عرض عن المشركين، فإن الله أغناك عنهم بالمسلمين، فما صدق «الأمة» هم المسلمون بقرينة السياق"[2].

ومن الأمثلة أيضا: قوله: "فالمراد بـالناس الناس المعهودون المتحدث عنهم بقرينة السياق على الوجهين المتقدمين في قوله تعالى: **(وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ)** [يونس: 12]"[3].

"وهذه القرية قيل: (أيلة) وهي المسماة اليوم (العقبة) وهي مدينة على ساحل البحر الأحمر قرب شبه جزيرة طور سينا، وهي مبدأ أرض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة إسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنها حاضرة البحر بمعنى الاتصال بالبحر والقرب منه، لأن الحضور يستلزم القرب، وكانت (أيلة) متصلة بخليج من البحر الأحمر وهو القلزم"[4].

قال الطبري: "قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك أن يقال: هي قرية حاضرة البحر، وجائز أن تكون أيلة، وجائز أن تكون مدين، وجائز أن تكون مقنا، لأن كل ذلك حاضرة البحر، ولا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع العذر بأيِّ ذلك من أيٍّ، والاختلاف فيه على ما وصفت. ولا يوصل إلى علم ما قد كان فمضى مما لم نعاينه، إلا بخبر يوجب العلم. ولا خبر كذلك في ذلك"[5].

"وقد انفردت سبأ بالملك في حدود القرن السابع عشر قبل الهجرة وكان أشهر ملوكهم أو أولهم

---

(1) نفس المرجع، 155/21.

(2) نفس المرجع، 190/9.

(3) نفس المرجع، 132/11.

(4) التحرير والتنوير، 147/9.

(5) تفسير الطبري، 182/13.

الهدهاد بن شرحبيل ويلقب اليشرح (بفتح التحتية وفتح الشين المعجمة وفتح الراء مشددة وبحاء مهملة في آخره). ثم وليت بعده بلقيس ابنة شرحبيل أيضا أو شراحيل ولم تكن ذات زوج فيما يظهر من سياق القرآن"[1].

"ووالد وقع منكرا فهو تنكير تعظيم إذ لا يحتمل غير ذلك في سياق القسم. فتعين أن يكون المراد والدا عظيما، والراجح عمل والد على المعنى الحقيقي بقرينة قوله وما ولد والذي يناسب القسم بهذا البلد أن يكون المراد بـ والد إبراهيم عليه السلام فإنه الذي اتخذ ذلك البلد لإقامة ولده إسماعيل وزوجه هاجر قال تعالى: **(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ)** [إبراهيم: 35] ثم قال: **(رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ)** [إبراهيم: 37]. وإبراهيم والد سكان ذلك البلد الأصليين قال تعالى: **(مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ)** [الحج: 78]، ولأنه والد محمد صلى الله عليه وسلم.

وما ولد موصول وصلة والضمير المستتر في ولد عائد إلى والد والمقصود: وما ولده إبراهيم من الأبناء والذرية. وذلك مخصوص بالذين اقتفوا هديه فيشمل محمدا صلى الله عليه وسلم"[2].

7 ـ أثره في تعيين وتحديد الضمير المبهم:

"فضمير اتخذوا عائد إلى معلوم من سياق الكلام وهم مشركو قريش"[3].

وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو(36).

ووجه جمع الضمير في اهبطوا قيل: لأن هبوط آدم وحواء اقتضى أن لا يوجد نسلهما في الجنة فكان إهباطهما إهباطا لنسلهما، وقيل الخطاب لهما ولإبليس، وهو وإن أهبط عند إبايته السجود كما أفاده قوله تعالى في سورة الأعراف **(قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢)**

(1) التحرير والتنوير، 251/19.

(2) التحرير والتنوير، 349/30.

(3) نفس المرجع، 252/20.

قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ) [الأعراف: 12، 13] إلى قوله **(قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا)** [الأعراف: 18] إلى قوله **(وَيَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ)** [الأعراف: 19] فهذا إهباط ثان فيه تحجير دخول الجنة عليه والإهباط الأول كان إهباط منع من الكرامة مع تمكينه من الدخول للوسوسة وكلا الوجهين بعيد، فالذي أراه أن جمع الضمير مراد به التثنية لكراهية توالي المثنيات بالإظهار والإضمار من قوله: **(وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا)** [البقرة: 35] والعرب يستثقلون ذلك قال امرؤ القيس:

وقوفا بها صحبي على مطيهم *** يقولون لا تهلك أسى وتجمل

وإنما له صاحبان لقوله: «قفا نبك» إلخ وقال تعالى: **(فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا)** وسيأتي في سورة التحريم [4].

يرى ابن عاشور أن الإبهام الموجود في الضمير المبهم واو الجماعة معني به التثنية (آدم وحواء)، والعدول عن التثنية إلى الجمع لـ: " كراهية توالي المثنيات بالإظهار والإضمار من قوله: **(وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا)** [البقرة: 35] والعرب يستثقلون ذلك"[1]، واستدل على هذا الاستعمال من الشواهد الشعرية والآيات القرآنية. واستبعد ابن عاشور أن يكون الخطاب لهما ولإبليس.

المطلب السادس: أثر المعلومات التاريخية في توضيح المبهمات

الفرع الأول: تعريف التاريخ لغة واصطلاحا

أولا: تعريف التاريخ لغة

عرف أهل معاجم اللغة التاريخ بأنه تعريف الوقت:

قال الجوهري: "التأْريخُ: تعريف الوقت. والتَوْريخُ مثله"[2].

---

(1) التحرير والتنوير، 435/1.

(2) الصحاح، الجوهري، ط4، (دار العلم للملايين – بيروت، 1407 هـ -1987 م)، ت: أحمد عبد الغفور عطار، 418/1

وهو مشتق من أرخ أو ورخ، قال الجوهري: "وأَرَّخْتُ الكتابَ بيوم كذا، ووَرَّخْتُهُ، بمعنىً"[1].

وقد تنازع العلماء في أصل الكلمة: هل هي عربية أولا؟

قال ابن فارس: "وَأَمَّا تَأْرِيخُ الْكِتَابِ فَقَدْ سُمِعَ، وَلَيْسَ عَرَبِيًّا وَلَا سُمِعَ مِنْ فَصِيحٍ"[2].

وقال الجواليقي: "ويقال إن التأريخ الذي يؤرخه الناس ليس بعربي محض، وأن المسلمين أخذوه عن أهل الكتاب...وقيل: إنه عربي واشتقاقه من الإرخ"[3].

"وَقَدْ فَرَّقَ الأَصْمَعِيُّ بَيْنَ اللُّغَتَيْنِ فَقَالَ: بَنُو تَمِيمٍ يَقُولُونَ: وَرَّخْتُ الْكِتَابَ تَوْرِيخًا. وَقَيْسٌ تَقُولُ: أَرَّخْتُهُ تَأْرِيخًا، وَهَذَا يُؤَيِّدُ كَوْنَهُ عَرَبِيًّا"[4].

ثانيا: تعريف التاريخ اصطلاحا:

يرى ابن خلدون التاريخ بأنه"في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيّام والدّول، والسّوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وتؤدّي لنا شأن الخليقة كيف تقلّبت بها الأحوال، واتّسع للدّول فيها النّطاق والمجال، وعمّروا الأرض حتّى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزّوال، وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيّات الوقائع وأسبابها عميق"[5].

---

(1) نفس المصدر، 418/1.

(2) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، 94/1.

(3) المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، أبو منصور الجواليقي، ط1، (دار القلم ـ دمشق، 1410هـ/1991م)، ت: ف. عبد الرحيم، ص220-221.

(4) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التوريخ، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط1، (دار الصميعي، الرياض –المملكة العربية السعودية، 1438 هـ -2017 م)، ت: سالم بن غتر بن سالم الظفيري، ص89-90.

(5) العِبَر وديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، ط1، (دار الفكر، بيروت، 1401 هـ -1981 م)، ت: أ. خليل شحادة، 6/1.

وعرفه السخاوي اصطلاحا بقوله: "التَّعْرِيفُ بِالْوَقْتِ الَّذِي تُضْبَطُ بِهِ الأَحْوَالُ؛ مِنْ مَوْلِدِ الرُّوَاةِ وَالْأَئِمَّةِ، وَوَفَاةٍ، وَصِحَّةٍ، وَعَقْلٍ، وَبَدَنٍ، وَرِحْلَةٍ، وَحَجٍّ، وَحِفْظٍ، وَضَبْطٍ، وَتَوْثِيقٍ، وتَجْرِيحٍ ومَا أَشْبَهَ هَذَا مِمَّا مَرْجِعُهُ الفَحْصُ عَنْ أَحْوَالِهِمْ فِي ابتِدَائِهِمْ وَحَالِهِمْ وَاسْتِقْبَالِهِمْ.

وَيَلْتَحِقُ بِهِ مَا يَتَّفِقُ مِنَ الْحَوَادِثِ وَالْوَقَائِعِ الْجَلِيلَةِ، مِنْ ظُهُورِ مِلَّةٍ، وَتَجْدِيدِ فَرْضٍ، وَخَلِيفَةٍ، وَوَزِيرٍ، وَغَزْوَةٍ، وَمَلْحَمَةٍ، وَحَرْبٍ، وَفَتْحِ بَلَدٍ، وَانْتِزَاعِهِ مِنْ مُتَغَلِّبٍ عَلَيْهِ، وَانْتِقَالِ دَوْلَةٍ.

وَرُبَّمَا يُتَوَسَّعُ فِيهِ لِبِدْءِ الْخَلْقِ، وَقَصَصِ الْأَنْبِيَاءِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أُمُورِ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ، وَأَحْوَالِ الْقِيَامَةِ وَمُقَدِّمَاتِهَا.

أَوْ دُونَهَا، كَبِنَاءِ جَامِعٍ، أَوْ مَدْرَسَةٍ، أَوْ قَنْطَرَةٍ، أَوْ رَصِيفٍ، أَوْ نَحْوِهَا مِمَّا يَعُمُّ الإِنْتِفَاعُ بِهِ، مِمَّا هُوَ شَائِعٌ مُشَاهَدٌ، أَوْ خَفِيٌّ سَمَاوِيٌّ، كَجِرَادٍ وَكُسُوفٍ وَخُسُوفٍ، أَوْ أَرْضِيٌّ، كَزَلْزَلَةٍ، وَحَرِيقٍ، وَسَيْلٍ، وَطُوفَانٍ، وَقَحْطٍ، وَطَاعُونٍ، وَمُوتَانٍ وَغَيْرِهَا مِنَ الْآيَاتِ الْعِظَامِ وَالْعَجَائِبِ الْجِسَامِ.

وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ فَنٌّ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ وَقَائِعِ الزَّمَانِ مِنْ حَيْثِيَّةِ التَّعْيِينِ وَالتَّوْقِيتِ، بَلْ عَمَّا كَانَ فِي الْعَالَمِ"[1].

"ويلاحظ في هذه التعريفات ربطها التاريخ بالوقت، وهذا يتفق مع المعنى اللغوي للتاريخ، وأيضا فقد جعلت متعلق التاريخ الإنسان من حيث تقلب أحواله، وكونه فردا أو مجتمعا أو دولة، وارتباطه بالحوادث الأرضية والسماوية، واختلفت التعريفات السابقة طولا وقصرا بحسب الموضوعات والأنواع التي تدخل في التاريخ"[2].

"غير أن تعريف ابن خلدون أعمق، فهو يربط التاريخ والأحداث بأسبابها وعللها، ويبحث في صحتها وبطلانها، وليس هو سردا مجردا للحوادث الذي جعله ظاهرا، والباطن تحليل تلك الأخبار ونقدها، وهذا التعريف يتفق مع التعريفات الحديثة للتاريخ التي لا تكتفي بالنقل المجرد وسرد الحوادث،

---

(1) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التوريخ، السخاوي، ص91 ـ 92.

(2) أثر التاريخ في تفسير القرآن الكريم، عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مج26، ع1، 1439هـ ـ 2017م، ص11.

وجمع المادة دون نظر في النقول والربط بين الوقائع والأحداث، وتمحيصها والتدقيق فيها ومراجعتها واستخلاص النتائج"[1].

"والناظر لتعريف التاريخ وعلاقة المفسرين به يجد المحققين منهم لا يحفلون بشيء من التاريخ إلا ما يقوم على التدقيق والتمحيص ليتوصلوا به إلى بيان معنى آية، وترجيح قول وتضعيف آخر، وعني فريق آخر من المفسرين بالنوع الأول من التاريخ من خلال سرد الأخبار، ونقل ما يقع تحت يده دون تمحيص أو تدقيق"[2].

والتاريخ الذي له أثر في تفسير القرآن الكريم نوعان[3]:

أحدهما: ما يتعلق بتحديد الوقت وبيان وقت وقوع شيء ما؛ مثل الإخبار بوقت نزول الآية، أو أن فلانا أسلم بعد نزول آية كذا أو قبلها، ومثل الإخبار بوقت وقوع حدث ما، وهذا يفيد عند المقارنة بين الأقوال في معنى الآية.

النوع الآخر: ما يتعلق بالحوادث وتفصيلاتها مما أجمل في القرآن الحديث عنه؛ سواء تعلقت هذه الحوادث بالإنسان: فرد أو جماعة، أو تعلقت بما يتصل به من الحيوان والنبات والجماد، وهذا كثير في القرآن الكريم مما قصه الله تعالى عن الأنبياء السابقين ـ عليهم السلام ـ وأخبار الأمم الماضية والملوك السابقين وغيرهم.

وكثير من الأخبار والحوادث التي ذكرها القرآن الكريم عن الأمم السابقة تتعلق ببني إسرائيل، وتعد الروايات الإسرائيلية من المصادر التاريخية المهمة لهذه الحقبة الزمنية، وأسفار بني إسرائيل من أقدم التواريخ المدونة، وقد شاب تلك الأسفار كثير من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان[4].

---

(1) أثر التاريخ في تفسير القرآن الكريم، ص10 ـ 11.

(2) نفس المرجع، ص11.

(3) نفس المرجع، ص11.

(4) نفس المرجع، ص12.

الفرع الثاني: ملامح من عناية ابن عاشور بالتاريخ

عناية الأمة الإسلامية بالتاريخ قديمة منذ عهد الصحابة والتابعين، والمفسرون ليسوا بدعا من هذا الأمر، فقد عني كثير منهم بالتحقيق في الروايات التاريخية والعناية بها وتوظيفها في خدمة الكتاب العزيز، وتأتي عنايتهم بالتاريخ من الإشارات القرآنية التي بينت فائدة التاريخ وحثت على معرفته، ولم تخل تلك الإشارات من تعليقات المفسرين واستنباطاتهم، ومما جاء في القرآن الكريم في الحث على الاعتبار بالتاريخ وبيان فائدته[1].

"اهتم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره بذكر الحوادث التاريخية، ويرى أن للتاريخ أهمية كبيرة في تعليم الأمم لما فيه من فوائد وعبر"[2]. وفي هذا الغرض يقول: "إن القرآن يأتي بذكر الحوادث التاريخية تعليما للأمة بفوائد ما في التاريخ، ويختار لذلك ما هو من تاريخ أهل الشرائع، لأنه أقرب للغرض الذي جاء لأجله القرآن"[3].

وللمعلومات التاريخية أهمية كبيرة وأثر في التفسير عند ابن عاشور، حيث وظف المعلومات التاريخية في مجالات متعددة في تفسيره في أسماء السور، وفي أسباب النزول، والمكي والمدني، والقصص القرآني، ومنه تفسير المبهمات والمجملات. وحتى فوائد القصص القرآني التي ذكرها في المقدمة السابعة من مقدمات تفسيره أغلبها تاريخية عنده، ولا أدل على ذلك من قوله في مواضع من تفسيره تنظيرا وتطبيقا ما يلي:

1 ـ قول الله تعالى: **(قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٧) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ)** [آل عمران: 137-138].

---

(1) أثر التاريخ في تفسير القرآن الكريم، ص13.

(2) تفردات الطاهر ابن عاشور في تحريره عن الزمخشري في كشافه وابن عطية في محرره والبيضاوي في أنواره، دراسة مقارنة تقويمية، ص332.

(3) التحرير والتنوير، 487/2.

قال ـ رحمه الله ـ: "وفي الآية دلالة على أهمية علم التاريخ؛ لأن فيه فائدة السير في الأرض، وهي معرفة أخبار الأوائل، وأسباب صلاح الأمم وفسادها"[1]. وهذا استنباط تاريخي بين فيه الشيخ ـ رحمه الله ـ أهمية علم التاريخ، وبيان فوائده.

واستشهد بكلام للإمام ابن عرفة يقول فيه: "الآية دالة على وجوب النظر والسير في الأرض إما حسي وإما معنوي بالنظر في كتب التواريخ المتعددة، بحيث يحصل للناظر فيها العلم، أو ما يقرب منه وهو أولى؛ لأن التواريخ المتقدمة يحصل بها من الكشف والاطلاع ما لا يحصل للناظر فيها العلم، أو ما يقرب منه وهو أولى؛ لأن التواريخ بالسير الحسي في الأرض لعجز الإنسان وقصوره، وماذا عسى أن يمشي من الأرض"[2].

2 ـ وقول الله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ)** [البقرة: 246].

قال ابن عاشور: "وهذه الآية أشارت إلى قصة عظيمة من تاريخ بني إسرائيل، لما فيها من العلم والعبرة، فإن القرآن يأتي بذكر الحوادث التاريخية تعليما للأمة بفوائد ما في التاريخ، ويختار لذلك ما هو من تاريخ أهل الشرائع، لأنه أقرب للغرض الذي جاء لأجله القرآن"[3].

3 ـ "وذكر أهل التاريخ أن الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وسهيل ابن عمرو، وجماعة من وجوه العرب كانوا على باب عمر ينتظرون الإذن لهم، وكان على الباب بلال وسلمان وعمار بن ياسر، فخرج إذن عمر أن يدخل سلمان وبلال وعمار فتمعرت وجوه البقية فقال لهم سهيل بن عمرو: «لم تتمعر وجوهكم، دعوا ودعينا فأسرعوا وأبطأنا ولئن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله لهم في الجنة أكثر»"[4].

---

(1) التحرير والتنوير، 97/4.

(2) تفسير ابن عرفة، محمد ابن عرفة، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 2008 م)، ت: جلال الأسيوطي، 415/1.

(3) التحرير والتنوير، 487/2.

(4) نفس المرجع، 217/20.

4 ـ "ولكن مثل هذا الحادث لم يذكر التاريخ حدوثه في أنطاكية، فيجوز أن يهمل التاريخ بعض الحوادث وخاصة في أزمنة الاضطراب والفتنة"[1].

ومن ملامح عناية ابن عاشور بالتاريخ ما يلي:

أولا: تأكيده على أهمية معرفة تاريخ نزول الآيات:

ثانيا: عنايته بالتاريخ الصحيح الصريح:

ثالثا: تحذيره من أباطيل المؤرخين

رابعا: جعل ابن عاشور معرفة التاريخ من الأمور المهمة للمفسر.

الفرع الثالث: توظيف ابن عاشور للتاريخ في تفسير القرآن الكريم

وظف ابن عاشور التاريخ في عدة مجالات من تفسيره، في الترجيح بين الأقوال، والاستدلال به على صحة وضعف الأقوال، وتعيين المبهم، وبيان المجمل، وما يعنينا هو تعيين المبهمات.

ـ **تعيين المبهم**: وظف ابن عاشور المعلومات التاريخية في تشخيص المبهمات القرآنية سواء مبهمات الأشخاص، أو مبهمات الأماكن، أو مبهمات الأزمان وغيرها من الأحوال والكيفيات والصفات المبهمة، ولا أدل على ذلك من النماذج الآتية:

1ـ قصة أصحاب الكهف:

يرى ابن عاشور أن الآيات في قصة أصحاب الكهف لا تتكشف إلا بذكر ما ثبت في المعلومات التاريخية الصحيحة، فقال: "وقد عرف الناس خبرهم ولم يقفوا على أعيانهم ولا وقفوا على رقيمهم، ولذلك اختلفوا في شأنهم، فمنهم من يثبت وقوع قصتهم ومنهم من ينفيها.

ولما كانت معاني الآيات لا تتضح إلا بمعرفة ما أشارت إليه من قصة أهل الكهف تعين أن نذكر ما صح عند أعلام المؤرخين على ما فيه من اختلاف"[2].

---

(1) التحرير والتنوير، 7/23.

(2) نفس المرجع، 261/15.

قال الإمام الشنقيطي: "واعلم أن قصة أصحاب الكهف وأسماءهم، وفي أي محل من الأرض كانوا كل ذلك لم يثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء زائد على ما في القرآن وللمفسرين في ذلك أخبار كثيرة إسرائيلية، أعرضنا عن ذكرها لعدم الثقة بها"[1].

وقد سكت الله تعالى عن بعض الأمور في قصتهم وأبهم بعضها، ومن ذلك: المراد من الرقيم وأسماؤهم وصفة كلبهم ولونه واسمه واسم مدينتهم وملكهم والآلهة التي كان قومهم يعبدونها واسم الجبل الذي آووا إليه ومكانه وغير ذلك من قصتهم وخبرهم، وقد وردت الآثار عن السلف تحكي هذه التفاصيل وتعين ما أبهمه الله تعالى من ذلك.

ـ **الرقيم**: بينه ابن عاشور ولم يذكر مستنده في ذلك بقوله: "والرقيم: فعيل بمعنى مفعول من الرقم وهو الكتابة. فالرقيم كتاب كان مع أصحاب الكهف في كهفهم. قيل: كتبوا فيه ما كانوا يدينون به من التوحيد، وقيل: هو كتاب دينهم، دين كان قبل عيسى-عليه السلام، وقيل: هو دين عيسى، وقيل: كتبوا فيه الباعث الذي بعثهم على الالتجاء إلى الكهف فرارا من كفر قومهم"[2].

"جاء في الروايات تحديد معنى الرقيم، بأنه اسم الوادي، وحددوا مكانه بأنه قريب من أَيلة، أو هو الجبل الذي فيه الكهف، وعن كعب أنه اسم القرية التي خرجوا منها، أو هو اللوح الذي كتبوا فيه أسماءهم وخبرهم، وكان من الرصاص ووضعوه على باب الكهف، أو في تابوت من نحاس أو في خزانة الملك، أو هو كلبهم –كما جاء ذلك عن أنس، –، وقيل غير ذلك في تحديده وكلُّ ذلك مما لا يمكن الجزم به؛ إذ ما ورد من أقوال فمرجعها إلى النقل والتلقي لا الاجتهاد، ولم يرد خبر صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، ولما لم يكن، كان القول في معناه بما دلَّت عليه لغة العرب من أنه الكتاب المكتوب والمرقوم فيه أولى؛ إذ القرآن نزل بلغتهم"[3].

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 27/4.

(2) التحرير والتنوير، 260/15.

(3) موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص492 ـ493.

قال الإمام ابن جرير الطبري: "وأولى هذه الأقوال بالصواب في الرقيم أن يكون معنيا به: لوح، أو حجر، أو شيء كُتب فيه كتاب... وإنما الرقيم: فعيل، أصله: مرقوم، ثم صُرف إلى فعيل، كما قيل للمجروح: جريح، وللمقتول: قتيل"[1].

وبذلك تبين معنى الرقيم بأنه الكتاب دون تحديد لنوعه، وأن أصحاب الكهف هم أصحاب الرقيم وهو المعتمد عند المفسرين[2].

ـ بيان مكان أهل الكهف وفي أي زمن عاشوا واسم الكهف وبيان الأخبار الزائفة في تعيينه:

اعتمد ابن عاشور في تحديده على ما لخصه ابن عطية بقوله: "وقد ذكر ابن عطية ملخصا في ذلك دون تعريج على ما هو من زيادات المبالغين والقصاص"[3].

قال ابن عاشور: "والذي ذكره الأكثر أن في بلد يقال له (أبسس) -بفتح الهمزة وسكون الموحدة وضم السين بعدها سين أخرى مهملة-وكان بلدا من ثغور طرسوس بين حلب وبلاد أرمينية وأنطاكية.

وليست هي (أفسس) -بالفاء أخت القاف-المعروفة في بلاد اليونان بشهرة هيكل المشتري فيها فإنها من بلاد اليونان وإلى أهلها كتب بولس رسالته المشهورة. وقد اشتبه ذلك على بعض المؤرخين والمفسرين.

وهي قريبة من (مرعش) من بلاد أرمينية، وكانت الديانة النصرانية دخلت في تلك الجهات، وكان الغالب عليها دين عبادة الأصنام على الطريقة الرومية الشرقية قبل تنصر قسطنطين، فكان من أهل (أبسس) نفر من صالحي النصارى يقاومون عبادة الأصنام. وكانوا في زمن الإنبراطور (دوقيوس) ويقال (دقيانوس) الذي ملك في حدود سنة 237. وكان ملكه سنة واحدة. وكان متعصبا للديانة الرومانية وشديد البغض للنصرانية، فأظهروا كراهية الديانة الرومانية. وتوعدهم دوقيوس بالتعذيب، فاتفقوا على أن يخرجوا من المدينة إلى جبل بينه وبين المدينة فرسخان يقال له (بنجلوس) فيه كهف أووا إليه وانفردوا فيه بعبادة الله. ولما بلغ خبر فرارهم مسامع الملك وأنهم أووا إلى الكهف أرسل وراءهم فألقى الله عليهم

---

(1) تفسير الطبري، 604/17.

(2) موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص493.

(3) التحرير والتنوير، 261/15.

نومة فظنهم أتباع الملك أمواتا. وقد قيل: إنه أمر أن تسد فوهة كهفهم بحائط، ولكن ذلك لم يتم فيما يظهر لأنه لو بني على فوهة كهفهم حائط لما أمكن خروج من انبعث منهم. ولعل الذي حال دون تنفيذ ما أمر به الملك أن مدته لم تطل في الملك إذ لم تزد مدته على عام واحد"[1].

قال ابن عاشور: "ولم يذكر أنه وقع العثور على هذا الكهف بعد ذلك. ولعله قد انهدم بحادث زلزال أو نحوه كرامة من الله لأصحابه، وإن كانت الأخبار الزائفة عن تعيينه في مواضع من بلدان المسلمين في أقطار الأرض كثيرة. وفي جنوب القطر التونسي موضع يدعى أنه الكهف. وفي مواضع أخرى من بادية القطر مشاهد يسمونها السبعة الرقود اعتقادا بأن أهل الكهف كانوا سبعة. وستعلم مثار هذه التوهمات"[2].

وكذلك ما أورده في "«تفسير الآلوسي» عن ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: غزونا مع معاوية غزو المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف. فقال معاوية: لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم، فقال ابن عباس: ليس ذلك لك، قد منع الله ذلك من هو خير منك، فقال: **(لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا)** [الكهف: 18] فقال معاوية: لا أنتهي حتى أعلم علمهم فبعث رجالا وقال: اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا، فذهبوا فلما دخلوه بعث الله عليهم ريحا فأخرجتهم"[3].

وكذا "أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام.

فقال رجل: هذه عظام أهل الكهف. فقال ابن عباس: لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلاثمائة سنة"[4].

ثم بين ما أورده الرازي في تفسيره "«أن الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف، فسافر إلى الروم فوجه ملك الروم معه أقواما إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه، قال: وإن الرجل الموكل بذلك الموضع

---

(1) التحرير والتنوير، 262/15.

(2) نفس المرجع، 263/15.

(3) نفس المرجع، 263/15.

(4) نفس المرجع، 263/15.

فزعني من الدخول عليهم، قال: فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم، قال: وعرفت أنه تمويه واحتيال، وأن الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية المجففة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره»"[1].

وقد علق على جملة أوردها الرازي وهي قوله: "وقوله: (فسافر إلى الروم) مبني على اعتقادهم أن الكهف كان حول مدينة (أفسوس) -بالفاء أخت القاف-وهو وهم حصل من تشابه اسمي البلدين كما نبهنا عليه آنفا، فإن بلد (أفسس) في زمن الواثق لا تزال في حكم قياصرة الروم بالقسطنطينية، ولذلك قال بعض المؤرخين: إن قيصر الروم لما بلغته بعثة الجماعة الذين وجههم الخليفة الواثق، أمر بأن يجعل دليل في رفقة البعثة ليسهل لهم ما يحتاجونه، أما مدينة (أبسس) -بالباء الموحدة-فقد كانت حينئذ من جملة مملكة الإسلام"[2].

ثم أورد الشيخ ما ذكره ابن عطية حيث قال: "«وبالأندلس في جهة (أغرناطة) بقرب قرية تسمى (لوشة) كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة، وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك، وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم أثارة، ويزعم الناس أنهم أصحاب الكهف، دخلت إليهم ورأيتهم سنة أربع وخمسمائة، وهم بهذه الحال وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر محلق (كذا بحاء مهملة لعله بمعنى مستدير كالحلقة) وقد بقي بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض حزنة، وبأعلى حضرة (أغرناطة) مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة رومية يقال لها مدينة (دقيوس) وجدنا في آثارها غرائب في قبورها ونحوها» اهـ"[3].

قال ابن كثير: "وقد أخبر الله تعالى بذلك وأراد منا فهمه وتدبره، ولم يخبرنا بمكان هذا الكهف في أي البلاد من الأرض؛ إذ لا فائدة لنا فيه ولا قصد شرعي. وقد تكلف بعض المفسرين فذكروا فيه أقوالا فتقدم عن ابن عباس أنه قال: هو قريب من أيلة. وقال ابن إسحاق: هو عند نينوى. وقيل: ببلاد الروم. وقيل: ببلاد البلقاء. والله أعلم بأي بلاد الله هو. ولو كان لنا فيه مصلحة دينية لأرشدنا

---

(1) التحرير والتنوير، 263/15.

(2) نفس المرجع، 263/15 ـ 264.

(3) نفس المرجع، 264/15.

الله ورسوله إليه فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما تركت شيئا يقربكم إلى الجنة ويباعدكم من النار، إلا وقد أعلمتكم به""[1]. ثم بين ابن عاشور صفة الكهف كما يفهم من القرآن بقوله: "فم الكهف كان مفتوحا إلى الشمال الشرقي، فالشمس إذا طلعت تطلع على جانب الكهف ولا تخترقه أشعتها، وإذا غربت كانت أشعتها أبعد عن فم الكهف منها حين طلوعها. وهذا وضع عجيب يسره الله لهم بحكمته ليكون داخل الكهف بحالة اعتدال فلا ينتاب البلى أجسادهم، وذلك من آيات قدرة الله"[2].

ـ عدد أصحاب الكهف:

(سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ) [الكهف: 22]

قال ابن عاشور: "لما شاعت قصة أهل الكهف حين نزل بها القرآن صارت حديث النوادي، فكانت مثار تخرصات في معرفة عددهم، وحصر مدة مكثهم في كهفهم، وربما أملى عليهم المتنصرة من العرب في ذلك قصصا، وقد نبههم القرآن إلى ذلك وأبهم على عموم الناس الإعلام بذلك لحكمة، وهي أن تتعود الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدين أو للناس، ودل علم الاستقبال على أن الناس لا يزالون يخوضون في ذلك... وليس في الانتهاء إلى عدد الثمانية إيماء إلى أنه العدة في نفس الأمر.

وقد أعلم الله أن قليلا من الخلق يعلمون عدتهم وهم من أطلعهم الله على ذلك.

وفي مقدمتهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم لأن قصتهم جاءت على لسانه فلا شك أن الله أطلعه على عدتهم. وروي أن ابن عباس قال: أنا من القليل. وكأن أقوال الناس تمالأت على أن عدتهم فردية تيمنا بعدد المفرد، وإلا فلا دليل على ذلك دون غيره، وقد سمى الله قولهم ذلك رجما بالغيب"[3].

---

(1) تفسير ابن كثير، 143/5.

(2) التحرير والتنوير، 279/15.

(3) نفس المرجع، 290/15 ـ 291.

"ونصت بعض الروايات على أن عدد أصحاب الكهف ثمانية، وهذا مخالف لدلالة القرآن من أنهم سبعة وثامنهم كلبهم"[1]، بل قد ثبت عن ابن عباس أنه كان يقول :"أنا ممن استثنى الله تعالى، كانوا سبعة وثامنهم كلبهم" .وفي رواية:" أنا من القليل، كانوا سبعة".

قال ابن كثير: "فإن الصحيح عن ابن عباس أنهم كانوا سبعة، وهو ظاهر الآية"[2].

ـ عدد سنين لبثهم:

قال ابن عاشور: "إن مؤرخي النصارى يزعمون أن مدة نومة أهل الكهف مائتان وأربعون سنة. وقيل: المراد لبثهم من وقت موتهم الأخير إلى زمن نزول هذه الآية.

والمعنى: أن يقدر لبثهم بثلاثمائة وتسع سنين. فعبر عن هذا العدد بأنه ثلاثمائة سنة وزيادة تسع، ليعلم أن التقدير بالسنين القمرية المناسبة لتاريخ العرب والإسلام مع الإشارة إلى موافقة ذلك المقدار بالسنين الشمسية التي بها تاريخ القوم الذين منهم أهل الكهف وهم أهل بلاد الروم... واليهود الذين لقنوا قريشا السؤال عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر ويؤرخون السنين بحساب الدورة الشمسية، فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة شمسية، فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية. كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر. وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع السنين بالازدياد. وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الذي لم يكن لعموم العرب علم به"[3].

ثم ختم ابن عاشور قصة أصحاب الكهف محذرا من الأخبار الباطلة بقوله: "وهنا انتهت قصة أصحاب الكهف بما تخللها، وقد أكثر المفسرون من رواية الأخبار الموضوعة فيها"[4].

2ـ قصة سبأ وتعيين سيل العرم، وسد مأرب وبانيه:

---

(1) موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، ص494.

(2) تفسير ابن كثير، 148/5.

(3) التحرير والتنوير، 300/15 ـ 301.

(4) نفس المرجع، 302/15.

قال ابن عاشور: "والعرم يجوز أن يكون وصفا من العرامة وهي الشدة والكثرة فتكون إضافة «السيل» إلى العرم من إضافة الموصوف إلى الصفة. ويجوز أن يكون العرم اسما للسيل الذي كان ينصب في السد فتكون الإضافة من إضافة المسمى إلى الاسم، أي السيل العرم.

وكانت للسيول والأودية في بلاد العرب أسماء كقولهم: سيل مهزور ومذينيب الذي كانت تسقى به حدائق المدينة...

وقيل: العرم اسم جمع عرمة بوزن شجرة، وقيل لا واحد له من لفظه وهو ما بني ليمسك الماء لغة يمنية وحبشية. وهي المسناة بلغة أهل الحجاز، والمسناة بوزن مفعلة التي هي اسم الآلة مشتق من سنيت بمعنى سقيت، ومنه سميت الساقية سانية وهي الدلو المستقى به والإضافة على هذين أصيلة.

والمعنى: أرسلنا السيل الذي كان مخزونا في السد.

وكان لأهل سبأ سد عظيم قرب بلاد مأرب يعرف بسد مأرب (ومأرب من كور اليمن) وكان أعظم السداد في بلاد اليمن التي كانت فيها سداد كثيرة متفرقة وكانوا جعلوا هذه السداد لخزن الماء الذي تأتي به السيول في وقت نزول الأمطار في الشتاء والربيع ليسقوا منها المزارع والجنات في وقت انحباس الأمطار في الصيف والخريف فكانوا يعمدون إلى ممرات السيول من بين الجبال فيبنون في ممر الماء سورا من صخور يبنونها بناء محكما يصبون في الشقوق التي بين الصخور القار حتى تلتئم فينحبس الماء الذي يسقط هنالك حتى إذا امتلأ الخزان جعلوا بجانبيه جوابي عظيمة يصب فيها الماء الذي يفيض من أعلى السد فيقيمون من ذلك ما يستطيعون من توفير الماء المختزن.

وكان سد مأرب الذي يحفظ فيه سيل العرم شرع في بنائه سبأ أول ملوك هذه الأمة ولم يتمه فأتمه ابنه حمير. وأما ما يقال من أن بلقيس بنته فذلك اشتباه إذ لعل بلقيس بنت حوله خزانات أخرى فرعية أو رممت بناءه ترميما أطلق عليه اسم البناء، فقد كانوا

يتعهدون تلك السداد بالإصلاح والترميم كل سنة حتى تبقى تجاه قوة السيول الساقطة فيها.

وكانوا يجعلون للسد منافذ مغلقة يزيلون عنها السكر إذا أرادوا إرسال الماء إلى الجنات على نوبات يرسل عندها الماء إلى الجهات المتفرقة التي تسقى منه إذ جعلوا جناتهم حول السد مجتمعة. وكان يصب في سد مأرب سبعون واديا.

وجعلوا هذا السد بين جبلين يعرف كلاهما بالبلق فهما البلق الأيمن والبلق الأيسر.

وأعظم الأودية التي كانت تصب فيه اسمه «إذنه» فقالوا: إن الأودية كانت تأتي إلى سبأ من الشحر وأودية اليمن.

وهذا السد حائط طوله من الشرق إلى الغرب ثمانمائة ذراع وارتفاعه بضع عشرة ذراعا وعرضه مائة وخمسون ذراعا.

وقد شاهده الحسن الهمداني ووصفه في كتابه المسمى بـ «الإكليل» وهو من أهل أوائل القرن الرابع بما سمعت حاصله. ووصفه الرحالة (أرنو) الفرنسي سنة 1883 والرحالة (غلازر) الفرنسي.

ولا يعرف وقت انهدام هذا السد ولا أسباب ذلك. والظاهر أن سبب انهدامه اشتغال ملوكهم بحروب داخلية بينهم ألهتهم عن تفقد ترميمه حتى تخرب، أو يكون قد خربه بعض من حاربهم من أعدائهم، وأما ما يذكر في القصص من أن السد خربته الجرذان فذلك من الخرافات"[1].

ـ عين وحدد ابن عاشور الجب الذي ألقي فيه يوسف عليه السلام تعيينا وتحديدا دقيقا، مستندا في ذلك إلى التوراة، والأوصاف التاريخية القديمة، وموقعه إلى الآن، فقال: "وهذا الجب الذي ألقي فيه يوسف–عليه السلام وقع في التوراة أنه في أرض (دوثان)، ودوثان كانت مدينة حصينة وصارت خرابا. والمراد: أنه كانت حوله صحراء هي مرعى ومربع. ووصف الجب يقتضي أنه على طريق القوافل. واتفق واصفو الجب على أنه بين (بانياس) و (طبرية). وأنه على اثني عشر ميلا من طبرية مما يلي دمشق، وأنه قرب قرية يقال لها (سنجل أو سنجيل). قال قدامة: هي طريق البريد بين بعلبك وطبرية.

ووصفها المتأخرون بالضبط المأخوذ من الأوصاف التاريخية القديمة أنه الطريق الكبرى بين الشام ومصر. وكانت تجتاز الأردن تحت بحيرة طبرية وتمر على (دوثان) وكانت تسلكها قوافل العرب التي تحمل

(1) التحرير والتنوير، 22/169 ـ 170.

الأطياب إلى المشرق، وفي هذه الطريق جباب كثيرة في (دوثان). وجب يوسف معروف بين طبرية وصفد، بنيت عليه قبة في زمن الدولة الأيوبية بحسب التوسم وهي قائمة إلى الآن"[1].

ـ ذكر ابن عاشور عند قوله الله تعالى: **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ)** [المائدة: 11]، فائدة معرفة تاريخ نزول الآية في تعيين القوم المذكورين في هذه الآية، قال: "وقد ذكر المفسرون احتمالات في تعيين القوم المذكورين في هذه الآية. والذي يبدو لي أن المراد قوم يعرفهم المسلمون يومئذ فيتعين أن تكون إشارة إلى وقعة مشهورة أو قريبة من تاريخ نزول هذه السورة. ولم أر فيما ذكروه ما تطمئن له النفس. والذي أحسب أنها تذكير بيوم الأحزاب لأنها تشبه قوله: **(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا)** [الأحزاب: 9] الآية"[2].

3 ـ قصة ذي القرنين وتعيينه:

اهتم ابن عاشور بنوعي المبهمات وهما:

أ ـ مبهم العين: ويعني: من أبهم اسمه وما يتعين به، وهذا القسم هو محل اهتمام أهل علوم القرآن وأصحاب المؤلفات الخاصة في هذا الفن، وعليه تدور آثارهم وتنبئ مصنفاتهم، وهو من الظهور بمكان.

ب ـ مبهم الوصف: ويعني: أن يعرف اسمه أو لقبه لكن لا ينص القرآن على أوصافه وخصاله، أو زمانه.

قال ابن عاشور: "ولم يتجاوز القرآن ذكر هذا الرجل بأكثر من لقبه المشتهر به إلى تعيين اسمه وبلاده وقومه، لأن ذلك من شؤون أهل التاريخ والقصص وليس من أغراض القرآن، فكان منه الاقتصار على ما يفيد الأمة من هذه القصة عبرة حكمية أو خلقية"[3].

---

(1) التحرير والتنوير، 235/12.

(2) نفس المرجع، 137/6.

(3) نفس المرجع، 18/16.

قال ابن عاشور: "اختلف المفسرون في تعيين المسمى بذي القرنين اختلافا كثيرا تفرقت بهم فيه أخبار قصصية وأخبار تاريخية واستراوح من الاشتقاقات اللفظية، ولعل اختلافهم له مزيد اتصال باختلاف القصاصين الذين عنوا بأحوال الفاتحين عناية تخليط لا عناية تحقيق فراموا تطبيق هذه القصة عليها"[1].

ولا يقصد بالقرنين على الحقيقة، بل هو على التشبيه، واستشهد على ذلك من الشعر العربي الفصيح، والحديث النبوي؛ فاستظهر "أن يكونا ذؤابتين من شعر الرأس متدليتين، وإطلاق القرن على الضفيرة من الشعر شائع في العربية...وفي حديث أم عطية في صفة غسل ابنة النبيء صلى الله عليه وآله وسلم قالت أم عطية: «فجعلنا رأسها ثلاثة قرون»[2]، فيكون هذا الملك قد أطال شعر رأسه وضفره ضفيرتين فسمي ذا القرنين، كما سمي خرباق ذا اليدين"[3].

ثم ذكر أقوالا أخرى بصيغة التمريض "قيل" في إشارة ضعفها فقال: "وقيل: هما شبه قرني الكبش من نحاس كانا في خوذة هذا الملك فنعت بهما.

وقيل: هما ضربتان على موضعين من رأس الإنسان يشبهان منبتي القرنين من ذوات القرون"[4].

ثم شرع في ذكر أوضح أقوال المفسرين في تعيين ذي القرنين فقال: "ومن هنا تأتي الأقوال في تعيين ذي القرنين، فأحد الأقوال: أنه الإسكندر بن فيليبوس المقدوني. وذكروا في وجه تلقيبه بذي القرنين أنه ضفر شعره قرنين. وقيل: كان يلبس خوذة في الحرب بها قرنان، وقيل: رسم ذاته على بعض نقوده بقرنين في رأسه تمثيلا لنفسه بالمعبود (آمون) معبود المصريين وذلك حين ملك مصر.

والقول الثاني: أنه ملك من ملوك حمير هو تبع أبو كرب.

---

(1) التحرير والتنوير، 18/16.

(2) ينظر: صحيح مسلم، كتاب الجنائز، بَاب فِي غَسْلِ الْمَيِّتِ. رقم الحديث: 939، 647/2.

(3) التحرير والتنوير، 19/16.

(4) نفس المرجع، 19/16.

والقول الثالث: أنه ملك من ملوك الفرس وأنه (أفريدون بن أثفيان بن جمشيد). هذه أوضح الأقوال، وما دونها لا ينبغي التعويل عليه ولا تصحيح روايته"[1].

ثم اتجه ابن عاشور إلى تحديد اختياره في تعيين ذي القرنين مستندا إلى السياق القرآني؛ ومناسبة النزول، فقال: "ونحن تجاه هذا الاختلاف يحق علينا أن نستخلص من قصته في هذه الآية أحوالا تقرب تعيينه وتزييف ما عداه من الأقوال، وليس يجب الاقتصار على تعيينه من بين أصحاب هذه الأقوال بل الأمر في ذلك أوسع. وهذه القصة القرآنية تعطي صفات لا محيد عنها:

- إحداها: أنه كان ملكا صالحا عادلا.
- الثانية: أنه كان ملهما من الله.
- الثالثة: أن ملكه شمل أقطارا شاسعة.
- الرابعة: أنه بلغ في فتوحه من جهة المغرب مكانا كان مجهولا وهو عين حمئة.
- الخامسة: أنه بلغ بلاد يأجوج ومأجوج، وأنها كانت في جهة مما شمله ملكه غير الجهتين الشرقية والغربية فكانت وسطا بينهما كما يقتضيه استقراء مبلغ أسبابه.
- السادسة: أنه أقام سدا يحول بين يأجوج ومأجوج وبين قوم آخرين.
- السابعة: أن يأجوج ومأجوج هؤلاء كانوا عائثين في الأرض فسادا وأنهم كانوا يفسدون بلاد قوم موالين لهذا الملك.
- الثامنة: أنه كان معه قوم أهل صناعة متقنة في الحديد والبناء.
- التاسعة: أن خبره خفي دقيق لا يعلمه إلا الأحبار علما إجماليا كما دل عليه سبب النزول"[2].

"كل هذه الأقوال أوردها الشيخ في تفسيره، وقال إنَّه جمعها من التفاسير السابقة ولَم يحدد أسماء تلك التفاسير، وقد قال غير واحد من أهل التفسير، سمي ذو القرنين؛ لأنه طاف بقرني الشمس من

(1) نفس المرجع، 19/16.

(2) التحرير والتنوير، 19/16 ـ 20.

المغرب حتى المشرق. وقد فند الشيخ كل أقوال المفسرين التي أوردها وعدها من مخترعات مؤرخي الإسلام"[1].

ثم ضعف وتعقب القول الأول بقوله: "وأنت إذا تدبرت جميع هذه الأحوال نفيت أن يكون ذو القرنين إسكندر المقدوني لأنه لم يكن ملكا صالحا بل كان وثنيا فلم يكن أهلا لتلقي الوحي من الله وإن كانت له كمالات على الجملة، وأيضا فلا يعرف في تاريخه أنه أقام سدا بين بلدين. وأما نسبة السد الفاصل بين الصين وبين بلاد يأجوج ومأجوج إليه في كلام بعض المؤرخين فهو ناشيء عن شهرة الإسكندر، فتوهم القصاصون أن ذلك السد لا يكون إلا من بنائه، كما توهم العرب أن مدينة تدمر بناها سليمان عليه السلام. وأيضا فإن هيرودوتس اليوناني المؤرخ ذكر أن الإسكندر حارب أمه (سكيثوس). وهذا الاسم هو اسم مأجوج كما.

وأحسب أن لتركيب القصة المذكورة في هذه السورة على اسم إسكندر المقدوني أثرا في اشتهار نسبة السد إليه. وذلك من أوهام المؤرخين في الإسلام.

ولا يعرف أن مملكة إسكندر كانت تبلغ في الغرب إلى عين حمئة، وفي الشرق إلى قوم مجهولين عراة أو عديمي المساكن، ولا أن أمته كانت تلقبه بذي القرنين. وإنما انتحل هذا اللقب له لما توهموا أنه المعني بذي القرنين في هذه الآية، فمنحه هذا اللقب من مخترعات مؤرخي المسلمين، وليس رسم وجهه على النقود بقرنين مما شأنه أن يلقب به.

وأيضا فالإسكندر كانت أخباره مشهورة لأنه حارب الفرس والقبط وهما أمتان مجاورتان للأمة العربية"[2].

وأبطل الثاني والثالث بقوله: "ومثل هذه المبطلات التي ذكرناها تتأتى لإبطال أن يكون الملك المتحدث عنه هو أفريدون، فإما أن يكون من تبابعة حمير فقد يجوز أن يكون في عصر متوغل في القدم.

---

(1) منهج ابن عاشور في تفسير القصص القرآني، سورة الكهف أنموذجا، ص104.

(2) التحرير والتنوير، 21/16.

وقد توهم بعض المفسرين أنه كان معاصرا إبراهيم عليه السلام وكانت بلاده التي فتحها مجهولة المواقع. ولكن يبعد أن يكون هو المراد لأن العرب لا يعرفون من خبره مثل هذا، وقد ظهر من أقوالهم أن سبب هذا التوهم هو وجود كلمة (ذو) التي اشتهر وجود مثلها في ألقاب ملوك اليمن وتبابعته"[1].

واستظهر ابن عاشور رأيه بقول غريب خالف فيه جمهور المفسرين، واستند فيه إلى الأحداث التاريخية، واجتهاده العقلي، وما رتب عليه بأن يأجوج ومأجوج هم المغول والتتار، فقال: "فالذي يظهر لي أن ذا القرنين كان ملكا من ملوك الصين لوجوه:

أحدها: أن بلاد الصين اشتهر أهلها منذ القدم بأنهم أهل تدبير وصنائع.

الثاني: أن معظم ملوكهم كانوا أهل عدل وتدبير للمملكة.

الثالث: أن من سماتهم تطويل شعر رؤوسهم وجعلها في ضفيرتين فيظهر وجه تعريفه بذي القرنين.

الرابع: أن سدا وردما عظيما لا يعرف له نظير في العالم هو موجود بين بلاد الصين وبلاد المغول، وهو المشهور في كتب الجغرافيا والتاريخ بالسور الأعظم، وسيرد وصفه.

الخامس: ماروت أم حبيبة عن زينب بنت جحش رضي الله عنهما، أن النبيء صلى الله عليه وآله وسلم خرج ليلة فقال: «ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج هكذا»[2]، وأشار بعقد تسعين (أعني بوضع طرف السبابة على طرف الإبهام). وقد كان زوال عظمة سلطان العرب على يد المغول في بغداد فتعين أن يأجوج ومأجوج هم المغول وأن الردم المذكور في القرآن هو الردم الفاصل بين بلاد المغول وبلاد الصين وبانيه ملك من ملوكهم، وأن وصفه في القرآن بذي القرنين توصيف لا تلقيب فهو مثل التعبير عن شاول ملك إسرائيل باسم طالوت. وهذا الملك هو الذي بنى السد الفاصل بين الصين ومنغوليا". وقد بين ما يعتمده في تعيين يأجوج ومأجوج بقوله: "والذي يجب اعتماده أن يأجوج ومأجوج هم المغول والتتر. وقد ذكر أبو الفداء أن مأجوج هم المغول فيكون يأجوج هم التتر. وقد كثرت التتر على المغول فاندمج المغول في التتر وغلب اسم التتر على القبيلتين. وأوضح

---

(1) نفس المرجع، 21/16.

(2) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، بَاب: قَوْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: (وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدِ اقْتَرَبَ)، رقم الحديث: 6650، 2589/6.

شاهد على ذلك ماورد في حديث أم حبيبة عن زينب بنت جحش أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل عليها فزعا يقول: «لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه». وحلق بأصبعيه الإبهام والتي تليها.

ولا يعرف بالضبط وقت انطلاقهم من بلادهم ولا سبب ذلك. ويقدر أن انطلاقهم كان أواخر القرن السادس الهجري. وتشتت ملك العرب بأيدي المغول والتتر من خروج جنكيز خان المغولي واستيلائه على بخارى سنة ست عشرة وستمائة من الهجرة ووصلوا ديار بكر سنة 628 هـ ثم ما كان من تخريب هولاكو بغداد عاصمة ملك العرب سنة 660 هـ"[1].

ثم عين وشخص ذي القرنين بقوله: "واسم هذا الملك (تسينشي هوانفتي) أو (تسين شي هوانق تي). وكان موجودا في حدود سنة سبع وأربعين ومائتين قبل ميلاد المسيح فهو متأخر عن إسكندر المقدوني بنحو قرن.

وبلاد الصين في ذلك العصر كانت متدينة بدين (كنفيشيوس) المشرع المصلح، فلا جرم أن يكون أهل شريعته صالحين. وهذا الملك يؤخذ من كتب التاريخ أنه ساءت حالته في آخر عمره وأفسد كثيرا وقتل علماء وأحرق كتبا، والله أعلم بالحقيقة وبأسبابها.

ولما ظن كثير من الناس أن ذا القرنين المذكور في القرآن هو إسكندر بن فيليبوس نحلوه بناء السد. وزعموه من صنعه كما نحلوه لقب ذي القرنين. وكل ذلك بناء أوهام على أوهام ولا أساس لواحد منهما ولا علاقة لإسكندر المقدوني بقصة ذي القرنين المذكورة في هذه السورة.

والأمر في قوله: قل سأتلوا عليكم إذن من الله لرسوله بأن يعد بالجواب عن سؤالهم عملا بقوله: ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله على أحد تأويلين في معناه"[2].

---

(1) التحرير والتنوير، 33/16.

(2) التحرير والتنوير، 22/16 ـ 23.

لَم يذكر القرآن الكريم، ولا فيما ورد من سنةٍ صحيحةٍ تبين لنا هوية ذي القرنين، ورغم ذلك كل ما وصلنا من أقوال المفسرين وآرائهم هو اجتهاد وأقوال مستنبطة مما وصلهم من المدونات التي في كتب التاريخ أو تدوينات المؤرخين، ولكن المهم بإن القرآن الكريم ذكره بـ"ذو القرنين"[1].

لقد انفرد ابن عاشور بهذا القول، ولَم يقل بقوله أحٌد من السلف، سواء كانِ من الصحابة أو التابعين، ولا أحٌدٍ من أهل العلم والتفسير، ولافي كتب التاريخ ولا في السير والتراجم أ ن في الصين رجلاً مسلماً يدعو إلى، أو رجلاً صالحاً يدعو إلى التوحيد؛ ففي القول الأول في مسألة العدل؛ إن في كل مملكة من ممالك الأرض عبر الزمن نرى العادل و الظا لَم، وذلك ليس حكراً على الصين وحده، أما عن حسن تدبيرهم، عبر الزمان جاءت إمبراطوريات ودول فنشأت بحسن التدبير، وزالت بسوء الإدارة والظلم والجور، كتب التاريخ مليئة بأخبار الممالك والدول والحضارات مثل: "ممالك الهند، والترك والروم، وفارس، واليمن.

أما ما قاله ابن عاشورَ من صفات الصينين إطالة الشعر، في كل شعوب العا لَم منذ قديم الزمان، حتى وقتنا الحاضر إطالة الشعر موجودة في كل الممالك من الرومان، واليونان، والعرب، والهنود الحمر، والهندوس ومتديني اليهود، وكذلك بَعض من المسلمين "الصوفية" يطيلون الشعور ويجعلوها على شكل ضفائر، هذا ليس شرطا أو صفةٌ فريدةٌ عند الصينين، أما بالنسبة للسور الذ يعتبر من عجائب الدنيا السبع والذي يقصده السياح والباحثون، والمسمى "بسور الصين العظيم" والذي قصده الشيخ في تفسيره، هو سور مبني من الحجر والآجر بين شمال الصين وجنوب منغوليا، ولكن السد الذي بناه ذو القرنين هو من الحديد والِقطْر وذلك لقوله تعالى: **(آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا)** [الكهف: 96].

أما قول ابن عاشور: من أن يأجوج ومأجوج هم المغول، وإن السد قد انهار ومنه سقوط سلطان العرب، بسقوط بغداد بيد المغول، الرد عليه من محاور عدةٌ[2]:

(1) منهج ابن عاشور في تفسير القصص القرآني، سورة الكهف أنموذجا، ص104.

(2) نفس المرجع، ص107.

ـ إن المغول زحفوا على بغداد من خلف السور، أي لَم يكن هناك سور مانعاً في طريقهم، لأن السور يقع جنوب منغوليا، بينما طريق بغداد الى الغرب من الصين ولَم يكن السور في طريق انتشارهم وتوسعهم، والزحف لَم يتم مباشرةً إلى بغداد.

ـ انحسار ملكهم وسقوط الدول والممالك التي استولوا عليها، ورجوع ملكهم إلى مكانه الذي هو جمهورية منغوليا في الوقت الحاضر، أي حالهم حال الممالك التي انتشرت عبر التاريخ، ثم انحسرت أو اندثر ملكهم على الرأي الراجح من أقوال أهل العلم، وأن قسما كبيرا من أمرائهم وقادتهم أسلموا كما ذكرت كتب التاريخ.

ـ أن خروج يأجوج ومأجوج من علامات الساعة الكبرى، كما ورد في الكتاب والسنة.

1-من القرآن الكريم:

ـ كما في قوله تعالى: **(قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا)** [الكهف: 98]. وقوله تعالى: **(حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يأجوج وَمأجوج وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ)** [الأنبياء: 96].

2-من السنة:

عن حُذَيفة بن أسيد الغفاري، قال: كنا قُعوداً نتحدَّثُ في ظِلِّ غُرفةٍ لرسولِ الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا السَّاعة، فارتفعت أصواتُنا، فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: "لن تكون -أو لن تقوم- حتى يكونَ قبلَهَا عَشْرُ آياتٍ: طلوعُ الشَّمسِ من مغربها، وخروجُ الدابَّة، وخروج يأجوج ومأجوج، والدجالُ، وعيسى ابن مريم، والدخان، وثلاثةُ خُسوف: خسفٌ بالمغربِ، وخسفٌ بالمشرق، وخسفٌ بجزيرة العربِ، وآخِرُ ذلك تخرج نارٌ من اليمنِ من قعرِ عَدَنٍ، تسوقُ الناسَ إلى المحشَرِ"[1].

عَنْ أَبِي الزَّعْرَاءِ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، فَذُكِرَ عِنْدَهُ الدَّجَّالُ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ: تَفْتَرِقُونَ أَنَّهَا النَّاسُ لِخُرُوجِهِ عَلَى ثَلَاثِ فِرَقٍ: فِرْقَةٌ تَتْبَعُهُ، وَفِرْقَةٌ تَلْحَقُ بِأَرْضِ آبَائِهَا

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب أمارات الساعة، رقم الحديث: 4311، ط1، (دار الرسالة العالمية، 1430 هـ -2009 م)، ط1، ت: شعيب الأرنؤوط -محمد كامل قره بللي، 369/6.

بِمَنَابِتِ الشِّيحِ، وَفِرْقَةٌ تَأْخُذُ شَطَّ الْفُرَاتِ يُقَاتِلُهُمْ وَيُقَاتِلُونَه"، حَتَّى يَجْتَمِعَ الْمُؤْمِنُونَ بِغَرْبِيِّ الشَّامِ، فَيَبْعَثُونَ إِلَيْهِمْ طَلِيعَةً فِيهِمْ فَارِسٌ عَلَى فَرَسٍ أَشْقَرَ أَوْ أَبْلَقَ. قَالَ: فَيُقْتَلُونَ لَا يَرْجِعُ مِنْهُمْ بَشَرٌ. قَالَ سَلَمَةُ: فَحَدَّثَنِي أَبُو صَادِقٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ نَاجِذٍ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ، قَالَ: فَرَسٌ أَشْقَرُ. قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَيَزْعُمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنَّ الْمَسِيحَ يَنْزِلُ إِلَيْهِ. قَالَ: سَمِعْتُهُ يَذْكُرُ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ حَدِيثًا غَيْرَ هَذَا، ثُمَّ يَخْرُجُ يأجوج وَمأجوج، فَيَمُوجُونَ فِي الْأَرْضِ، فَيُفْسِدُونَ فِيهَا. ثُمَّ قَرَأَ عَبْدُ اللهِ: {وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ}. قَالَ: ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ عَلَيْهِمْ دَابَّةً مِثْلَ هَذَا النَّغَفِ، فَتَلِجُ فِي أَسْمَاعِهِمْ وَمَنَاخِرِهِمْ، فَيَمُوتُونَ مِنْهَا، فَتَنْتُنُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ، فَيُجْأَرُ إِلَى اللهِ، فَيُرْسِلُ اللهُ مَاءً فَيُطَهِّرُ الْأَرْضَ مِنْهُمْ"[1].

"أَمَّا الحديث الذي استدل به الشيخ من خروج يأجوج ومأجوج، هو تنبيه من النبي إلى الأمة بأن علامات الساعة قريبةٌ، وبدايتها بسقوط السد الذي فتح منه بقدر التسعين، والذي هو تحليق رأس الإبهام برأس السبابة"[2].

فـ"كل هذه الأدلة تثبت خطأ ما ذهب إليه الشيخ ابن عاشور، بأن يأجوج ومأجوج همِ من المغول، وأن السد قد انهار وخرجوا، وأن ذا القرنين من الصين، هو استنتاجات واجتهادات من أقوال أو أدلة عقلية، التي لا ترتقي إلى مرتبة الصحة للاحتجاج بها"[3].

ـــ قوله تعالى: (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (٤) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا) [الإسراء: 04-05].

قال ابن عاشور: "والإفساد مرتين ذكر في كتاب أشعياء وكتاب أرمياء، ففي كتاب أشعياء نذارات في الإصحاح الخامس والعاشر. وأولى المرتين مذكورة في كتاب أرمياء في الإصحاح الثاني والإصحاح الحادي والعشرين وغيرهما...

---

(1) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الفتن، رقم الحديث: 8769، ط1، (دار المنهاج القويم، سوريا، 1439 هـ -2018 م)، ت: أشرف بن محمد نجيب المصري وآخرون، 450/9. قال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

(2) منهج ابن عاشور في تفسير القصص القرآني، سورة الكهف أنموذجا، ص108.

(3) نفس المرجع، ص108.

وهذه الآية تشير إلى حوادث عظيمة بين بني إسرائيل وأعدائهم من أمتين عظيمتين: حوادث بينهم وبين البابليين، وحوادث بينهم وبين الرومانيين. فانقسمت بهذا الاعتبار إلى نوعين: نوع منهما تندرج فيه حوادثهم مع البابليين، والنوع الآخر حوادثهم مع الرومانيين، فعبر عن النوعين بمرتين لأن كل مرة منهما تحتوي على عدة ملاحم.

فالمرة الأولى: هي مجموع حوادث متسلسلة تسمى في التاريخ بالأسر البابلي وهي غزوات (بختنصر) ملك بابل وآشور بلاد أورشليم. والغزو الأول كان سنة 606 قبل المسيح، أسر جماعات كثيرة من اليهود ويسمى الأسر الأول.

ثم غزاهم أيضا غزوا يسمى الأسر الثاني: وهو أعظم من الأول، كان سنة 598 قبل المسيح، وأسر ملك يهوذا وجمعا غفيرا من الإسرائيليين وأخذ الذهب الذي في هيكل سليمان وما فيه من الآنية النفيسة.

والأسر الثالث: المبير سنة 588 قبل المسيح غزاهم «بختنصر» وسبى كل شعب يهوذا، وأحرق هيكل سليمان، وبقيت أورشليم خرابا يبابا.

وأما المرة الثانية: فهي سلسلة غزوات الرومانيين بلاد أورشليم"[1].

ـــ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا (٦) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا (٧) عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: 06-08]

قال ابن عاشور: "فقوله: عليهم ظرف مستقر هو حال من الكرة، لأن رجوع بني إسرائيل إلى أورشليم كان بتغلب ملك فارس على ملك بابل.

وذلك أن بني إسرائيل بعد أن قضوا نيفا وأربعين سنة في أسر البابليين وتابوا إلى الله وندموا على ما فرط منهم سلط الله ملوك فارس على ملوك بابل الأشوريين فإن الملك (كورش) ملك فارس حارب

(1) التحرير والتنوير، 15/27-29.

البابليين وهزمهم فضعف سلطانهم، ثم نزل بهم (داريوس) ملك فارس وفتح بابل سنة 538 قبل المسيح، وأذن لليهود في سنة 530 قبل المسيح أن يرجعوا إلى أورشليم ويجددوا دولتهم. وذلك نصر انتصروه على البابليين إذ كانوا أعوانا للفرس عليهم.

والوعد بهذا النصر ورد أيضا في كتاب أشعياء في الإصحاحات: العاشر، والحادي عشر، والثاني عشر، وغيرها، وفي كتاب أرميا في الإصحاح الثامن والعشرين والإصحاح التاسع والعشرين.

وقوله: وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا هو من جملة المقضي الموعود به. ووقع في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب أرميا «هكذا قال الرب إله إسرائيل لكل السبي الذي سبيته من أورشليم إلى بابل: ابنوا بيوتا واسكنوا، واغرسوا جنات، وكلوا ثمرها، خذوا نساء ولدوا بنين وبنات، وأكثروا هناك ولا تقلوا». وقوله: إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها من جملة المقضي في الكتاب مما خوطب به بنو إسرائيل، وهو حكاية لما في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب أرميا «وصلوا لأجلها إلى الرب لأنه بسلامها يكون لكم سلام». وفي الإصحاح الحادي والثلاثين «يقول الرب أزرع بيت إسرائيل وبيت يهوذا ويكون كما سهرت عليهم للاقتلاع والهدم والقرض والإهلاك، كذلك أسهر عليهم للبناء والغرس في تلك الأيام لا يقولون: الآباء أكلوا حصرما وأسنان الأبناء ضرست بل كل واحد يموت بذنبه كل إنسان يأكل الحصرم تضرس أسنانه».

إن الذين أساؤوا ودخلوا المسجد هذه المرة أمة غير الذين جاسوا خلال الديار حسب شهادة التاريخ وأقوال المفسرين... وبيان ذلك: أن اليهود بعد أن عادوا إلى أورشليم وجددوا ملكهم ومسجدهم في زمن (داريوس) وأطلق لهم التصرف في بلادهم التي غلبهم عليها البابليون وكانوا تحت نفوذ مملكة فارس، فمكثوا على ذلك مائتي سنة من سنة 530 إلى سنة 330 قبل المسيح، ثم أخذ ملكهم في الانحلال بهجوم البطالسة ملوك مصر على أورشليم فصاروا تحت سلطانهم إلى سنة 166 قبل المسيح إذ قام قائد من إسرائيل اسمه (ميثيا) وكان من اللاويين فانتصر لليهود وتولى الأمر عليهم وتسلسل الملك بعده في أبنائه في زمن مليء بالفتن إلى سنة أربعين قبل المسيح. دخلت المملكة تحت نفوذ الرومانيين، وأقاموا عليها أمراء من اليهود كان أشهرهم (هيرودس) ثم تمردوا للخروج على الرومانيين، فأرسل فيصر رومية القائد (سيسيانوس) مع ابنه القائد (طيطوس) بالجيوش في حدود سنة أربعين بعد المسيح فخربت

أورشليم واحترق المسجد، وأسر (طيطوس) نيفا وتسعين ألفا من اليهود، وقتل من اليهود في تلك الحروب نحو ألف ألف، ثم استعادوا المدينة وبقي منهم شرذمة قليلة بها إلى أن وافاهم الإمبراطور الروماني (أدريانوس) فهدمها وخربها ورمى قناطير الملح على أرضها كيلا تعود صالحة للزراعة، وذلك سنة 135 للمسيح. وبذلك انتهى أمر اليهود وانقرض، وتفرقوا في الأرض ولم تخرج أورشليم من حكم الرومان إلا حين فتحها المسلمون في زمن عمر بن الخطاب سنة 16 هـ صلحا مع أهلها وهي تسمى يومئذ (إيلياء)"[1].

ـ قوله تعالى: **(وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ)** [البقرة: 58]، بعد أن بين ابن عاشور المبهم في الآية وهو القرية والقصة المتعلقة بها استنادا إلى القرآن الكريم، وما في الأسفار، والتاريخ، علق قائلا: "فهذا هو التفسير الصحيح المنطبق على التاريخ الصريح"[2].

وقد ينزل أحد المفسرين بعض الآيات على أشخاص بأعيانهم، وأنهم المقصودون بها، فيكون التاريخ كاشفا صحة بعض الأقوال أو ضعفها، وفي حالة الضعف تترجح كفة الأقوال الأخرى، وينحصر الصواب فيها أو في أحدها[3].

ـ ومن أمثلته أيضا: قال الله تعالى: **(وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)** [الرعد: 43].

ذكر ابن عاشور في تعيين "ومن عنده علم الكتاب" ثلاثة أقوال[4]:

أ ـ العموم: فالموصول في ومن عنده علم الكتاب يجوز أن يراد به جنس من يتصف بالصلة. والمعنى: وكل من عندهم علم الكتاب. وإفراد الضمير المضاف إليه عند لمراعاة لفظ من. وتعريف الكتاب تعريف للعهد، وهو التوراة، أي وشهادة علماء الكتاب.

---

(1) التحرير والتنوير، 32/15 ـ38.

(2) نفس المرجع، 514/1.

(3) أثر التاريخ في تفسير القرآن الكريم، عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، ص35.

(4) التحرير والتنوير، 176/13.

وذلك أن اليهود كانوا قبل هجرة النبيء صلى الله عليه وسلم إلى المدينة يستظهرون على المشركين بمجيء النبيء المصدق للتوراة.

ب ـ ويحتمل أن يكون المراد بمن عنده علم الكتاب معينا، فهو ورقة بن نوفل إذ علم أهل مكة أنه شهد بأن ما أوحي به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الناموس الذي أنزل على موسى–عليه السلام كما في حديث بدء الوحي في الصحيح. وكان ورقة منفردا بمعرفة التوراة والإنجيل. وقد كان خبر قوله للنبيء صلى الله عليه وسلم ما قاله معروفا عند قريش.

فالتعريف في الكتاب تعريف الجنس المنحصر في التوراة والإنجيل.

ج ـ قيل: أريد به عبد الله بن سلام الذي آمن بالنبيء صلى الله عليه وسلم في أول مقدمه المدينة. ويبعده أن السورة مكية. "وعن أبي بشر قال: سألت سعيد بن جبير عن قوله تعالى: **(وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)** -أي في آخر سورة الرعد [43] –أهو عبد الله بن سلام؟ فقال: كيف وهذه سورة مكية"[1]. ووصف ابن كثير القول الثالث بالغرابة والقول الأول بالصحة في قوله: "وَهَذَا الْقَوْلُ غَرِيبٌ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ مَكِّيَّةٌ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ إِنَّمَا أَسْلَمُ فِي أَوَّلِ مَقْدَمِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْمَدِينَةَ... وَالصَّحِيحُ فِي هَذَا: أَنَّ {وَمَنْ عِنْدَهُ} اسْمُ جِنْسٍ يَشْمَلُ عُلَمَاءَ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ يَجِدُونَ صِفَةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم وَنَعْتَهُ فِي كُتُبِهِمُ الْمُتَقَدِّمَةِ، مِنْ بِشَارَاتِ الْأَنْبِيَاءِ بِهِ..."[2].

10 ـ قال الله تعالى: **(وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ)** [الأحقاف: 10].

لخص ابن عاشور الأقوال في المراد بـ"شاهد من بني إسرائيل في ثلاث أقوال والمخاطب بأرأيتم في قولين[3]:

(1) نفس المرجع، 75/13.

(2) تفسير القرآن العظيم، 473/4 ـ 474.

(3) التحرير والتنوير، 20/26 ـ21.

المراد بـ شاهد من بني إسرائيل شاهد غير معين، أي أي شاهد، لأن الكلام إنباء لهم بما كانوا يتساءلون به مع اليهود. وبهذا فسر الشعبي ومسروق واختاره ابن عبد البر في «الاستيعاب» في ترجمة عبد الله بن سلام فالخطاب في قوله: أرأيتم وما بعده موجه إلى المشركين من أهل مكة.

وقال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وعكرمة: المراد بـ شاهد من بني إسرائيل عبد الله بن سلام. وروى الترمذي عن عبد الله بن سلام أنه قال: في نزلت آيات من كتاب الله وشهد شاهد من بني إسرائيل الآية.

ومثل قول قتادة ومجاهد وعكرمة روي عن ابن زيد ومالك بن أنس وسفيان الثوري ووقع في «صحيح البخاري» في باب فضل عبد الله بن سلام حديث عبد الله بن يوسف عن مالك عن سعد بن أبي وقاص قال: وفيه نزلت هذه الآية وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله الآية، قال عبد الله بن يوسف: لا أدري قال مالك: الآية أو في الحديث.

قال مسروق: ليس هو ابن سلام؛ لأنه أسلم بالمدينة والسورة مكية، وقال الشعبي مثله.

ويجوز أن تكون الآية نزلت بالمدينة وأمر بوضعها في سورة الأحقاف، وعلى هذا يكون الخطاب في قوله: أرأيتم وما بعده لأهل الكتاب بالمدينة وما حولها. وعندي أنه يجوز أن يكون هذا إخبارا من الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بما سيقع من إيمان عبد الله بن سلام فيكون هو المراد بـ "شاهد من بني إسرائيل" وإن كانت الآية مكية.

ـ مخالفته لجمهور المفسرين في بيان القول الذي بدله بنو إسرائيل حينما أمروا بدخول القرية مستعينا على ذلك بأحداث التاريخ[1]:

عند تفسير محمد الطاهر بن عاشور لقوله تعالى: **(وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)** [البقرة: 58-59].

(1) تفردات الطاهر ابن عاشور في تحريره عن الزمخشري في كشافه وابن عطية في محرره والبيضاوي في أنواره، دراسة مقارنة تقويمية، ص332.

"ذكر أن المفسرين تحيروا في تفسير هاتين الآيتين وأتوا بكلام غير مقنع، ثم جاء بتفسيره الذي يراه صحيحا، ومنطبقا على التاريخ الصريح"[1]، ومما ذكره في ذلك قوله: "ولعلم المخاطبين بما عنته هذه الآية اختصر فيها الكلام اختصارا ترك كثيرا من المفسرين فيها حيارى، فسلكوا طرائق في انتزاع تفصيل المعنى من مجملها فما أتوا على شيء مقنع، وكنت تجد أقوالهم هنا إذا التأم بعضها بنظم الآية لا يلتئم بعضه الآخر، وربما خالف جميعها ما وقع في أيام أخر.

والذي عندي ـ ابن عاشور ـ من القول في تفسير هاته الآية أنها أشارت إلى قصة معلومة تضمنتها كتبهم وهي أن بني إسرائيل لما طوحت بهم الرحلة إلى برية فاران نزلوا بمدينة قادش فأصبحوا على حدود أرض كنعان التي هي الأرض المقدسة التي وعدها الله بني إسرائيل وذلك في أثناء السنة الثانية بعد خروجهم من مصر فأرسل موسى اثني عشر رجلا ليتجسسوا أرض كنعان من كل سبط رجل وفيهم يوشع بن نون وكالب بن بفنة فصعدوا وأتوا إلى مدينة حبرون فوجدوا الأرض ذات خيرات وقطعوا من عنبها ورمانها وتينها ورجعوا لقومهم بعد أربعين يوما وأخبروا موسى وهارون وجميع بني إسرائيل وأروهم ثمر الأرض وأخبروهم أنها حقا تفيض لبنا وعسلا غير أن أهلها ذوو عزة ومدنها حصينة جدا فأمر موسى كالبا فأنصت إسرائيل إلى موسى وقال إننا نصعد ونمتلكها وكذلك يوشع أما العشرة الآخرون فأشاعوا في بني إسرائيل مذمة الأرض وأنها تأكل سكانها وأن سكانها جبابرة فخافت بنو إسرائيل من سكان الأرض وجبنوا عن القتال فقام فيهم يوشع وكالب قائلين لا تخافوا من العدو فإنهم لقمة لنا والله معنا، فلم يصغ القوم لهم وأوحى الله لموسى أن بني إسرائيل أساءوا الظن بربهم وأنه مهلكهم فاستشفع لهم موسى فعفا الله عنهم ولكنه حرمهم من الدخول إلى الأرض المقدسة أربعين سنة يتيهون فلا يدخل لها أحد من الحاضرين يومئذ إلا يوشعا وكالبا وأرسل الله على الجواسيس العشرة المثبطين وباء أهلكهم.

فهذه الآية تنطبق على هذه القصة تمام الانطباق لا سيما إذا ضمت لها آية سورة [المائدة: 21، 25] **(يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)** إلى قوله **(الْفَاسِقِينَ)** فقوله: ادخلوا هذه القرية الظاهر أنه أراد بها «حبرون» التي كانت قريبة منهم والتي ذهب إليها جواسيسهم وأتوا بثمارها، وقيل: أراد من القرية الجهة كلها قاله القرطبي عن عمرو بن شبة فإن القرية تطلق على المزرعة

[1] نفس المرجع، ص333.

لكن هذا يبعده قوله: وادخلوا الباب وإن كان الباب يطلق على المدخل بين الجبلين وكيفما كان ينتظم ذلك مع قوله: فكلوا منها حيث شئتم رغدا يشير إلى الثمار الكثيرة هناك. وقوله: فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتعين أنه إشارة إلى ما أشاعه الجواسيس العشرة من مذمة الأرض وصعوبتها وأنهم لم يقولوا مثل ما قال موسى حيث استنصت الشعب بلسان كالب بن بفنة ويوشع ويدل لذلك قوله تعالى في سورة الأعراف [162] **(فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا)** أي من الذين قيل لهم ادخلوا القرية وأن الرجز الذي أصاب الذين ظلموا هو الوباء الذي أصاب العشرة الجواسيس، وينتظم ذلك أيضا مع قوله في آية المائدة [21، 22] **(وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (٢١) قَالُوا يَامُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ)** إلخ وقوله: **(قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ)** [المائدة: 23] فإن الباب يناسب القرية. وقوله: **(قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ)** [المائدة:26]. فهذا هو التفسير الصحيح المنطبق على التاريخ الصريح"[1].

والظاهر أن الذي خالف فيه ابن عاشور المفسرين للآيتين السابقتين هو مخالفته لهم في مفهوم التبديل في قوله تعالى: **(فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ)** [البقرة: 59].

"فابن عاشور جعل التبديل في القول راجعا إلى الكذب الذي نطق به الجواسيس العشرة حينما أشاعوا في بني إسرائيل مذمة القرية التي أمروا أن يدخلوها ومذمة سكانها وأنهم جبابرة، مما أدخل الخوف في بني إسرائيل وجبنوا عن القتال، في حين أن الأرض التي أمروا أن يدخلوها كانت تفيض لبنا وعسلا، وأن أهلها ذو عزة ومدنها حصينة. كما أخبر بذلك يوشع وكالب.

فتحريف الحقيقة ـ إذن ـ هو التبديل في القول عند ابن عاشور.

ولكن جمهور المفسرين جعلوا التبديل إما راجعا إلى تبديل لفظة (حطة) بغيرها، كما هو ظاهر القرآن، وهو الغالب عندهم، وإما تبديل ما أمروا به من التوبة والاستغفار بطلب ما يرغبون فيه من شهوات الدنيا.

---

(1) التحرير والتنوير، 512/1 ـ 514.

والحق أن ما ذكره ابن عاشور في تفسيره للآية السابقة، واعتبره هو (التفسير الصحيح المنطبق على التاريخ الصريح) ليس دقيقا، وأن تفسير الجمهور هو الصحيح المنطبق على الحديث النبوي الصريح الذي استشهدوا به"[1]، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: {ادخلوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ}. فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ، فَبَدَّلُوا، وَقَالُوا: حِطَّةٌ، حَبَّةٌ فِي شَعَرَةٍ)[2].

وقد ذكر ابن عاشور الحديث وأوله بما يتوافق مع رأيه الذي استند إليه بدلالة الأحداث التاريخية بقوله: "وقد ورد في الحديث عن أبي هريرة أن القول الذي بدلوا به أنهم قالوا: حبة في شعرة أو في شعيرة، والظاهر أن المراد به أن العشرة استهزؤا بالكلام الذي أعلنه موسى عليه السلام في الترغيب في فتح الأرض وكنوا عن ذلك بأن محاولتهم فتح الأرض كمحاولة ربط حبة بشعرة أي في التعذر، أو هو كأكل حبة مع شعرة تخنق آكلها، أو حبة من بر مع شعيرة"[3].

"وبهذا يتضح جليا أن اعتماد ابن عاشور على التاريخ في تفسير هذه الآية مرجوح، وأن تفسير الجمهور بما فيهم ابن عطية والزمخشري والبيضاوي ـ الذين يعتبرون مصادر أساسية لابن عاشور في اختياراته وترجيحاته ـ وهو ما دل عليه الحديث الصحيح وهو يقدم على التاريخ في الاستدلال والترجيح. فيجب المصير إليه وطرح ما عداه من الأقوال"[4].

---

(1) تفردات الطاهر ابن عاشور في تحريره عن الزمخشري في كشافه وابن عطية في محرره والبيضاوي في أنواره، دراسة مقارنة تقويمية، ص336 ـ337.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، بَاب: {وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ}، رقم الحديث: 4209، 1627/4.

(3) التحرير والتنوير، 517/1.

(4) تفردات الطاهر ابن عاشور في تحريره عن الزمخشري في كشافه وابن عطية في محرره والبيضاوي في أنواره، دراسة مقارنة تقويمية، ص337 ـ338.

المبحث الثاني: موارد ابن عاشور في تفسيره للمبهمات القرآنية وأسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم

المطلب الأول: موارد ابن عاشور في تفسيره للمبهمات القرآنية

المطلب الثاني: أسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم وحكمه وأغراضه من خلال التحرير والتنوير لابن عاشور

المطلب الأول: موارد ابن عاشور في تفسيره للمبهمات القرآنية

حدد وعين ابن عاشور مصادره في التفسير بصفة عامة من خلال التمهيد لكتابه التحرير والتنوير؛ فقال: "وإن أهم التفاسير تفسير «الكشاف» و «المحرر الوجيز» لابن عطية و «مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازي، و «تفسير البيضاوي» الملخص من «الكشاف» ومن «مفاتيح الغيب» بتحقيق بديع، و «تفسير الشهاب الألوسي»، وما كتبه الطيبي والقزويني والقطب والتفتازاني على «الكشاف»، وما كتبه الخفاجي على «تفسير البيضاوي»، و «تفسير أبي السعود»، و «تفسير القرطبي» والموجود من «تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي» من تقييد تلميذه الأبي وهو بكونه تعليقا على «تفسير ابن عطية» أشبه منه بالتفسير، لذلك لا يأتي على جميع آي القرآن، و«تفاسير الأحكام، وتفسير الإمام محمد ابن جرير الطبري»، وكتاب «درة التنزيل» المنسوب لفخر الدين الرازي، وربما ينسب للراغب الأصفهاني. ولقصد الاختصار أعرض عن العزو إليها"[1].

وبالرجوع إلى ثنايا تفسيره وتتبع مواضع المبهمات وقفت على مصادر متعددة ومتنوعة:

الفرع الأول: مصادره من كتب الأديان

اعتمد ابن عاشور في تعيين المبهمات على كثير من مصادر كتب الأديان، وفي مقدمتها الكتاب المقدس الذي يعد مصدرا مهما في تفسيره، فهو يكثر من الإيراد منه، ولا يكتفي بما تداولته كتب التفسير قبله، وإنما يحرص على الرجوع إلى أسفار التوراة والأناجيل وما كتب حولها من ردود، وقد أكثر من النقل المباشر من أسفار التوراة وأبدى فيها آراء وانتقادات، تنم عن سعة اطلاعه وقدرته على التفاعل مع هذا النوع من المصادر فقد اعتمد من أسفار التوراة:

سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر اللاويين، وسفر العدد، وسفر التثنية، وسفر القضاة، وسفر صموئيل الأول، وسفر صموئيل الثاني، وسفر الملوك الأول، وسفر الملوك الثاني، وسفر أخبار الأيام الأول، وسفر أخبار الأيام الثاني، وسفر عزرا، وسفر نحميا، وسفر المزامير، وسفر الأمثال، وسفر الجامعة، وسفر أشعياء، وسفر أرمياء، وسفر مراثي أرمياء، وسفر حزقيال، وسفر دنيال، وسفر يوشع، وسفر

[1] التحرير والتنوير، 7/1.

يونان، وسفر ملاخي، وكتاب إيلياء، وكتاب الأنبياء، وكتاب داود.

وقد يطلق ابن عاشور على هذه الأسفار في بعض المواضع تاريخ اليهود، كما اعتمد كذلك على بعض شروح التوراة ولم يحدد ما هي ولمن تكون[1].

وعرف التوراة بقوله: "والتوراة اسم للكتاب المنزل على موسى عليه السلام، وهو اسم عبراني أصله طورا بمعنى الهدى، والظاهر أنه اسم للألواح التي فيها الكلمات العشر التي نزلت على موسى عليه السلام في جبل الطور؛ لأنها أصل الشريعة التي جاءت في كتب موسى، فأطلق ذلك الاسم على جميع كتب موسى"[2].

كما عينها، وبين عدد أسفارها بقوله: "والمراد بـ "كتاب مسطور" في رق منشور التوراة كلها التي كتبها موسى عليه السلام بعد نزول الألواح، وضمنها كل ما أوحى الله إليه مما أمر بتبليغه في مدة حياته إلى ساعات قليلة قبل وفاته. وهي الأسفار الأربعة المعروفة عند اليهود: سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر العدد، وسفر التثنية، وهي التي قال الله تعالى في شأنها: **(وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ)** في سورة الأعراف [154]"[3].

وفي تنسيق هذه الأسفار قال: "عقبت كتاب التكوين بكتاب الخروج؛ أي وصف أحوال بني إسرائيل في مدة فرعون، ثم بعثة موسى، وقد اقتصر مما في سفر التكوين على ذكر خلق آدم وإسكانه الأرض؛ لأنه موضع العبرة وانتقل من ذلك إلى أحوال بني إسرائيل لأن فيها عبرا جمة لهم وللأمة"[4].

أما فيما احتوته هذه المصادر فإنه يقول: "والمراد بالتوراة ما تشتمل عليه الأسفار الأربعة المنسوبة إلى موسى من كلام الله إلى موسى، أو من إسناد موسى أمرا إلى الله لا كل ما اشتملت عليه تلك

---

(1) موقف ابن عاشور من كتب الأديان من خلال تفسيره التحرير والتنوير، مريم محمد إبراهيم الرقيق، ص293 ـ 296.

(2) التحرير والتنوير، 148/3.

(3) نفس المرجع، 37/27.

(4) نفس المرجع، 449/1.

الأسفار؛ فإن فيها قصصا وحوادث ما هي من كلام الله"[1].

كما أنه في أماكن أخرى من تفسيره زاد إليها سفر الملوك فتكون أسفار التوراة خمسة بدلا من أربعة، وقد بين ذلك بقوله: "فلا تجد في أسفار التوراة الخمسة"[2].

ويصفها أيضا بقوله: "الأسفار الخمسة الأصلية من التوراة"[3].

والمقصود بالعهدين في كلامه السابق، العهد القديم الذي يحتوي تسعة وثلاثين سفرا من أسفار التوراة، والعهد الجديد الذي يجمع سبعة وعشرين من الأناجيل والكل يسمى عندهم بالكتاب المقدس[4].

اعتمد ابن عاشور في تفسيره النص العربي المترجم عن العبرانية والكلدانية واليونانية وهي نسخة جمعت العهدين القديم والجديد عن دار الكتاب المقدس بالعالم العربي (د.ت).

"والكتاب المقدس اليهودي هو بالواقع كتاب تاريخ يشمل فترة لا تقل عن ألفي سنة سبقت الميلاد ونشوء المسيحية، ومؤلفوه مجهولون في أغلب الأحيان وهم موضوع تخمين يفتقد إلى التوثيق الأكيد والنهائي، وقد حرر في معظمه بعد سنوات عديدة قد تبلغ مئات السنين، بعد وقوع الأحداث الموصوفة فيه"[5].

تقرير ابن عاشور للتحريف الواقع في التوراة بقوله: "اتفق المحققون من العلماء الباحثين عن تاريخ الدين على أن التوراة قد دخلها التحريف والزيادة والتلاشي، وأنهم لما جمعوا أمرهم عقب بعض مصائبهم الكبرى افتقدوا التوراة فأرادوا أن يجمعوها من متفرق أوراقهم وبقايا مكاتبهم. وقد قال: (لنجرك) أحد اللاهوتيين من علماء الإفرنج أن سفر التثنية كتبه يهودي كان مقيما بمصر في عهد الملك يوشيا ملك اليهود وقال غيره: إن الكتب الخمسة التي هي مجموع التوراة قد دخل فيها تحريف كثير من علم صموئيل أو عزير (عزرا). ويذكر علماؤنا أن اليهود إنما قالوا عزير ابن الله لأنه ادعى أنه ظفر بالتوراة. وكل ذلك

---

(1) التحرير والتنوير، 139/20.

(2) نفس المرجع، 9/2.

(3) نفس المرجع، 55/22.

(4) موقف ابن عاشور من كتب الأديان من خلال تفسيره التحرير والتنوير، مريم محمد إبراهيم الرقيق، ص298.

(5) التوراة بين الوثنية والتوحيد، سهيل ديب، ط1، (دار النفائس، 1981م)، ص04.

يدل على أن التوراة قد تلاشت وتمزقت والموجود في سفر الملوك الثاني من كتبهم في الإصحاح الحادي والعشرين أنهم بينما كانوا بصدد ترميم بيت المقدس في زمن يوشيا ملك يهوذا ادعى حلقيا الكاهن أنه وجد سفر الشريعة في بيت الرب وسلمه الكاهن لكاتب الملك فلما قرأه الكاتب على الملك مزق ثيابه وتاب من ارتداده عن الشريعة وأمر الكهنة بإقامة كلام الشريعة المكتوب في السفر الذي وجده حلقيا الكاهن في بيت الرب اهـ. فهذا دليل قوي على أن التوراة كانت مجهولة عندهم منذ زمان"[1].

وهنا ملاحظتان: "الملاحظة الأولى: هذا نصٌّ مهمٌّ بيَّن فيه ابن عاشور وقوعَ التَّحْريفِ في التوراة بالتَّغْيير والزِّيادة والنُّقْصان، وأن أحدَ أهمِّ أسبابه هو ضَيَاعُ التوراة وفُقْدانُ اليهود لها.

الملاحظة الثانية: إن ابن عاشور جاء بنصِّ التوراة ليدلِّلَ على أن اليهود أنفسَهم مُقِرُّون بأن التوراة قد تلاشت لمدَّة؛ فهو جاء بهذا النَّصِّ ليُدَعِّمَ به ما استقرَّ عند علماء المسلمين من أن التوراة قد فُقدت؛ فهو جاء بنصِّ التوراة لوجود ما يؤيده عند علماء المسلمين"[2].

وقد ألحق بالأسفار السابقة كتب الأنبياء الأخرى، وهي في الدرجة الثانية بعد التوراة بقوله: "والمراد بما معهم كتب التوراة الأربعة وما ألحق بها من كتب الأنبياء من بني إسرائيل كالزبور، وكتاب أشعياء، وأرمياء، وحزقيال، ودانيال وغيرها ولذا اختير التعبير بما معكم دون التوراة مع أنها عبر بها في مواضع غير هذا لأن في كتب الأنبياء من بعد موسى عليه السلام بشارات ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم أصرح مما في التوراة فكان التنبيه إليها أوقع"[3].

وقوله في تحديد مفهوم الكتاب على قاعدته أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها وتوسيعه مفهوم مصطلح الكتاب في القرآن: "وهو الأسفار المسماة بكتب الأنبياء: أشعياء، وأرميا، وحزقيال، ودانيال، وهي في الدرجة الثانية من التوراة. وكذلك كتاب النبي ملاخي"[4].

كما اعتمد ابن عاشور من أسفار العهد الجديد أي الأناجيل، إنجيل متى، وإنجيل لوقا، وإنجيل

---

(1) التحرير والتنوير، 578/1.

(2) موقف ابن عاشور من الإسرائيليات في تفسيره ـ دراسة انتقائية ـ، إحسان النعيمي، ص20.

(3) التحرير والتنوير، 458/1 ـ 459.

(4) نفس المرجع، 28/15.

يوحنا، وإنجيل برنابي، وإنجيل مرقس، وسفر أعمال الرسل. كما أحال على رسالة بولس التي كتبها إلى أهل مدينة أفسس باليونان[1].

فعرف الإنجيل لغة واصطلاحا عند المفسرين بقوله: " وأما الإنجيل فاسم للوحي الذي أوحي به إلى عيسى عليه السلام فجمعه أصحابه.

وهو اسم معرب قيل من الرومية وأصله (إثانجيليوم) أي الخبر الطيب، فمدلوله مدلول اسم الجنس، ولذلك أدخلوا عليه كلمة التعريف في اللغة الرومية، فلما عربه العرب أدخلوا عليه حرف التعريف، وذكر القرطبي عن الثعلبي أن الإنجيل في السريانية-وهي الآرامية-(أنكليون) ولعل الثعلبي اشتبه عليه الرومية بالسريانية، لأن هذه الكلمة ليست سريانية وإنما لما نطق بها نصارى العراق ظنها سريانية، أو لعل في العبارة تحريفا وصوابها اليونانية وهو في اليونانية (أووانيليون) أي اللفظ الفصيح. وقد حاول بعض أهل اللغة والتفسير جعله مشتقا من النجل وهو الماء الذي يخرج من الأرض، وذلك تعسف أيضا. وهمزة الإنجيل مكسورة في الأشهر ليجري على وزن الأسماء العربية لأن إفعيلا موجود بقلة مثل إبزيم، وربما نطق به بفتح الهمزة، وذلك لا نظير له في العربية"[2].

وبين ابن عاشور مصطلح أهل الكتاب في القرآن الكريم بقوله: "اسم أهل الكتاب لقب في القرآن لليهود والنصارى الذين لم يتدينوا بالإسلام لأن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل إذا أضيف إليه (أهل)، فلا يطلق على المسلمين: أهل الكتاب، وإن كان لهم كتاب، فمن صار مسلما من اليهود والنصارى لا يوصف بأنه من أهل الكتاب في اصطلاح القرآن"[3].

وأما الزبور فقد عزا إليه في تفسيره ضمن أسفار العهد القديم وهو المعروف اليوم بكتاب المزامير، ففي مفهوم الزبر يقول: "والزبر جمع زبور وهو فعول بمعنى مفعول مثل رسول، أي مزبور بمعنى مخطوط. وقد قيل: إنه مأخوذ من زبر إذا زجر أو حبس لأن الكتاب يقصد للحكم. وأريد بالزبر كتب الأنبياء

(1) موقف ابن عاشور من كتب الأديان من خلال تفسيره التحرير والتنوير، مريم محمد إبراهيم الرقيق، ص300 ـ 301.
(2) التحرير والتنوير، 149/3.
(3) نفس المرجع، 429/27 ـ 430.

والرسل، مما يتضمن مواعظ وتذكيرا مثل كتاب داوود والإنجيل"[1].

وفي تعريفه للزبور أيضا قال: "وداود أبو سليمان هو داود بن يسي، توفي سنة 1626 قبل الهجرة، بعثه الله لنصر بني إسرائيل. وأنزل عليه كتابا فيه مواعظ وأمثال، كان بنو إسرائيل يترنمون بفصوله، وهو المسمى بالزبور. وهو مصدر على وزن فعول مثل قبول. ويقال فيه: زبور-بضم الزاي-أي مصدرا مثل الشكور، ومعناه الكتابة ويسمى المكتوب زبورا فيجمع على الزبر، قال تعالى: **(بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ)** [آل عمران: 184]. وقد صار علما بالغلبة في لغة العرب على كتاب داود النبيء، وهو أحد أسفار الكتاب المقدس عند اليهود"[2].

وهو عنده أيضا: "والزبور: اسم لمجموع أقوال داوود-عليه السلام التي بعضها مما أوحاه إليه وبعضها مما ألهمه من دعوات ومناجاة وهو المعروف اليوم بكتاب المزامير من كتب العهد القديم"[3].

كما ينقل عن موسوعة لاروس الفرنسية، ودائرة المعارف العربية، وكتب بطرس البستاني، وأقوال اللاهوتيين الغربيين.

بعض الكتب التي ألفها من ارتدوا عن اليهودية أو المسيحية ودخلوا في الإسلام منها: كتاب الحسام الممدود في الرد على اليهود، وكتاب غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود[4].

ـ تعامله مع هذه المصادر:

تبين أن ابن عاشور في نقله المباشر من المصادر لا يسير على طريقة واحدة، وإنما يتبع أساليب مختلفة في ذكرها، وفي حجم اقتباس النصوص منها، وهذا يرجع لاختلاف الموضوع، ومدى مناسبته لموضوع الآية المتناولة وبحسب ما يلائم الموقف[5].

أما موقفه مما ينقله فلم يكن ابن عاشور مجرد ناقل أو متبع للآراء فقط، بل كان ينقل في تمحيص

---

(1) نفس المرجع، 186/4.

(2) التحرير والتنوير، 34/6 ـ 35.

(3) نفس المرجع، 138/15.

(4) موقف ابن عاشور من كتب الأديان من خلال تفسيره التحرير والتنوير، مريم محمد إبراهيم الرقيق، ص303 ـ 304.

(5) نفس المرجع، ص304.

وتدقيق، ويقف متأنيا في مناقشته التي تتسم بالجدية والموضوعية، والفهم القائم على الدليل، فأثناء عرضه لقضية ما أو مناقشة فكرة يبادر بالتوضيح والإشارة إلى مصدر هذه القضية أو هذه الفكرة لآرائه اتضح أن لديه عدة مواقف مما ينقله منها[1]:

1 ـ أنه يربط القرآن الكريم بما ينقله من التوراة والإنجيل في مجال الأحكام الشرعية والإخبار عن الأمور الغيبية، أو غيرها مخالفة أو موافقة، باعتبار أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد في شرعنا ما يوافقه[2].

2 ـ يرد على ما نقله بالنقد: نقل ابن عاشور كثيرا من التوراة وأسفارها الخمسة، وبين ما في ذلك من تحريف، وتأويل وسوء فهم[3].

3 ـ يستفيد منها في تعيين المبهمات كتحديد موضع الجنة التي أمر آدم وزوجه بالسكن فيها، وتقرير عصمة الأنبياء كهارون عليه السلام في قصة عبادة بني إسرائيل العجل، وفي تعيين الذبيح من ولدي إبراهيم واختلاف المسلمين وأهل الكتاب وادعائهم أن الذبيح هو إسحاق[4].

4 ـ رده على اعتقادات النصارى الباطلة والضالة، ويبين معنى كون عيسى عليه السلام هو كلمة الله وروح منه، ويبطل عقيدة التثليث[5].

5 ـ تقرير تحريف الكتب السماوية وقد بينته سابقا[6].

6 ـ "نقله من الكتاب المقدس التوراة والإنجيل المحرفة في بيان كلام الله فيقول: (وجاء في سفر كذا)، وحمل قصص القرآن على ما ورد فيها، وحاول التوفيق بينه وبينها مما يُشعر بثقته فيها، مع أنه ذكر الإجماع على تحريفه"[7].

---

(1) نفس المرجع، ص304.

(2) موقف ابن عاشور من كتب الأديان من خلال تفسيره التحرير والتنوير، مريم محمد إبراهيم الرقيق، ص 304 ـ 305

(3) ينظر: نفس المرجع، ص308 ـ309.

(4) ينظر: نفس المرجع، ص309 ـ 310.

(5) ينظر: نفس المرجع، ص312 ـ 322.

(6) ينظر: نفس المرجع، ص322 ـ 327.

(7) قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص933.

الفرع الثاني: موارده الحديثية

"ظهرت عناية ابن عاشور بالحديث النبوي في تفسيره للقرآن الكريم، فأكثر من الاستشهاد به بل جعله من استمداد علم التفسير، الذي يتمثل عنده في علم العربية وعلم الآثار، وهو يفسر الآثار"[1] بأنها: "ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال"[2].

"والشيخ الطاهر ابن عاشور ليس كغيره من المفسرين الذين يستدلون بالأحاديث النبوية ولا يهتمون بمصدرها أو درجتها، فهو في الغالب يذكر مصدر الحديث ودرجته، بل إنه كثيرا ما يستشهد بأحاديث الصحيحين مصرحا بذلك، ولا غرو في ذلك فهو على دراية كبيرة بعلم الحديث بل هو من المصنفين فيه"[3].

وهذه بعض المصادر الحديثية التي اعتمدها في توضيح المبهمات القرآنية تفسيرا وترجيحا وتعقيبا ونقدا، ومن ذلك:

1ـ الجوامع ومنها: البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه.

2 ـ السنن ومنها: الترمذي في سننه، أبو داود في سننه، سنن ابن ماجه.

3 ـ مالك في الموطأ.

4 ـ المسانيد ومنها: مسند أبي داود الطيالسي، مسند الإمام أحمد.

5 ـ المصنفات ومنها: المصنف لعبد الرزاق الصنعاني.

6 ـ المستدركات ومنها: مستدرك الحاكم.

7 ـ المعاجم ومنها: الطبراني في الأوسط.

---

(1) جهود الشيخ الطاهر ابن عاشور الحديثية في كتابه التحرير والتنوير، سعيد بن نزال العنزي، ج2، مجلة جامعة جازان، المملكة العربية السعودية، ملحق العدد1 المجلد5 (ربيع الثاني 1437هـ ـ يناير 2016م)، ص340.

(2) التحرير والتنوير، 23/1.

(3) جهود الشيخ الطاهر ابن عاشور الحديثية في كتابه التحرير والتنوير، ص350.

8 ـ الشروح الحديثية ومنها: شرح سنن الترمذي "عارضة الأحوذي" لأبي بكر ابن العربي.

9 ـ كتب المصنفات في تراجم الصحابة ومنها: الإصابة لابن حجر، ابن عبد البر في الاستيعاب، وكتاب ابن حبان، ابن سعد في طبقاته.

10 ـ كتب السيرة ومنها: سيرة ابن إسحاق، سيرة ابن هشام. السهيلي في الروض الأنف.

الفرع الثالث: كتب التفسير وأسباب النزول

اعتمد ابن عاشور على كتب التفسير المختلفة الاتجاهات منها كتب التفسير بالمأثور وكتب التفسير بالرأي منها: تفسير ابن عطية والكشاف ـ تفسير الفخر الرازي ـ القرطبي في تفسيره ـ الطبري في تفسيره ـ ابن أبي حاتم في تفسيره ـ البغوي في تفسيره ـ والبيضاوي ـ أحكام ابن العربي ـ تفسير ابن كثير ـ الثعلبي والقشيري والماوردي في تفاسيرهم.

وأما كتب أسباب النزول فكان جل اعتماده على كتاب أسباب النزول للإمام الواحدي.

الفرع الرابع: معاجم الأمكنة وكتب الأنساب وغيرهما

معجم ياقوت ــ ابن حزم في جمهرة الأنساب ـ ابن القاسم في المدونة ـ جامع العتبية ـ ابن العبري في تاريخه ـ محمد بن الحسن الجويني الشافعي في تفسير النكت.

المطلب الثاني: أسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم وحكمه وأغراضه من خلال التحرير والتنوير لابن عاشور

بين ابن عاشور في مواضع من تفسيره الحكمة من إبهام أسماء الأعلام والأشخاص والأماكن والأزمنة والأعداد التي أبهمها القرآن الكريم. والدلالات النحوية والأغراض البلاغية للإبهام.

قال ابن عاشور: "والأصل في النداء أن يكون باسم المنادى العلم إذا كان معروفا عند المتكلم فلا يعدل من الاسم العلم إلى غيره من وصف، أو إضافة، إلا لغرض يقصده البلغاء من **تعظيم وتكريم** نحو **(يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ)** [الأنفال: 65]، أو تلطف وتقرب نحو: يا بني ويا أبت، أو قصد تهكم، نحو: **(وَقَالُوا يَاأَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ)** [الحجر: 6] فإذا نودي المنادى بوصف هيئته

من لبسة أو جلسة أو ضجعة كان المقصود في الغالب التلطف به والتحبب إليه ولهيئته"[1].

وقد جاءت هذه الأغراض والمقاصد للإبهام متعددة ومتنوعة منها عامة ومنها جزئية:

أولا ـ الاشتهار بالصفة والخصلة العظيمة في عرف القرآن الكريم، ودفع الاحتشام عن المبلغ:

1ـ **(تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ)** [البقرة: 253].

قال ابن عاشور: "منهم من كلم الله، وهذا موسى عليه السلام لاشتهاره بهذه الخصلة العظيمة في القرآن، وعليه فالعدول من التصريح بالاسم أو بالوصف المشهور به لقصد دفع الاحتشام عن المبلغ الذي هو المقصود من هذا الوصف وهو محمد صلى الله عليه وسلم"[2].

2 ـ ومن النماذج أيضا: قوله تعالى: **(وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)** [النحل: 92].

قال ابن عاشور: "فالتي نقضت غزلها امرأة اسمها ريطة بنت سعد التيمية من بني تيم من قريش. وعبر عنها بطريق الموصولية لاشتهارها بمضمون الصلة ولأن مضمون الصلة، هو الحالة المشبه بها في هذا التمثيل، ولأن القرآن لم يذكر فيه بالاسم العلم إلا من اشتهر بأمر عظيم مثل جالوت وقارون"[3].

فنلاحظ أنه لما ذكر سبب إبهام اسمها بالاشتهار؛ أعقبه بذكر ضابط مهم في هذا الباب وهو أن القرآن الكريم لم يذكر فيه بالاسم العلم إلا من اشتهر بأمر عظيم مثل جالوت وقارون.

3ـ قال الله تعالى: **(إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ)** [آل عمران: 96].

---

(1) التحرير والتنوير، 255/29 ـ256.

(2) نفس المرجع، 6/3.

(3) التحرير والتنوير، 264/14.

قال ابن عاشور: "وعدل عن تعريف البيت باسمه العلم بالغلبة، وهو الكعبة، إلى تعريفه بالموصولية بأنه (الذي ببكة)؛ لأن هذه الصلة صارت أشهر في تعينه عند السامعين، إذ ليس في مكة يومئذ بيت للعبادة غيره، بخلاف اسم الكعبة: فقد أطلق اسم الكعبة على القليس الذي بناه الحبشة في صنعاء لدين النصرانية ولقبوه الكعبة اليمانية"[1].

4ـ في قوله تعالى: **(وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا)** [الأنبياء: 91].

"لما انتهى التنويه بفضل رجال من الأنبياء أعقب بالثناء على امرأة نبيئة إشارة إلى أن أسباب الفضل غير محجورة، كما قال الله تعالى: **(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ)** [الأحزاب:35] الآية. هذه هي مريم ابنة عمران. وعبر عنها بالموصول دلالة على أنها قد اشتهرت بمضمون الصلة كما هو شأن طريق الموصوليه غالبا، وأيضا لما في الصلة من معنى تسفيه اليهود الذين تقولوا عنها إفكا وزورا"[2].

5 ـ **(إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)** [النحل: 124].

قال ابن عاشور: "وعدل عن ذكر اسم اليهود أو بني إسرائيل مع كونه أوجز إلى التعبير عنهم بالموصول لأن اشتهارهم بالصلة كاف في تعريفهم مع ما في الموصول وصلته من الإيماء إلى وجه بناء الخبر"[3].

6 ـ **(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ)** [القدر: 01-02].

قال ابن عاشور: "تنويه بطريق الإبهام المراد به أن إدراك كنهها ليس بالسهل لما ينطوي عليه من الفضائل الجمة.

7 ـ **(تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ)** [المسد: 01].

قال ابن عاشور: "وأبولهب: هو عبد العزى بن عبد المطلب وهو عم النبيء صلى الله عليه وسلم،

---

(1) نفس المرجع، 13/4.

(2) نفس المرجع، 137/17.

(3) التحرير والتنوير، 322/14 ـ 323.

وكنيته أبو عتبة تكنية باسم ابنه، وأما كنيته بأبي لهب في الآية فقيل: كان يكنى بذلك في الجاهلية (لحسنه وإشراق وجهه) وأنه اشتهر بتلك الكنية كما اقتضاه حديث طارق المحاربي، ومثله حديث عن ربيعة بن عباد الديلي في «مسند أحمد»، فسماه القرآن بكنيته دون اسمه؛ لأن في اسمه عبادة العزى، وذلك لا يقره القرآن، أو لأنه كان بكنيته أشهر منه باسمه العلم، أو لأن في كنيته ما يتأتى به التوجيه بكونه صائرا إلى النار، وذلك كناية عن كونه جهنميا، لأن اللهب ألسنة النار إذا اشتعلت وزال عنها الدخان"[1].

ثانيا ـ الإيناس والتلطف:

ومن ذلك قوله تعالى: **(فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)** [النمل: 08].

قال ابن عاشور: "ومن في النار مراد به موسى فإنه لما حل في موضع النور صار محيطا به فتلك الإحاطة تشبه إحاطة الظرف بالمظروف، فعبر عنه بـ من في النار وهو نفسه. والعدول عن ذكره بضمير الخطاب كما هو مقتضى الظاهر، أو باسمه العلم إن أريد العدول عن مقتضى الظاهر، لأن في معنى صلة الموصول إيناسا له وتلطفا...وكثير التلطف بذكر بعض ما التبس به المتلطف به من أحواله. وهذا الكلام خبر هو بشارة لموسى عليه السلام ببركة النبوءة"[2].

ثالثا ـ العلم به أو التخصيص بالوصف:

1- قال الله تعالى: **(وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ)** [التكوير: 22].

قال ابن عاشور: "ولا يخفى أن العدول عن اسم النبيء العلم إلى صاحبكم لما يؤذن به صاحبكم من كونهم على علم بأحواله، وأما العدول عن ضميره إن كان المراد بـ رسول خصوص النبيء صلى الله عليه وسلم فمن الإظهار في مقام الإضمار للوجه المذكور وإذا أريد بـ رسول كلاهما فذكر صاحبكم

(1) نفس المرجع، 601/30.

(2) التحرير والتنوير، 226/19.

لتخصيص الكلام به"[1].

2ـ قال الله تعالى: **(قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)** [المائدة: 60].

قال ابن عاشور: "وقوله: من لعنه الله مبتدأ، أريد به بيان من هو شر مثوبة. وفيه مضاف مقدر دل عليه السياق. وتقديره: مثوبة من لعنه الله. والعدول عن أن يقال: أنتم أو اليهود، إلى الإتيان بالموصول للعلم بالمعني من الصلة، لأن اليهود يعلمون أن أسلافا منهم وقعت عليهم اللعنة والغضب من عهد أنبيائهم، ودلائله ثابتة في التوراة وكتب أنبيائهم، فالموصول كناية عنهم"[2].

3ـ قال الله تعالى: **(إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا)** [التوبة: 40].

قال ابن عاشور: "وثاني اثنين حال من ضمير النصب في أخرجه، والثاني كل من به كان العدد اثنين فالثاني اسم فاعل أضيف إلى الاثنين على معنى من، أي ثانيا من اثنين، والاثنان هما النبيء صلى الله عليه وسلم وأبو بكر: بتواتر الخبر، وإجماع المسلمين كلهم. ولكون الثاني معلوما للسامعين كلهم لم يحتج إلى ذكره، وأيضا لأن المقصود تعظيم هذا النصر مع قلة العدد"[3]. عين ابن عاشور هنا المبهمين استنادا إلى تواتر الخبر والإجماع، وسبب الإبهام هو علم السامعين به.

4ـ قال ابن عاشور: "والتعريف في الغار للعهد، لغار يعلمه المخاطبون، وهو الذي اختفى فيه النبيء صلى الله عليه وسلم وأبو بكر حين خروجهما مهاجرين إلى المدينة، وهو غار في جبل ثور خارج مكة إلى جنوبيها، بينه وبين مكة نحو خمسة أميال، في طريق جبلي. والغار الثقب في التراب أو الصخر"[4].

5ـ قال الله تعالى: **(وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ**

(1) نفس المرجع، 159/30.

(2) نفس المرجع، 6/ 246.

(3) التحرير والتنوير، 10/ 202.

(4) نفس المرجع، 10/ 203.

الرَّحِيمُ) [التوبة: 118].

قال ابن عاشور: "والتعريف في الثلاثة تعريف العهد فإنهم كانوا معروفين بين الناس، وهم: كعب بن مالك من بني سلمة، ومرارة بن الربيع العمري من بني عمرو بن عوف، وهلال بن أمية الواقفي من بني واقف، كلهم من الأنصار تخلفوا عن غزوة تبوك بدون عذر. ولما رجع النبيء صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك سألهم عن تخلفهم فلم يكذبوه بالعذر ولكنهم اعترفوا بذنبهم وحزنوا. ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس عن كلامهم، وأمرهم بأن يعتزلوا نساءهم. ثم عفا الله عنهم بعد خمسين"[1].

6 ـ قال الله تعالى: **(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ)** [فاطر: 24].

قال ابن عاشور: "وإنما لم يسم القرآن إلا الأنبياء والرسل الذين كانوا في الأمم السامية القاطنة في بلاد العرب وما جاورها؛ لأن القرآن حين نزوله ابتدأ بخطاب العرب ولهم علم بهؤلاء الأقوام فقد علموا أخبارهم وشهدوا آثارهم فكان الاعتبار بهم أوقع، ولو ذكرت لهم رسل أمم لا يعرفونهم لكان إخبارهم عنهم مجرد حكاية ولم يكن فيه استدلال واعتبار"[2].

7ـ قال الله تعالى: **(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)** [البقرة: 238].

قال ابن عاشور: "والصلاة الوسطى لا شك أنها صلاة من جملة الصلوات المفروضة؛ لأن الأمر بالمحافظة عليها يدل على أنها من الفرائض، وقد ذكرها الله تعالى في هذه الآية معرفة بلام التعريف وموصوفة بأنها وسطى، فسمعها المسلمون وقرأوها، فإما عرفوا المقصود منها في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم طرأ عليهم الاحتمال بعده فاختلفوا، وإما شغلتهم العناية بالسؤال عن مهمات الدين في حياة الرسول عن السؤال عن تعيينها؛ لأنهم كانوا عازمين على المحافظة على الجميع، فلما تذاكروها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم اختلفوا في ذلك فنبع من ذلك خلاف شديد أنهيت الأقوال فيه إلى نيف وعشرين قولا، بالتفريق والجمع، وقد سلكوا للكشف عنها مسالك مرجعها إلى أخذ ذلك من الوصف

---

(1) نفس المرجع، 51/11.

(2) نفس المرجع، 297/22.

بالوسطى، أو من الوصاية بالمحافظة عليها.. ومن الناس من ذهب إلى أن الصلاة الوسطى قصد إخفاؤها ليحافظ الناس على جميع الصلوات، وهذا قول باطل لأن الله تعالى عرفها باللام ووصفها فكيف يكون مجموع هذين المعرفين غير مفهوم وأما قياس ذلك على ساعة الجمعة وليلة القدر ففاسد، لأن كليهما قد ذكر بطريق الإبهام وصحت الآثار بأنها غير معينة"[1].

8 ـ قال الله تعالى: **(وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)** [البقرة: 58-59].

قال ابن عاشور: "ذلك أن الآية لم تعين اسم القرية، ولا عامل حطة، ولا مفعوله، وأجملت في الذين بدلوا وفي القول ما هو، وفي الذي قيل لهم، والقصد من ذلك تجنب ثقل إعادة الأمر المعلوم فإن بني إسرائيل المخاطبين كانوا يعلمون ذلك والمسلمين بالمدينة كانوا يتلقونه مفصلا من النبي صلى الله عليه وسلم ومن مسلمي أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام"[2].

9 ـ **(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ)** [البقرة: 197].

قال ابن عاشور: "ووصف الأشهر بمعلومات حوالة على ما هو معلوم للعرب من قبل، فهي من الموروثة عندهم عن شريعة إبراهيم، وهي من مبدأ شوال إلى نهاية أيام النحر، وبعضها بعض الأشهر الحرم، لأنهم حرموا قبل يوم الحج شهرا وأياما وحرموا بعده بقية ذي الحجة والحرام كله، لتكون الأشهر الحرم مدة كافية لرجوع الحجيج إلى آفاقهم، وأما رجب فإنما حرمته مضر لأنه شهر العمرة"[3].

رابعاـ زيادة التعجيب من الحال وتوهين علمهم:

قال الله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ**

(1) التحرير والتنوير، 467/2 ـ 469.

(2) نفس المرجع، 513/1.

(3) التحرير والتنوير، 231/2.

بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ) [آل عمران: 23].

قال ابن عاشور: "وعرف المتحدث عنهم بطريق الموصولية دون لقبهم، أعني اليهود: لأن في الصلة ما يزيد التعجيب من حالهم لأن كونهم على علم من الكتاب قليل أو كثير من شأنه أن يصدهم عما أخبر به عنهم. على ما في هذه الصلة أيضا من توهين علمهم المزعوم...والمراد بالذين أوتوه هم اليهود، وقيل: أريد النصارى، أي أهل نجران"[1].

خامسا- التدليل على الوصف الذي كان سببا في هلاكهم والإيجاز والجمع:

1- قال الله تعالى: **(وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ)** [الأعراف: 145].

قال ابن عاشور: "فالكلام وعد لموسى وقومه بأن يفتحوا ديار الأمم الحالة بالأرض المقدسة التي وعدهم الله بها، وهم المذكورون في التوراة في الإصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج خطابا للشعب «احفظ ما أنا موصيك به ها أنا طارد من قدامك الأموريين، والكنعانيين، والحثيين، والفرزيين، والحويين، واليبوسيين، احترز من أن تقطع عهدا مع سكان الأرض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخا في وسطك بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريهم فإنك لا تسجد لإله آخر».

ويؤيده ما روي عن قتادة أن دار الفاسقين هي دار العمالقة والجبابرة، وهي الشام، فمن الخطأ تفسير من فسروا دار الفاسقين بأنها أرض مصر فإنهم قد كانوا بها وخرجوا منها ولم يرجعوا إليها، ومن البعيد تفسير دار الفاسقين بجهتهم، وقيل المراد بدار الفاسقين ديار الأمم الخالية مثل ديار ثمود وقوم لوط الذين أهلكهم الله لكفرهم، أي ستمرون عليهم فترون ديارهم فتتعظون بسوء عاقبتهم لفسقهم، وفيه بعد لأن بني إسرائيل لم يمروا مع موسى على هذه البلاد.

والعدول عن تسمية الأمم بأسمائهم إلى التعبير عنهم بوصف الفاسقين؛ لأنه أدل على تسبب الوصف في المصير الذي صاروا إليه، ولأنه أجمع وأوجز، واختيار وصف الفاسقين دون المشركين والظالمين الشائع في التعبير عن الشرك في القرآن للتنبيه على أن عاقبتهم السوأى تسببت على الشرك وفاسد

[1] نفس المرجع، 209/3.

الأفعال معا"[1].

2ـ قال تعالى: **(وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ)** [الزخرف: 31].

قال ابن عاشور: "والقريتان هما: مكة والطائف؛ لأنهما أكبر قرى تهامة بلد القائلين وأما يثرب وتيماء ونحوهما فهي من بلد الحجاز. فالتعريف في القريتين للعهد، جعلوا عماد التأهل لسيادة الأقوام أمرين: عظمة المسود، وعظمة قريته، فهم لا يدينون إلا من هو من أشهر القبائل في أشهر القرى لأن القرى هي مأوى شؤون القبائل وتموينهم وتجارتهم، والعظيم: مستعار لصاحب السؤدد في قومه، فكأنه عظيم الذات. روي عن ابن عباس أنهم عنوا بعظيم مكة الوليد بن المغيرة المخزومي، وبعظيم الطائف حبيب بن عمرو الثقفي. وعن مجاهد أنهم عنوا بعظيم مكة عتبة بن ربيعة وبعظيم الطائف كنانة بن عبد ياليل. وعن قتادة عنوا الوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي. ثم يحتمل أنهم قالوا هذا اللفظ المحكي عنهم في القرآن ولم يسموا شخصين معينين، ويحتمل أنهم سموا شخصين ووصفوهما بهذين الوصفين، فاقتصر القرآن على ذكر الوصفين إيجازا مع التنبيه على ما كانوا يؤهلون به الاختيار للرسالة تحميقا لرأيهم"[2].

سادسا ـ عدم الجدوى والفائدة في معرفة شخصه، وتجنبا لما في اسمه العلم من الثقل:

1ـ قال الله تعالى: **(قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ)** [يوسف: 10].

"والعدول عن اسمه العلم إلى التنكير والوصفية لعدم الجدوى في معرفة شخصه، وإنما المهم أنه من جماعتهم. وتجنبا لما في اسمه العلم من الثقل اللفظي الذي لا داعي إلى ارتكابه. قيل: إنه (يهوذا) وقيل: (شمعون) وقيل (روبين)، والذي في سفر التكوين من التوراة أنه (راوبين) صدهم عن قتله وأن يهوذا دل عليه السيارة كما في الإصحاح 37، وعادة القرآن ألا يذكر إلا اسم المقصود من القصة دون أسماء الذين شملتهم، مثل قوله: **(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ)** [سورة غافر: 28]"[3].

---

(1) التحرير والتنوير، 102/9 ـ103.

(2) نفس المرجع، 199/25 ـ 200.

(3) التحرير والتنوير،224/12 ـ225.

2ـ قال الله تعالى: **(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)** [المائدة: 27].

قال ابن عاشور: "ولم يسم الله تعالى المتقبل منه، والذي لم يتقبل منه إذ لا جدوى لذلك في موقع العبرة. وإنما حمله على قتل أخيه حسده على مزية القبول"[1].

3 ـ قال الله تعالى: **(فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)** [البقرة: 37].

قال ابن عاشور: "التعبير بتلقي هنا مؤذن بأن الكلمات التي أخذها آدم كلمات نافعة له فعلم أنها ليست كلمات زجر وتوبيخ بل كلمات عفو ومغفرة ورضى وهي إما: كلمات لقنها آدم من قبل الله تعالى ليقولها طالبا المغفرة وإما: كلمات إعلام من الله إياه بأنه عفا عنه بعد أن أهبطه من الجنة اكتفاء بذلك في العقوبة، ومما يدل على أنها كلمات عفو عطف فتاب عليه بالفاء إذ لو كانت كلمات توبيخ لما صح التسبب. وتلقي آدم للكلمات إما بطريق الوحي أو الإلهام. ولهم في تعيين هذه الكلمات روايات أعرضنا عنها لقلة جدوى الاشتغال بذلك، فقد قال آدم الكلمات فتيب عليه فلنهتم نحن بما ينفعنا من الكلام الصالح والفعل الصالح"[2].

4 ـ قال الله تعالى: **(وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ (٥٨) وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (٥٩) فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ)** [يوسف: 58-60].

قال ابن عاشور: "طوى القرآن أخرة أمر امرأة العزيز وحلول سني الخصب والادخار ثم اعتراء سني القحط لقلة جدوى ذلك كله في الغرض الذي نزلت السورة لأجله، وهو إظهار ما يلقاه الأنبياء من ذويهم وكيف تكون لهم عاقبة النصر والحسنى، ولأنه معلوم حصوله، ولذلك انتقلت القصة إلى ما فيها من مصير إخوة يوسف-عليه السلام في حاجة إلى نعمته، ومن جمع الله بينه وبين أخيه الذي يحبه، ثم

(1) نفس المرجع، 168/6 ـ 169 ـ 170.

(2) التحرير والتنوير، 437/1 ـ 438.

بينه وبين أبويه، ثم مظاهر عفوه عن إخوته وصلته رحمه، لأن لذلك كله أثرا في معرفة فضائله"[1].

5 ـ قال الله تعالى: **(سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا)** [الكهف: 22].

قال ابن عاشور: "لما شاعت قصة أهل الكهف حين نزل بها القرآن صارت حديث النوادي، فكانت مثار تخرصات في معرفة عددهم، وحصر مدة مكثهم في كهفهم، وربما أملى عليهم المتنصرة من العرب في ذلك قصصا، وقد نبههم القرآن إلى ذلك وأبهم على عموم الناس الإعلام بذلك لحكمة، وهي أن تتعود الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدين أو للناس، ودل علم الاستقبال على أن الناس لا يزالون يخوضون في ذلك... فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا تفريع على الاختلاف في عدد أهل الكهف، أي إذ أراد بعض المشركين المماراة في عدة أهل الكهف لأخبار تلقوها من أهل الكتاب أو لأجل طلب تحقيق عدتهم فلا تمارهم إذ هو اشتغال بما ليس فيه جدوى. وهذا التفريع وما عطف عليه معترض في أثناء القصة"[2].

سابعا ـ التعظيم:

1 ـ قال الله تعالى: **(إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)** [النمل: 91].

قال ابن عاشور: "والعدول عن ذكر مكة باسمها العلم إلى طريقة الإشارة لما تقتضيه الإشارة من التعظيم"[3].

2 ـ قال الله تعالى: **(وَلَيَالٍ عَشْرٍ)** [الفجر: 02].

قال ابن عاشور: "وقوله: وليال عشر: هي ليال معلومة للسامعين موصوفة بأنها عشر واستغني عن تعريفها بتوصيفها بعشر وإذ قد وصفت بهذا العدد تعين أنها عشر متتابعة وعدل عن تعريفها مع

---

(1) نفس المرجع، 11/13.

(2) نفس المرجع، 290/15 ـ 294.

(3) التحرير والتنوير، 56/20.

أنها معروفة ليتوصل بترك التعريف إلى تنوينها المفيد للتعظيم وليس في ليالي السنة عشر ليال متتابعة عظيمة مثل عشر ذي الحجة التي هي وقت مناسك الحج، ففيها يكون الإحرام ودخول مكة وأعمال الطواف، وفي ثامنتها ليلة التروية، وتاسعتها ليلة عرفة وعاشرتها ليلة النحر. فتعين أنها الليالي المرادة بليال عشر. وهو قول ابن عباس وابن الزبير، وروى أحمد[1]والنسائي عن أبي الزبير (المكي) عن جابر بن عبد الله عن النبيء صلى الله عليه وسلم قال: «إن العشر عشر الأضحى» قال ابن العربي: ولم يصح، وقال ابن عساكر: رجاله لا بأس بهم، وعندي أن المتن في رفعه نكارة"[2].

ثامنا ــ المبالغة في التفخيم:

1 ـ كقوله تعالى: **(قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ)** [الكافرون: 01-02].

قال ابن عاشور: "وما صدق ما أعبد هو الله تعالى وعبر بـ ما الموصولة لأنها موضوعة للعاقل وغيره من المختار وإنما تختص (من) بالعاقل، فلا مانع من إطلاق (ما) على العاقل إذا كان اللبس مأمونا. وقال السهيلي في «الروض الأنف»: أن (ما) الموصولة يؤتى بها لقصد الإبهام لتفيد المبالغة في التفخيم كقول العرب: سبحان ما سبح الرعد بحمده، وقوله تعالى: **(وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا)** كما تقدم في سورة الشمس [5]"[3].

2 ـ قال تعالى: **(وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ)** [البلد: 03]

قال ابن عاشور: "وجيء باسم الموصول ما في قوله: وما ولد دون (من) مع أن (من) أكثر استعمالا في إرادة العاقل وهو مراد هنا، فعدل عن (من) لأن ما أشد إبهاما، فأريد تفخيم أصحاب

---

(1) ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث:14511، ط1، (مؤسسة الرسالة،1421 هـ - 2001 م)، ت: شعيب الأرنؤوط [ت 1438 هـ] -عادل مرشد – وآخرون.389/22 وقال الشيخ شعيب: هذا إسناد لا بأس برجاله، وأبو الزبير لم يصرح بسماعه من جابر.

وأخرجه النسائي في "الكبرى" (4101)، والطبري 12/ 169، والحاكم 4/ 220 من طريق زيد بن الحباب، بهذا الإسناد- واقتصر الطبري على عشر الأضحى. وصححه الحاكم على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، مع أن فيه عياش بن عقبة لم يخرِّج له مسلم شيئاً. قوله: "إن العَشْر"، أي: في قوله تعالى: {والفجرِ وليالٍ عَشْرٍ}.

(2) التحرير والتنوير، 313/30.

(3) التحرير والتنوير، 582/30.

هذه الصلة فجيء لهم بالموصول الشديد الإبهام لإرادة التفخيم، ونظيره قوله تعالى: **(وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ)** [آل عمران: 36] يعني مولودا عجيب الشأن. ويوضح هذا أن ما تستعمل نكرة تامة باتفاق، و (من) لا تستعمل نكرة تامة إلا عند الفارسي». والوجه ألا يختص هذا الوصف به. وأن يكون تعريضا به"[1].

وهذا الإجمال مقصود لتذهب أفهام السامعين كل مذهب ممكن، فتكثر خطور المعاني في الأذهان، وتتكرر الموعظة والعبرة باعتبار وقع كل معنى في نفس له فيها أشد وقع وذلك من وفرة المعاني مع إيجاز الألفاظ.

تاسعا ـ التعميم والشمول:

1ـ قال الله تعالى: **(لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ)** [آل عمران: 113].

قال ابن عاشور: "وعدل عن أن يقال: منهم أمة قائمة إلى قوله من أهل الكتاب: ليكون ذا الثناء شاملا لصالحي اليهود، وصالحي النصارى، فلا يختص بصالحي اليهود، فإن صالحي اليهود قبل بعثة عيسى كانوا متمسكين بدينهم، مستقيمين عليه، ومنهم الذين آمنوا بعيسى واتبعوه، وكذلك صالحو النصارى قبل"[2].

2ـ قال الله تعالى: **(مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)** [البقرة: 105].

قال ابن عاشور: "وذكر (الذين كفروا) هنا دون اليهود لقصد شمول هذا الحكم اليهود والنصارى معا تمهيدا لما يأتي من ذكر حكمة النسخ ومن قوله: **(وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى)** [البقرة: 111] الآيات"[3].

---

(1) نفس المرجع، 30/ 349.

(2) التحرير والتنوير، 57/4.

(3) نفس المرجع، 653/1.

3ـ قال الله تعالى: **(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)** [البقرة: 114].

قال ابن عاشور: "جمع المساجد وإن كان المشركون منعوا الكعبة فقط إما للتعظيم فإن الجمع يجيء للتعظيم كقوله تعالى: **(وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ)** [الفرقان: 37]، وإما لما فيه من أماكن العبادة: وهي البيت والمسجد الحرام ومقام إبراهيم والحطيم، وإما لما يتصل به أيضا من الخيف ومنى والمشعر الحرام وكلها مساجد، والإضافة على هذه الوجوه على معنى لام التعريف العهدي، وإما لقصد دخول جميع مساجد الله؛ لأنه جمع تعرف بالإضافة ووقع في سياق منع الذي هو في معنى النفي ليشمل الوعيد كل مخرب لمسجد أو مانع من العبادة بتطيله عن إقامة العبادات ويدخل المشركون في ذلك دخولا أوليا على حكم ورود العام على سبب خاص"[1].

4 ـ قال ابن عاشور وهو يتحدث عن سبب نزول سورة الهمزة: "روي أنها نزلت في جماعة من المشركين كانوا أقاموا أنفسهم للمز المسلمين وسبهم واختلاق الأحدوثات السيئة عنهم. وسمي من هؤلاء المشركين: الوليد بن المغيرة المخزومي، وأمية بن خلف، وأبي بن خلف، وجميل بن معمر من بني جمح (وهذا أسلم يوم الفتح وشهد حنينا) والعاص بن وائل من بني سهم. وكلهم من سادة قريش. وسمي الأسود بن عبد يغوث، والأخنس بن شريق الثقفيان من سادة ثقيف أهل الطائف. وكل هؤلاء من أهل الثراء في الجاهلية والازدهاء بثرائهم وسؤددهم. وجاءت آية السورة عامة فعم حكمها المسمين ومن كان على شاكلتهم من المشركين ولم تذكر أسماؤهم"[2].

5 ـ قال الله تعالى: **(إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ)** [فاطر:14].

قال ابن عاشور: "وجعل خبير نكرة مع أن المراد به خبير معين وهو المتكلم فكان حقه التعريف،

---

(1) نفس المرجع، 680/1.

(2) التحرير والتنوير، 535/30.

فعدل إلى تنكيره لقصد التعميم في سياق النفي لأن إضافة كلمة مثل إلى خبير لا تفيده تعريفا"[1].

6 ـ قال الله تعالى: **(وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ)** [البقرة: 283].

قال ابن عاشور: "إن هذه الآية تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون: من إشهاد، ورهن، ووفاء بالدين، والمتعلقة بالتبايع، ولهذه النكتة **أبهم** المؤتمنون بكلمة بعض ليشمل الائتمان من كلا الجانبين: الذي من قبل رب الدين، والذي من قبل المدين.

فرب الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشهاد عليه، ولم يطالبه بإعطاء الرهن في السفر ولا في الحضر.

والمدين يأتمن الدائن إذا سلم له رهنا أغلى ثمنا بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه، والغالب أن الرهان تكون أوفر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها، فأمر كل جانب مؤتمن أن يؤدي أمانته، فأداء المدين أمانته بدفع الدين، دون مطل، ولا جحود، وأداء الدائن أمانته إذا أعطي رهنا متجاوز القيمة على الدين أن يرد الرهن ولا يجحده غير مكترث بالدين لأن الرهن أوفر منه، ولا ينقص شيئا من الرهن"[2].

عاشرا ـ إخفاء اسمه للتعريض به، أو خوفا عليه، أو للجهل به، أو لعدم الفائدة لذكره أو للعموم:

1ـ قال الله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)** [النور: 23].

قال ابن عاشور: "واسم الموصول ظاهر في إرادة جماعة وهم: عبد الله بن أبي بن سلول ومن معه... ويجوز أن يكون المراد بـ الذين يرمون المحصنات الغافلات خصوص عبد الله بن أبي بن سلول ومن يتصل به من المنافقين المبطنين الكفر بله الإصرار على ذنب الإفك إذ لا توبة لهم فهم مستمرون على الإفك فيما بينهم لأنه زين عند أنفسهم، فلم يروموا الإقلاع عنه في بواطنهم مع علمهم بأنه

(1) نفس المرجع،284/22.

(2) نفس المرجع، 124/3.

اختلاق منهم لكنهم لخبث طواياهم يجعلون الشك الذي خالج أنفسهم بمنزلة اليقين فهم ملعونون عند الله في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم في الآخرة ويعلمون أن الله هو الحق المبين فيما كذبهم فيه من حديث الإفك وقد كانوا من قبل مبطنين الشرك مع الله فجاعلين الحق ثابتا لأصنامهم، فالقصر حينئذ إضافي، أي يعلمون أن الله وحده دون أصنامهم.

ويجوز أن يكون المراد بـ الذين يرمون المحصنات الغافلات عبد الله بن أبي بن سلول وحده فعبر عنه بلفظ الجمع لقصد إخفاء اسمه تعريضا به، كما في قوله تعالى: **(الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ)** [آل عمران: 173]، وقول النبيء صلى الله عليه وسلم: (ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله)[1][2].

2ـ قال الله تعالى: **(وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (٢٧) يَاوَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا)** [الفرقان: 27-28].

قال ابن عاشور: "والتعريف في الظالم يجوز أن يكون للاستغراق. والمراد بالظلم الشرك فيعم جميع المشركين الذين أشركوا بعد ظهور الدعوة المحمدية بقرينة قوله: يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا، ويكون قوله: ليتني لم أتخذ فلانا خليلا إعلاما بما لا تخلو عنه من صحبة بعضهم مع بعض وإغراء بعضهم بعضا على مناواة الإسلام.

ويجوز أن يكون للعهد المخصوص. والمراد بالظلم الاعتداء الخاص المعهود من قصة معينة وهي قصة عقبة بن أبي معيط وما أغراه به أبي بن خلف.

قال الواحدي وغيره عن الشعبي وغيره: كان عقبة بن أبي معيط خليلا لأمية بن خلف، وكان عقبة لا يقدم من سفر إلا صنع طعاما ودعا إليه أشراف قومه، وكان يكثر مجالسة النبيء صلى الله عليه وسلم، فقدم من بعض أسفاره فصنع طعاما ودعا رسول الله [صلى الله عليه وسلم] فلما قربوا الطعام قال رسول الله [صلى الله عليه وسلم]: ما أنا بآكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أبواب المساجد، بَاب: ذِكْرِ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ عَلَى الْمِنْبَرِ فِي الْمَسْجِدِ. رقم الحديث: 444، 174/1.

(2) التحرير والتنوير،193/18 ـ 194.

رسول الله، فقال عقبة: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فأكل رسول الله من طعامه. وكان أبي بن خلف غائبا فلما قدم أخبر بقضيته، فقال: صبأت يا عقبة، قال: والله ما صبأت ولكن دخل علي رجل فأبى أن يأكل من طعامي حتى أشهد له، فاستحييت أن يخرج من بيتي ولم يطعم، فشهدت له فطعم، فقال أبي: ما أنا بالذي أرضى عنك أبدا إلا أن تأتيه فتبصق في وجهه، فكفر عقبة وأخذ في امتثال ما أمره به أبي بن خلف، فيكون المراد بـ (فلان) الكناية عن أبي بن خلف فخصوصه يقتضي لحاق أمثاله من المشركين الذين أطاعوا أخلتهم في الشرك ولم يتبعوا سبيل الرسول، ولا يخلو أحد من المشركين عن خليل مشرك مثله يصده عن متابعة الإسلام إذا هم به ويثبته على دين الشرك فيتندم يوم الجزاء على طاعته ويذكره باسمه.

و(فلان): اسم يكني عمن لا يذكر اسمه العلم، كما يكنى بـ (فلانة) عمن لا يراد ذكر اسمها العلم، سواء كان ذلك في الحكاية أم في غيرها. قاله ابن السكيت وابن مالك خلافا لابن السراج وابن الحاجب في اشتراط وقوعه في حكاية بالقول، فيعامل (فلان) معاملة العلم المقرون بالنون الزائدة و (فلانة) معاملة العلم المقترن بهاء التأنيث، وقد جمعهما قول الشاعر:

ألا قاتل الله الوشاة وقولهم *** فلانة أضحت خلة لفلان

أراد نفسه وحبيبته. وقال المرار العبسي:

وإذا فلان مات عن أكرومة *** دفعوا معاوز فقده بفلان

أراد: إذا مات من له اسم منهم أخلفوه بغيره في السؤدد، وكذلك قول معن بن أوس:

وحتى سألت القرض من كل ذي *** الغنى ورد فلان حاجتي وفلان

وقال أبو زيد في «نوادره»: أنشدني المفضل لرجل من ضبة هلك منذ أكثر من مائة سنة، أي في أواسط القرن الأول للهجرة:

إن لسعد عندنا ديوانا *** يخزي فلانا وابنه فلانا

والداعي إلى الكناية بفلان؛ إما قصد إخفاء اسمه خيفة عليه، أو خيفة من أهلهم أو للجهل به، أو لعدم الفائدة لذكره، أو لقصد نوع من له اسم علم. وهذان الأخيران هما اللذان يجريان في هذه الآية

إن حملت على إرادة خصوص عقبة، وأبي، أو حملت على إرادة كل مشرك له خليل صده عن اتباع الإسلام"[1].

3ـ قال الله تعالى: **(وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ)** [الأعراف:137].

قال ابن عاشور: "والمراد هنا تمليك بني إسرائيل جميع الأرض المقدسة بعد أهلها من الأمم التي كانت تملكها من الكنعانيين وغيرهم. وقد قيل إن فرعون كان له سلطان على بلاد الشام، ولا حاجة إلى هذا إذ ليس في الآية تعيين الموروث عنه. والقوم الذين كانوا يستضعفون هم بنو إسرائيل كما وقع في الآية الأخرى: **(كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ)** [الشعراء: 59]، وعدل عن تعريفهم بطريق الإضافة إلى تعريفهم بطريق الموصولية لنكتتين:

أولاهما: الإيماء إلى علة الخبر، أي أن الله ملكهم الأرض وجعلهم أمة حاكمة جزاء لهم على ما صبروا على الاستعباد، غيرة من الله على عبيده.

الثانية: التعريض ببشارة المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم بأنهم ستكون لهم عاقبة السلطان كما كانت لبني إسرائيل، جزاء على صبرهم على الأذى في الله، ونذارة المشركين بزوال سلطان دينهم"[2].

الحادي عشر ـ تقرير عصمة سيدنا يوسف عليه السلام:

قال الله تعالى: **(وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ)** [يوسف: 23].

قال ابن عاشور: "والتعبير عن امرأة العزيز بطريق الموصولية في قوله: التي هو في بيتها لقصد ما تؤذن به الصلة من تقرير عصمة يوسف–عليه السلام–لأن كونه في بيتها من شأنه أن يطوعه لمرادها"[3].

الثاني عشر ـ تعويد الأمة أن تترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدين أو للناس، أو الترفع

(1) التحرير والتنوير، 11/19 ـ 14.

(2) نفس المرجع، 76/9.

(3) التحرير والتنوير، 250/12.

عما لا فائدة في تعيينه:

1ـ قال الله تعالى: **(سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا)** [الكهف: 22].

قال ابن عاشور: "لما شاعت قصة أهل الكهف حين نزل بها القرآن صارت حديث النوادي، فكانت مثار تخرصات في معرفة عددهم، وحصر مدة مكثهم في كهفهم، وربما أملى عليهم المتنصرة من العرب في ذلك قصصا، وقد نبههم القرآن إلى ذلك، وأبهم على عموم الناس الإعلام بذلك لحكمة، وهي: أن تتعود الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدين أو للناس"[1].

2ـ قال الله تعالى: **(لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ)** [الحج: 28].

قال ابن عاشور: "والأيام المعلومات أجملت هنا لعدم تعلق الغرض ببيانها إذ غرض الكلام ذكر حج البيت، وقد بينت عند التعرض لأعمال الحج عند قوله تعالى: **(وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ)** [البقرة: 203]"[2].

3ـ قال الله تعالى: **(وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا)** [فاطر: 42].

قال ابن عاشور: "وإحدى الأمم أمة من الأمم ذات الدين فإن عنوا بها أمة معروفة: إما الأمة النصرانية، وإما الأمة اليهودية، أو الصابئة؛ كان التعبير عنها بـ إحدى الأمم **إبهاما** لها يحتمل أن يكون إبهاما من كلام المقسمين تجنبا لمجابهة تلك الأمة بصريح التفضيل عليها، ويحتمل أن يكون إبهاما من كلام القرآن على عادة القرآن في الترفع عما لا فائدة في تعيينه إذ المقصود أنهم أشهدوا الله على أنهم إن جاءهم رسول يكونوا أسبق من غيرهم اهتداء فإذا هم لم يشموا رائحة الاهتداء"[3].

---

(1) نفس المرجع، 290/15 ـ 291.

(2) نفس المرجع، 247/17.

(3) التحرير والتنوير، 330/22 ـ 332.

4ـ قال الله تعالى: **(وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ)** [التحريم: 03].

قال ابن عاشور: "ولم يختلف أهل العلم في أن التي أسر إليها النبيء صلى الله عليه وسلم الحديث هي حفصة ويأتي أن التي نبأتها حفصة هي عائشة...وبعض أزواجه هي حفصة بنت عمر بن الخطاب. وعدل عن ذكر اسمها ترفعا عن أن يكون القصد معرفة الأعيان، وإنما المراد العلم بمغزى القصة وما فيها مما يجتنب مثله أو يقتدى به. وكذلك طي تعيين المنبأة بالحديث وهي عائشة.

وذكرت حفصة بعنوان بعض أزواجه للإشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع سره في موضعه؛ لأن أولى الناس بمعرفة سر الرجل زوجه"[1].

5 ـ قال الله تعالى: **(وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا)** [مريم: 16].

قال ابن عاشور: "ونكر المكان إبهاما له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالا في المقصود من القصة"[2].

6 ـ قال الله تعالى: **(فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ)** [غافر:25].

قال ابن عاشور: "والضمير في قولهم: اقتلوا مخاطب به فرعون خطاب تعظيم مثل **(رَبِّ ارْجِعُونِ)** [المؤمنون: 99]. وإنما **أبهم** القائلون لعدم تعلق الغرض بعلمه، ففعل قالوا بمنزلة المبني للنائب أو بمنزلة: قال قائل، لأن المقصود قوله بعده: وما كيد الكافرين إلا في ضلال وهو محل الاعتبار لقريش بأن كيد أمثالهم كان مضاعا فكذلك يكون كيدهم"[3].

7 ـ قال الله تعالى: **(غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ)** [الروم: 02-04].

---

(1) نفس المرجع، 351/28 ـ 352.

(2) نفس المرجع، 80/16.

(3) التحرير والتنوير، 123/24.

قال ابن عاشور: "ولفظ بضع بكسر الموحدة كناية عن عدد قليل لا يتجاوز العشرة، وقد تقدم في قوله تعالى: **(فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ)** في سورة يوسف [42]. وهذا أجل لرد الكرة لهم على الفرس. وحكمة إبهام عدد السنين أنه مقتضى حال كلام العظيم الحكيم أن يقتصر على المقصود إجمالا وأن لا يتنازل إلى التفصيل؛ لأن ذلك التفصيل يتنزل منزلة الحشو عند أهل العقول الراجحة وليكون للمسلمين رجاء في مدة أقرب مما ظهر ففي ذلك تفريج عليهم.

وهذه الآية من معجزات القرآن الراجعة إلى الجهة الرابعة في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير"[1].

الثالث عشر ـ تجنب إثارة الخلاف بين المسلمين وأهل الكتاب، وأيضا عدم وجود غرض مهم في تعيين الذبيح:

قال الله تعالى: **(فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ)** [الصافات: 103-107].

قال ابن عاشور: "وقد أشارت هذه الآيات إلى قصة الذبيح، ولم يسمه القرآن لعلة؛ لئلا يثير خلافا بين المسلمين وأهل الكتاب في تعيين الذبيح من ولدي إبراهيم، وكان المقصد تألف أهل الكتاب لإقامة الحجة عليهم في الاعتراف برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وتصديق القرآن، ولم يكن ثمة مقصد مهم يتعلق بتعيين الذبيح ولا في تخطئة أهل الكتاب في تعيينه، وأمارة ذلك أن القرآن سمى إسماعيل في مواضع غير قصة الذبح وسمى إسحاق في مواضع، ومنها بشارة أمه على لسان الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لوط، وذكر اسمي إسماعيل وإسحاق أنهما وهبا له على الكبر، ولم يسم أحدا في قصة الذبح قصدا للإبهام مع عدم فوات المقصود من الفضل؛ لأن المقصود من القصة التنويه بشأن إبراهيم فأي ولديه كان الذبيح كان في ابتلائه بذبحه وعزمه عليه وما ظهر في ذلك من المعجزة تنويه عظيم بشأن إبراهيم"[2].

---

(1) نفس المرجع، 44/21.

(2) التحرير والتنوير، 156/23.

الرابع عشر- محاكاة كلام المردود عليهم:

قال الله تعالى: **(وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ)** [البقرة: 143].

قال ابن عاشور: "فهذه الآيات نزلت بعد الأمر بالتوجه إلى الكعبة فيكون المراد بيت المقدس، وعدل عن تعريف المسند باسمه إلى الموصول لمحاكاة كلام المردود عليهم حين قالوا **(مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا)** [البقرة: 142] مع الإيماء إلى تعليل الحكمة المشار إليها بقوله تعالى: إلا لنعلم أي ما جعلنا تلك قبلة مع إرادة نسخها فألزمناكها زمنا إلا لنعلم إلخ"[1].

الخامس عشر: تنزه النبيء صلى الله عليه وسلم عن استعمال ولائه لحمل زيد على تطليق زوجه، وأن الرسول أحرص على صلاح زيد وأنه أشار عليه بإمساك زوجه لصلاحها به.

قال تعالى:
(وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا) [الأحزاب: 37].

قال ابن عاشور: "والتعبير عن زيد بن حارثة هنا بالموصول دون اسمه العلم الذي يأتي في قوله: فلما قضى زيد لما تشعر به الصلة المعطوفة وهي وأنعمت عليه من تنزه النبيء صلى الله عليه وسلم عن استعمال ولائه لحمله على تطليق زوجه، فالمقصود هو الصلة الثانية وهي وأنعمت عليه لأن المقصود منها أن زيدا أخص الناس به، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام أحرص على صلاحه وأنه أشار عليه بإمساك زوجه لصلاحها به، وأما صلة أنعم الله عليه فهي توطئة للثانية"[2].

السادس عشر: صرف الناس للعناية بجميع ما نزل من سور القرآن:

قال الله تعالى: **(وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)** [الحجر: 87].

---

(1) نفس المرجع، 2/ 22.

(2) التحرير والتنوير، 31/22.

قال ابن عاشور بعد ذكره الاحتمال الأول الصحيح في تعيين السبع المثاني: "وإن كان المراد بالسبع سورا كما هو مروي من قول ابن عباس وكثير من الصحابة والسلف، واختلفوا في تعيينها بما لا ينثلج له الصدر، فيكون إبهامها مقصودا لصرف الناس للعناية بجميع ما نزل من سور القرآن كما أبهمت ليلة القدر"[1].

السابع عشر: الاستغناء عن تعيين القرية حتى يصلح المثل المذكور للتعريض بالمشركين إن كانوا هم المقصودين بالمثل:

1ـ قال الله تعالى: **(وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)** [النحل: 112].

قال ابن عاشور: "فاستغنى عن تعيين القرية. والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركين باحتمال أن تكون القرية قريتهم أعني مكة بأن جعلهم مثلا للناس من بعدهم. ويقوي هذا الاحتمال إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهل مكة الجوع الذي أنذروا به في قوله تعالى: **(فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ (١٠) يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ)** [الدخان: 10-11]. وهو الدخان الذي كان يراه أهل مكة أيام القحط الذي أصابهم بدعاء النبيء صلى الله عليه وسلم. ويؤيد هذا قوله بعد **(وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ)** [النحل: 113].

ولعل المخاطب بهذا المثل هم المسلمون الذين هاجروا من بعد ما فتنوا، أي أصحاب هجرة الحبشة تسلية لهم عن مفارقة بلدهم، وبعثا لهم على أن يشكروا الله تعالى إذ أخرجهم من تلك القرية فسلموا مما أصاب أهلها وما يصيبهم"[2].

2- قال الله تعالى: **(وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ)** [الأحقاف: 21].

قال ابن عاشور: "وأخو عاد هو هود وتقدمت ترجمته في سورة الأعراف. وعبر عنه هنا بوصفه

---

(1) نفس المرجع، 81/14.

(2) التحرير والتنوير، 304/14 ـ 305.

دون اسمه العلم؛ لأن المراد بالذكر هنا ذكر التمثيل والموعظة لقريش بأنهم أمثال عاد في الإعراض عن دعوة رسول من أمتهم"[1].

الثامن عشر: الستر وذم وتحقير وشناعة المنافقين والنفاق:

قال الله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)** [البقرة: 08].

قال ابن عاشور: "وإذا علمت أن قوله من الناس مؤذن بأن المتحدث عنهم ستساق في شأنهم قصة مذمومة وحالة شنيعة إذ لا يستر ذكرهم إلا لأن حالهم من الشناعة بحيث يستحي المتكلم أن يصرح بموصوفها وفي ذلك من تحقير شأن النفاق ومذمته أمر كبير، فوردت في شأنهم ثلاث عشرة آية نعي عليهم فيها خبثهم ومكرهم، وسوء عواقبهم"[2]. وقد بين ابن عاشور هؤلاء المنافقين بأسباب النزول، والسنة والآثار والقرآن ذاته. فقال: "والآية أشارت إلى طائفة من الكفار وهم المنافقون الذين كان بعضهم من أهل يثرب وبعضهم من اليهود الذين أظهروا الإسلام وبقيتهم من الأعراب المجاورين لهم، ورد في حديث [3]كعب بن مالك أن المنافقين الذين تخلفوا في غزوة تبوك بضعة وثمانون، وقد عرف من أسمائهم عبد الله بن أبي بن سلول وهو رأس المنافقين، والجد بن قيس، ومعتب بن قشير، والجلاس بن سويد الذي نزل فيه: **(يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا)** [التوبة: 74] ، وعبد الله بن سبأ اليهودي ولبيد بن الأعصم من بني زريق حليف اليهود كما في باب السحر من كتاب الطب من «صحيح البخاري، والأخنس أبي بن شريق الثقفي كان يظهر الود والإيمان وسيأتي عند قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ)** [البقرة: 204]، وزيد بن اللصيت القينقاعي، ووديعة بن ثابت من بني عمرو بن عوف، ومخشن بن حمير الأشجعي اللذين كانا يثبطان المسلمين من غزوة تبوك، وقد قيل إن زيد بن اللصيت تاب وحسن حاله، وقيل لا، وأما مخشن فتاب وعفا الله عنه وقتل شهيدا يوم القيامة.

وفي كتاب «المرتبة الرابعة» لابن حزم قد ذكر قوم معتب بن قشير الأوسي من بني عمرو بن

---

(1) نفس المرجع، 45/26.

(2) نفس المرجع، 260/1.

(3) تقدم تخريج الحديث.

عوف في المنافقين وهذا باطل لأن حضوره بدرا يبطل هذا الظن بلا شك ولكنه ظهر منه يوم أحد ما يدل على ضعف إيمانه فلمزوه بالنفاق فإنه القائل يوم أحد: **(لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا)** [آل عمران: 154]، رواه عنه الزبير بن العوام. قال ابن عطية كان مغموصا بالنفاق. ومن المنافقين أبو عفك أحد بني عمرو بن عوف ظهر نفاقه حين قتل رسول الله الحارث بن سويد بن صامت وقال شعرا يعرض بالنبيء صلى الله عليه وسلم وقد أمر رسول الله بقتل أبي عفك فقتله سالم بن عمير، ومن المنافقات عصماء بنت مروان من بني أمية بن زيد نافقت لما قتل أبو عفك وقالت شعرا تعرض بالنبي قتلها عمير بن عدي الخطمي وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا ينتطح فيها عنزان»، ومن المنافقين بشير بن أبيرق كان منافقا يهجو أصحاب رسول الله وشهد أحدا ومنهم ثعلبة بن حاطب وهو قد أسلم وعد من أهل بدر، ومنهم بشر المنافق كان من الأنصار وهو الذي خاصم يهوديا فدعا اليهودي بشرا إلى حكم النبيء فامتنع بشر وطلب المحاكمة إلى كعب بن الأشرف وهذا هو الذي قتله عمر وقصته في قوله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ)** في سورة النساء [60] . وعن ابن عباس أن المنافقين على عهد رسول الله كانوا ثلاثمائة من الرجال ومائة وسبعين من النساء، فأما المنافقون من الأوس والخزرج فالذي سن لهم النفاق وجمعهم عليه هو عبد الله بن أبي حسدا وحنقا على الإسلام لأنه قد كان أهل يثرب بعد أن انقضت حروب بعاث بينهم وهلك جل ساداتهم فيها قد اصطلحوا على أن يجعلوه ملكا عليهم ويعصبوه بالعصابة.

قال سعد بن عبادة للنبيء صلى الله عليه وسلم في حديث البخاري: «اعف عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد أعطاك الله الذي أعطاك ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي أعطاكه شرق بذلك» اهـ.

وأما اليهود فلأنهم أهل مكر بكل دين يظهر ولأنهم خافوا زوال شوكتهم الحالية من جهات الحجاز، وأما الأعراب فهم تبع لهؤلاء ولذلك جاء: **(الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا)** [الأعراف: 97] الآية، لأنهم يقلدون عن غير بصيرة وكل من جاء بعدهم على مثل صفاتهم فهو لا حق بهم فيما نعى الله عليهم وهذا معنى قول سلمان الفارسي في تفسير هذه الآية: «لم يجيء هؤلاء بعد» قال ابن عطية:

معنى قوله أنهم لم ينقرضوا بل يجيئون من كل زمان اهـ، يعني أن سلمان لا ينكر ثبوت هذا الوصف لطائفة في زمن النبوة ولكن لا يرى المقصد من الآية حصر المذمة فيهم بل وفي الذين يجيئون من بعدهم"[1].

ـ وأجملها أي الكلمات هنا إذ ليس الغرض تفصيل شريعة إبراهيم ولا بسط القصة والحكاية وإنما الغرض بيان فضل إبراهيم ببيان ظهور عزمه وامتثاله لتكاليف فأتى بها كاملة فجوزي بعظيم الجزاء.

"والكلمات: الكلام الذي أوحى الله به إلى إبراهيم إذ الكلمة لفظ يدل على معنى والمراد بها هنا الجمل كما في قوله تعالى: **(كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا)** [المؤمنون: 100]، وأجملها هنا إذ ليس الغرض تفصيل شريعة إبراهيم ولا بسط القصة والحكاية وإنما الغرض بيان فضل إبراهيم ببيان ظهور عزمه وامتثاله لتكاليف فأتى بها كاملة فجوزي بعظيم الجزاء، وهذه عادة القرآن في إجمال ما ليس بمحل الحاجة، ولعل جمع الكلمات جمع السلامة يؤذن بأن المراد بها أصول الحنيفية وهي قليلة العدد كثيرة الكلفة، فلعل منها الأمر بذبح ولده، وأمره بالاختتان، وبالمهاجرة بهاجر إلى شقة بعيدة وأعظم ذلك أمره بذبح ولده إسماعيل بوحي من الله إليه في الرؤيا، وقد سمي ذلك بلاء في قوله تعالى: **(إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ)** [الصافات: 106]"[2].

---

(1) التحرير والتنوير، 263/1 ـ 264.

(2) نفس المرجع،703/1.

الفصل الخامس: القواعد والضوابط المتعلقة بتفسير المبهمات القرآنية عند ابن عاشور ووجوه الترجيح فيها

المبحث الأول: القواعد والضوابط المتعلقة بتفسير المبهمات القرآنية عند ابن عاشور

المبحث الثاني: وجوه الترجيح بين معاني المبهمات في القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور

المبحث الأول: القواعد والضوابط المتعلقة بتفسير المبهمات القرآنية عند ابن عاشور

المطلب الأول: القواعد والضوابط المتعلقة بتوضيح المبهمات القرآنية عند ابن عاشور

المطلب الثاني: عادات القرآن في تفسير المبهمات القرآنية.

المطلب الأول: القواعد والضوابط المتعلقة بتوضيح المبهمات القرآنية عند ابن عاشور

معلوم أن توضيح المبهمات القرآنية فرع مكمل أو متمم عن تفسير القرآن الكريم، وهذا الأخير له قواعده وضوابطه العامة والخاصة، وقد بين العلماء والمفسرون قواعد وضوابط التفسير في كل نوع من أنواع علوم القرآن الكريم باعتبارها أمورا وضوابط تعين على فهم القرآن الكريم فهما صحيحا كاملا، واستنباط أحكامه وحكمه على الوجه الصحيح، ومن ذلك قواعد وضوابط التفسير المتعلقة بالمبهمات، وقد ذكرت في الفصل الثالث القواعد والضوابط العامة، وذكرت تطبيقاتها عند المفسرين عموما وابن عاشور خصوصا، ونقلت أقوال العلماء والمفسرين في تقرير تلك القواعد والضوابط، ومن أهمها:

- قاعدة: لا يبحث عن مبهم أخبر الله باستئثاره بعلمه.
- قاعدة: الأصل أن ما أُبهم في القرآن، فلا طائل في معرفته.
- قاعدة: علم المبهمات موقوف على النقل المحض، ولا مجال للرأي فيه.
- قاعدة: لا تحمل الآية على تفسيرات وتفصيلات غيبية لا دليل عليها من القرآن والسنة.

وقد قرر ابن عاشور القواعد السابقة تقعيدا وتنظيرا وتطبيقا، سواء في مقدمات تفسيره، أو في مساحات واسعة من تفسيره.

ومن أهم النصوص التي قرر بها القواعد والضوابط السابقة قوله:

1ـ أنه لا يوجد في القرآن ذكر أصحاب القصص القرآني ذكر أصحابها وبيان أنسابهم أو بلدانهم: قال ابن عاشور: "وقد رأيت من أسلوب القرآن في هذا الغرض أنه لا يتعرض إلا إلى حال أصحاب القصة في رسوخ الإيمان وضعفه وفيما لذلك من أثر عناية إلهية أو خذلان. وفي هذا الأسلوب لا تجد في ذكر أصحاب هذه القصص بيان أنسابهم أو بلدانهم إذ العبرة فيما وراء ذلك من ضلالهم أو إيمانهم. وكذلك مواضع العبرة في قدرة الله تعالى في قصة أهل الكهف: أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا إلى قوله: نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى الآيات فلم يذكر أنهم من أي قوم وفي أي عصر. وكذلك قوله فيها:

(فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ) [الكهف: 19] فلم يذكر أي مدينة هي لأن موضع العبرة هو انبعاثهم ووصول رسولهم إلى المدينة إلى قوله: **(وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ)** [الكهف: 21]"[1].

2 ـ وقوله: "إن القرآن كتاب شريعة وهدى، وليس من أغراضه تاريخ المباني ولا تاريخ أطوار مساكن البشر فلا يعبأ بذكر المباني غير الدينية ولا بذكر الهياكل الدينية الضالة"[2].

3 ـ وقوله: "ولم يتجاوز القرآن ذكر هذا الرجل بأكثر من لقبه المشتهر به إلى تعيين اسمه وبلاده وقومه، لأن ذلك من شؤون أهل التاريخ والقصص وليس من أغراض القرآن، فكان منه الاقتصار على ما يفيد الأمة من هذه القصة عبرة حكمية أو خلقية"[3].

4 ـ وجوه المخاطبات في القرآن الكريم بين التعيين والتعميم:

"هذا وإن القرآن كتاب جاء لهدي أمة والتشريع لها، وهذا الهدي قد يكون واردا قبل الحاجة، وقد يكون مخاطبا به قوم على وجه الزجر أو الثناء أو غيرهما، وقد يكون مخاطبا به جميع من يصلح لخطابه، وهو في جميع ذلك قد جاء بكليات تشريعية وتهذيبية، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلا عليها، وليمكن تواتر الدين، وليكون لعلماء الأمة مزية الاستنباط، وإلا فإن الله قادر أن يجعل القرآن أضعاف هذا المنزل وأن يطيل عمر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريع أكثر مما أطال عمر إبراهيم وموسى، ولذلك قال تعالى: **(وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي)** [المائدة: 03]، فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية؛ لأن ذلك يبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص ولا إطلاق ما قصد منه التقييد لأن ذلك قد يقضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله"[4].

5 ـ وأعرض ابن عاشور عن بيان الكلمات التي تلقاها آدم، لورودها في روايات ضعيفة ولعدم الفائدة من الاشتغال بها، فقال: "ولهم في تعيين هذه الكلمات روايات أعرضنا عنها لقلة جدوى الاشتغال

---

(1) التحرير والتنوير، 65/1 ـ66.

(2) تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، ص26.

(3) التحرير والتنوير، 18/16.

(4) نفس المرجع، 50/1.

بذلك، فقد قال آدم الكلمات فتيب عليه فلنهتم نحن بما ينفعنا من الكلام الصالح والفعل الصالح"[1].

6 ـ وترك ابن عاشور تعيين اسم الملك الذي يأخذ كل سفينة غصبا، وسبب أخذه للسفن لورودها في مرويات ضعيفة لا يصح منها شيء، ولا يرتبط بذكرها كبير فائدة. فقال: "وقد ذكروا في تعيين هذا الملك وسبب أخذه للسفن قصصا وأقوالا لم يثبت شيء منها بعينه، ولا يتعلق به غرض في مقام العبرة"[2].

7 ـ في تعيين ذي القرنين بين ابن عاشور أن القرآن الكريم لم يتعد ذكر هذا الرجل بأكثر من لقبه المشتهر به وترك تعيين اسمه وبلاده وقومه، وبين أن ذكر هذه الأمور ليس من مقاصد القرآن وأهدافه وإنما هي من أغراض أهل التاريخ والقصص فقال: "ولم يتجاوز القرآن ذكر هذا الرجل بأكثر من لقبه المشتهر به إلى تعيين اسمه وبلاده وقومه، لأن ذلك من شؤون أهل التاريخ والقصص وليس من أغراض القرآن، فكان منه الاقتصار على ما يفيد الأمة من هذه القصة عبرة حكمية أو خلقية فلذلك قال الله: قل سأتلوا عليكم منه ذكرا"[3].

8 ـ و"لم يذكر المفسرون تعيين هؤلاء القوم، ولا أسماء قبيلهم سوى أنهم قالوا: هم في منقطع بلاد الترك نحو المشرق وكانوا قوما صالحين فلا شك أنهم من قبائل بلاد الصين التي تتاخم بلاد المغول والتتر"[4].

9 ـ التحذير من أخبار القصاصين والخرافات: "وقد أشارت الآية إلى حدث عظيم حل بسليمان، واختلفت أقوال المفسرين في تعيين هذه الفتنة فذكروا قصصا هي بالخرافات أشبه، ومقام سليمان عن أمثالها أنزه"[5].

وقوله: "اختلف المفسرون في تعيين المسمى بذي القرنين اختلافا كثيرا تفرقت بهم فيه أخبار

---

(1) التحرير والتنوير، 438/1.
(2) نفس المرجع، 12/16.
(3) نفس المرجع، 18/16
(4) نفس المرجع، 32/16.
(5) نفس المرجع، 259/23.

قصصية وأخبار تاريخية واستروح من الاشتقاقات اللفظية، ولعل اختلافهم له مزيد اتصال باختلاف القصاصين الذين عنوا بأحوال الفاتحين عناية تخليط لا عناية تحقيق فراموا تطبيق هذه القصة عليها. والذي يجب الانفصال فيه بادىء ذي بدء أن وصفه بذي القرنين يتعين أن يكون وصفا ذاتيا له وهو وصف عربي يظهر أن يكون عرف بمدلوله بين المثيرين للسؤال عنه فترجموه بهذا اللفظ"[1].

10 ـ غرض القصص القرآنية هو الاعتبار بمحل العبرة، وليس من غرضه معرفة الحوادث: "والقرآن لم يتعرض هنا، ولا في سورة الشعراء، ولا في سورة طه، للإخبار عن وقوع ما توعدهم به فرعون لأن غرض القصص القرآنية هو الاعتبار بمحل العبرة وهو تأييد الله موسى وهداية السحرة وتصلبهم في إيمانهم بعد تعرضهم للوعيد بنفوس مطمئنة. وليس من غرض القرآن معرفة الحوادث كما قال في سورة النازعات [26] **(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى)**، فاختلاف المفسرين في البحث عن تحقيق وعيد فرعون زيادة في تفسير الآية"[2].

ـ وقوله تعليقا على أحد المواضع: "ولهذه تفصيلات ليس وراءها طائل وإنما ألممنا بها هنا لئلا يعرو التفسير عنها فيقع من يراها في غيره في حيرة وإنما مقصد القرآن العبرة".

ـ وقوله تعليقا على أحد المواضع: "وهذا مما ينبغي ترفع العلماء عن الاشتغال بذكره لولا أن كثيرا من المفسرين ذكروه".

المطلب الثاني: عادات القرآن في تفسير المبهمات في القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور

وقد عبر ابن عاشور عن مجموعة من القواعد والضوابط بأسلوبه وصيغته الخاصة من ذلك ما جعله من عادات القرآن في تفسير مبهماته:

(1) التحرير والتنوير، 18/16.

(2) نفس المرجع، 56/9.

الفرع الأول: القرآن الكريم يجمل ما ليس بمحل الحاجة:

قال ابن عاشور:"والكلمات الكلام الذي أوحى الله به إلى إبراهيم إذ الكلمة لفظ يدل على معنى والمراد بها هنا الجمل كما في قوله تعالى: **(كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا)** [المؤمنون: 100]، وأجملها هنا ـ أي أبهمها ـ إذ ليس الغرض تفصيل شريعة إبراهيم ولا بسط القصة والحكاية وإنما الغرض بيان فضل إبراهيم ببيان ظهور عزمه وامتثاله لتكاليف فأتى بها كاملة فجوزي بعظيم الجزاء، وهذه عادة القرآن في إجمال ما ليس بمحل الحاجة"[1].

قال ابن كثير: "وقد اختلف العلماء في تفسير الكلمات التي اختبر الله بها إبراهيم الخليل، عليه السلام. فروي عن ابن عباس في ذلك روايات"[2].

الفرع الثاني: القرآن الكريم يعرض عما لا تعلق له بالمقصود:

ومثاله كذلك قوله تعالى: **(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)** [البقرة: 126].

قال ابن عاشور:"وأصل أسماء الإشارة أن يستغني بها عن زيادة تبيين المشار إليه تبيينا لفظيا؛ لأن الإشارة بيان، وقد يزيدون الإشارة بيانا فيذكرون بعد اسم الإشارة اسما يعرب عطف بيان، أو بدلا من اسم الإشارة للدلالة على أن المشار إليه قصد استحضاره من بعض أوصافه كقولك هذا الرجل يقول كذا، ويتأكد ذلك إن تركت الإشارة باليد اعتمادا على حضور المراد من اسم الإشارة. وقد عدل هنا عن بيان المشار إليه اكتفاء عنه بما هو الواقع عند الدعاء، فإن إبراهيم دعا دعوته وهو في الموضع الذي بنى فيه الكعبة لأن الغرض ليس تفصيل حالة الدعاء إنما هو بيان استجابة دعائه وفضيلة محل الدعوة وجعل مكة بلدا آمنا ورزق أهله من الثمرات، وتلك عادة القرآن في الإعراض عما لا تعلق به بالمقصود..."[3].

---

(1) التحرير والتنوير، 703/1.

(2) تفسير ابن كثير، 406/1.

(3) التحرير والتنوير، 714/1.

الفرع الثالث: القرآن الكريم يترفع عما لا فائدة في تعيينه:

1 ـ قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: **(وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا)** [فاطر: 42].

"وإحدى الأمم أمة من الأمم ذات الدين فإن عنوا بها أمة معروفة: إما الأمة النصرانية، وإما الأمة اليهودية، أو الصابئة كان التعبير عنها بـ إحدى الأمم إبهاما لها يحتمل أن يكون إبهاما من كلام المقسمين تجنبا لمجابهة تلك الأمة بصريح التفضيل عليها، ويحتمل أن يكون إبهاما من كلام القرآن على عادة القرآن في الترفع عما لا فائدة في تعيينه إذ المقصود أنهم أشهدوا الله على أنهم إن جاءهم رسول يكونوا أسبق من غيرهم اهتداء فإذا هم لم يشموا رائحة الاهتداء. ويحتمل أن يكون فريق من المشركين نظروا في قسمهم بهدي اليهود، وفريق نظروا بهدي النصارى، وفريق بهدي الصابئة، فجمعت عبارة القرآن ذلك بقوله: من إحدى الأمم ليأتي على مقالة كل فريق مع الإيجاز"[1].

2-قوله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ)** [البقرة: 246].

قال ابن عاشور:"وتنكير نبيء لهم للإشارة إلى أن محل العبرة ليس هو شخص النبيء فلا حاجة إلى تعيينه، وإنما المقصود حال القوم وهذا دأب القرآن في قصصه، وهذا النبيء هو صمويل وهو بالعربية شمويل بالشين المعجمة ولذلك لم يقل: إذ قالوا لنبيهم، إذ لم يكن هذا النبيء معهودا عند السامعين حتى يعرف لهم بالإضافة"[2].

3 ـ "وقد عدل هنا عن بيان المشار إليه اكتفاء عنه بما هو الواقع عند الدعاء، فإن إبراهيم دعا دعوته وهو في الموضع الذي بنى فيه الكعبة؛ لأن الغرض ليس تفصيل حالة الدعاء إنما هو بيان استجابة دعائه، وفضيلة محل الدعوة، وجعل مكة بلدا آمنا ورزق أهله من الثمرات، وتلك عادة القرآن في الإعراض عما لا تعلق به بالمقصود ألا ترى أنه لما جعل البلد مفعولا ثانيا استغنى عن بيان اسم الإشارة،

(1) نفس المرجع، 332/22.

(2) نفس المرجع، 485/2.

وفي سورة إبراهيم [35] لما جعل آمنا مفعولا ثانيا بين اسم الإشارة بلفظ (البلد)، فحصل من الآيتين أن إبراهيم دعا لبلد بأن يكون آمنا"[1].

الفرع الرابع: القرآن الكريم لا يتعرض لذكر أسماء غير الأنبياء:

قوله تعالى: **(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)** [الأنعام :74].

قال ابن عاشور: "وآزر ظاهر الآية أنه أبو إبراهيم. ولا شك أنه عرف عند العرب أن أبا إبراهيم اسمه آزر فإن العرب كانوا معتنين بذكر إبراهيم-عليه السلام-ونسبه وأبنائه. وليس من عادة القرآن التعرض لذكر أسماء غير الأنبياء فما ذكر اسمه في هذه الآية إلا لقصد...ولم يذكر هذا الاسم في غير هذه الآية"[2].

الفرع الخامس: القرآن الكريم لا يذكر إلا اسم المقصود من القصة دون أسماء الذين شملتهم:

1 ـ قوله تعالى: **(قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ)** [يوسف:10].

قال ابن عاشور: "وهذا القائل أحد الإخوة ولذلك وصف بأنه منهم، والعدول عن اسمه العلم إلى التنكير والوصفية لعدم الجدوى في معرفة شخصه وإنما المهم أنه من جماعتهم، وتجنبا لما في اسمه العلم من الثقل اللفظي الذي لا داعي إلى ارتكابه. قيل: إنه (يهوذا) وقيل:(شمعون) وقيل (روبين)...وعادة القرآن ألا يذكر إلا اسم المقصود من القصة دون أسماء الذين شملتهم، مثل قوله: **(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ)** [غافر:28]"[3].

---

(1) التحرير والتنوير، 714/1.

(2) نفس المرجع، 310/7.

(3) التحرير والتنوير، 224/12 ـ 225.

2 ـ القرآن لم يذكر فيه بالاسم العلم إلا من اشتهر بأمر عظيم:

أن القرآن لم يذكر فيه بالاسم العلم إلا من اشتهر بأمر عظيم مثل جالوت وقارون.

3ـ إن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها ما لم يمنع من ذلك مانع لغوي، أو عرفي، أو شرعي.

قوله تعالى: **(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)** [البقرة: 30].

الإبهام في كلمة (خليفة) ما المراد به؟

فسر ابن عاشور ـ رحمه الله تعالى ـ كلمة الخليفة من خلال ثلاثة أقوال[1]:

القول الأول: وهو الذي يتولى عملا يريده المستخلف، أي جاعل في الأرض مدبرا يعمل ما نريده في الأرض فهو استعارة أو مجاز مرسل وليس بحقيقة لأن الله تعالى لم يكن حالا في الأرض ولا عاملا فيها العمل الذي أودعه في الإنسان وهو السلطنة على موجودات الأرض، ولأن الله تعالى لم يترك عملا كان يعمله فوكله إلى الإنسان بل التدبير الأعظم لم يزل لله تعالى فالإنسان هو الموجود الوحيد الذي استطاع بما أودع الله في خلقته أن يتصرف في مخلوقات الأرض بوجوه عظيمة لا تنتهي خلاف غيره من الحيوان.

القول الثاني: وإما أن يراد من الخليفة معناه الحقيقي إذا صح أن الأرض كانت معمورة من قبل بطائفة من المخلوقات. والخليفة في الأصل الذي يخلف غيره أو يكون بدلا عنه في عمل يعمله.

وضعف القول الثاني؛ لأنه يستند إلى خرافات أهل القصص؛ ولا يلائم سياق الآية؛ فإن تعقيب ذكر خلق الأرض ثم السماوات بذكر إرادته تعالى جعل الخليفة دليل على أن جعل الخليفة كان أول الأحوال على الأرض بعد خلقها فالخليفة هنا الذي يخلف صاحب الشيء في التصرف في مملوكاته ولا يلزم أن يكون المخلوف مستقرا في المكان من قبل.

---

(1) ينظر: نفس المرجع، 1/398 ـ 399.

القول الثالث: عين المقصود من الخليفة ووجه استخلافه بقوله: "فالخليفة آدم؛ وخلفيته قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي وتلقين ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي، ومما يشمله هذا التصرف تصرف آدم بسن النظام لأهله وأهاليهم على حسب وفرة عددهم واتساع تصرفاتهم"[1].

أورد الطبري[2] وأهل التأويل[3] قولين في تفسير كلمة الخليفة:

القول الأول: آدم عليه السلام، وهو قول ابن عباس، وابن مسعود.

القول الثاني: ولد آدم الذين يخلفون أباهم آدم، وهو قول الحسن.

ويرى بعض المفسرين أن المقصود هو القول الأول بإجماع أهل التأويل، قال القرطبي: "والمعني بالخليفة هنا-في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل آدم عليه السلام، وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره، لأنه أول رسول إلى الأرض..."[4].

قال ابن جزي: "خَلِيفَةً هو آدم عليه السلام لأنّ الله استخلفه في الأرض، وقيل ذريته لأنّ بعضهم يخلف بعضا، والأوّل أرجح، ولو أراد الثاني لقال خلفاء"[5].

وتعقب ابن كثير القرطبي بقوله: "وليس المراد هاهنا بالخليفة آدم، عليه السلام، فقط، كما يقوله طائفة من المفسرين، وعزاه القرطبي إلى ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل، وفي ذلك نظر، بل الخلاف في ذلك كثير... والظاهر أنه لم يرد آدم عينا إذ لو كان كذلك لما حسن قول الملائكة: {أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء} فإنهم إنما أرادوا أن من هذا الجنس من يفعل ذلك، وكأنهم علموا ذلك بعلم خاص، أو بما فهموه من الطبيعة البشرية فإنه أخبرهم أنه يخلق هذا الصنف من صلصال من

---

(1) التحرير والتنوير، 398/1 ـ 399.

(2) ينظر: تفسير الطبري، 476/1 ـ 478.

(3) ينظر: تفسير الفخر الرازي، 2/ 388 ـ 389، تفسير القرآن العظيم، 216/1، الكشاف، 124/1، تفسير البحر المحيط، 227/1، روح المعاني، 222/1.

(4) تفسير القرطبي، 263/1.

(5) التسهيل لعلوم التنزيل، 79/1.

حمإ مسنون أو فهموا من الخليفة أنه الذي يفصل بين الناس ويقع بينهم من المظالم ويرد عنهم المحارم والمآثم،] أو أنهم قاسوهم على من سبق"[1].

وتعقبه العلامة الشنقيطي مرجحا قول الجمهور بقوله: " وفي قوله: [خَلِيفَةً] وجهان من التفسير للعلماء.

أحدهما: أن المراد بالخليفة أبونا آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام؛ لأنه خليفة الله في أرضه في تنفيذ أوامره. وقيل: لأنه صار خلفا من الجن الذين كانوا يسكنون الأرض قبله، وعليه فالخليفة. فعيلة بمعنى فاعل. وقيل لأنه إذا مات يخلفه من بعده، وعليه فهو من فعيلة بمعنى مفعول، وكون الخليفة هو آدم هو الظاهر المتبادر من سياق الآية.

الثاني: أن قوله خَلِيفَةً مفرد أريد به الجمع، أي خلائف، وهو اختيار ابن كثير. والمفرد إن كان اسم جنس يكثر في كلام العرب إطلاقه مرادا به الجمع كقوله تعالى: **(إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ)** [القمر: 54] يعني وأنهار بدليل قوله: **(فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ)** [محمد: 15]. وقوله: **(وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا)** [الفرقان: 74] وقوله: **(فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا)** [النساء: 04]... وإذا كانت هذه الآية الكريمة تحتمل الوجهين المذكورين فاعلم أنه قد دلت آيات أخر على الوجه الثاني، وهو أن المراد بالخليفة: الخلائف من آدم وبنيه لا آدم نفسه وحده، كقوله تعالى: **(قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ)** [البقرة: 30]، ومعلوم أن آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ليس ممن يفسد فيها، ولا ممن يسفك الدماء، وكقوله: **(هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ)** [فاطر: 39] الآية، وقوله: **(وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ)** [الأنعام: 165] الآية، وقوله: **(وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ)** [النمل: 62] الآية. ونحو ذلك من الآيات.

---

(1) تفسير ابن كثير، 216/1.

ويمكن الجواب عن هذا بأن المراد بالخليفة آدم، وأن الله أعلم الملائكة أنه يكون من ذريته من يفعل ذلك الفساد وسفك الدماء، فقالوا ما قالوا، وأن المراد بخلافة آدم الخلافة الشرعية، وبخلافة ذريته أعم من ذلك، وهو أنهم يذهب منهم قرن ويخلفه قرن آخر"[1].

"ويمكن الجمع بين القولين: بأنه أريد بالخليفة آدم عليه السلام، واستغني بذكره عن ذكر بنيه؛ كما يستغنى بذكر أبي القبيلة عن القبيلة"[2].

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط5، (دار عطاءات العلم (الرياض) -دار ابن حزم (بيروت)، 1441هـ -2019م)، 1/67-70.

(2) المبهمات في القرآن الكريم، محمد عبطان عباس الشمري، ط1، (دار النعمان للعلوم، دمشق، 1432هـ ـ 2011م)، ص33.

المبحث الثاني: وجوه الترجيح بين معاني المبهمات في القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور

المطلب الأول: مفهوم الترجيح لغة واصطلاحا وعند المفسرين

المطلب الثاني: صيغ الترجيح عند ابن عاشور في توضيح مبهمات القرآن

المطلب الثالث: وجوه وعلل وقواعد الترجيح بين معاني مبهمات القرآن في القرآن الكريم وتطبيقاتها عند ابن عاشور

المبحث الثاني: وجوه الترجيح بين معاني المبهمات في القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور

المطلب الأول: مفهوم الترجيح لغة واصطلاحا وعند المفسرين

أ ـ مفهوم الترجيح لغة:

قال ابن فارس: "الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة. يقال: رجح الشيء، وهو راجح إذا رزن، وهو من الرجحان"[1].

وقال ابن منظور: "الراجح الوازن، ورجح الشيء بيده ونظر ما ثقله وأرجح الميزان أي أثقله حتى مال"[2].

ب ـ مفهوم الترجيح اصطلاحا:

في اصطلاح الأصوليين[3]: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بدليل. وقيل: بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مقابله ليُعمل بالأقوى. وقيل: تقوية أحد الدليلين المتعارضين.

ج ـ مفهوم الترجيح عند المفسرين:

والمراد به في هذا السياق: "تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية لدليل أو قاعدة تقويه، أو لتضعيف أو ردّ ما سواه"[4].

---

(1) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ص 421.

(2) لسان العرب، ابن منظور، ج 5، ص 143، مادة: رجح.

(3) ينظر: مذكرة أصول الفقه، الشنقيطي، ص 376.

(4) قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين الحربي، 29/1.

المطلب الثاني: صيغ الترجيح عند ابن عاشور في توضيح مبهمات القرآن

عبر ابن عاشور عن اختياراته وترجيحاته في توضيح معاني المبهمات بعدة طرق وصيغ أهمها:

الفرع الأول: الترجيح بعبارة (أظهر) منكرا ومعرفا، والظاهر:

استعمل ابن عاشور صيغة "أظهر" في الترجيح بين الأقوال في معاني المبهمات، ومن النماذج على ذلك قوله:

1- "وأرجح القولين هو أن السماء خلقت قبل الأرض؛ لأن لفظ بعد ذلك أظهر في إفادة التأخر من قوله: ثم استوى إلى السماء ولأن أنظار علماء الهيئة ترى أن الأرض كرة انفصلت عن الشمس كبقية الكواكب السيارة من النظام الشمسي. وظاهر سفر التكوين يقتضي أن خلق السماوات متقدم على الأرض. وأحسب أن سلوك القرآن في هذه الآيات أسلوب الإجمال في هذا الغرض لقطع الخصومة بين أصحاب النظريتين"[1].

2-"والظاهر أن خطابه تعالى هذا للملائكة كان عند إتمام خلق آدم عند نفخ الروح فيه أو قبل النفخ والأول أظهر، فيكون المراد بالمخبر عن جعله خليفة هو ذلك المخلوق كما يقول الذي كتب كتابا بحضرة جليس إني مرسل كتابا إلى فلان فإن السامع يعلم أن المراد أن ذلك الذي هو بصدد كتابته كتاب لفلان"[2].

3- "والمراد من الأبناء قيل: أطفال اليهود وقيل: أريد به الرجال بدليل مقابلته بالنساء وهذا الوجه أظهر وأوفق بأحوال الأمم إذ المظنون أن المحق والاستئصال إنما يقصد به الكبار، ولأنه على الوجه الأول تكون الآية سكتت عن الرجال إلا أن يقال: إنهم كانوا يذبحون الصغار قطعا للنسل ويسبون الأمهات استعبادا لهن ويبقون الرجال للخدمة حتى ينقرضوا على سبيل التدريج. وإبقاء الرجال في مثل هاته الحالة

---

(1) التحرير والتنوير، 384/1.

(2) نفس المرجع، 400/1.

أشد من قتلهم. أو لعل تقصيرا ظهر من نساء بني إسرائيل مرضعات الأطفال ومربيات الصغار وكان سببه شغلهن بشؤون أبنائهن فكان المستعبدون لهم إذا غضبوا من ذلك قتلوا الطفل"[1].

4-"وقوله: فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين كونوا أمر تكوين والقردة-بكسر القاف وفتح الراء-جمع قرد وتكوينهم قردة يحتمل أن يكون بتصيير أجسامهم أجسام قردة مع بقاء الإدراك الإنساني وهذا قول جمهور العلماء والمفسرين، ويحتمل أن يكون بتصيير عقولهم كعقول القردة مع بقاء الهيكل الإنساني، وهذا قول مجاهد والعبرة حاصلة على كلا الاعتبارين والأول أظهر في العبرة لأن فيه اعتبارهم بأنفسهم واعتبار الناس بهم بخلاف الثاني. والثاني أقرب للتاريخ إذ لم ينقل مسخ في كتب تاريخ العبرانيين، والقدرة صالحة للأمرين والكل معجزة للشريعة أو لداود ولذلك قال الفخر: ليس قول مجاهد ببعيد جدا لكنه خلاف الظاهر من الآية وليس الآية صريحة في المسخ"[2].

5- "وروح القدس روح مضاف إلى النزاهة فيجوز أن يكون المراد به الروح الذي نفخ الله في بطن مريم فتكون منه عيسى وإنما كان ذلك تأييدا له لأن تكوينه في ذلك الروح اللدني المطهر هو الذي هيأه لأن يأتي بالمعجزات العظيمة، ويجوز أن يكون المراد به جبريل والتأييد به ظاهر لأنه الذي يأتيه بالوحي وينطق على لسانه في المهد وحين الدعوة إلى الدين وهذا الإطلاق أظهر هنا، وفي الحديث الصحيح «أن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها»[3]"[4].

6- "فقوله تعالى: يا أخت هارون يحتمل أن يكون على حقيقته، فيكون لمريم أخ اسمه هارون كان صالحا في قومه، خاطبوها بالإضافة إليه زيادة في التوبيخ، أي ما كان لأخت مثله أن تفعل فعلتك، وهذا أظهر الوجهين"[5].

7- "والذين خلوا الذين مضوا وتقدموا. والأظهر أن المراد بهم من سبقوا من أعداء النبيء صلى الله عليه وسلم الذين أذنه الله بقتلهم مثل الذين قتلوا من المشركين ومثل الذين قتلوا من يهود قريظة. وهذا

---

(1) نفس المرجع، 492/1.

(2) التحرير والتنوير، 544/1.

(3) تقدم تخريجه.

(4) التحرير والتنوير، 596/1.

(5) نفس المرجع، 95/16.

أظهر لأن ما أصاب أولئك أوقع في الموعظة إذ كان هذان الفريقان على ذكر من المنافقين وقد شهدوا بعضهم وبلغهم خبر بعض"[1].

8- "وعليه فلعل المراد: الجماعة الذين انخزلوا يوم أحد مع عبد الله بن أبي بن سلول، والارتداد على الأدبار على هذا الوجه حقيقة لأنهم رجعوا عن موقع القتال بعد أن نزلوا به فرجعوا إلى المدينة وكانت المدينة خلفهم. وهذا عندي أظهر الوجهين وأليق بقوله بعد **(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ)** إلى قوله: **(وَأَدْبَارَهُمْ)** [محمد: 26، 27]"[2].

9- "وعن قتادة والسدي: أنها نزلت في فتنة بين الأوس والخزرج بسبب خصومة بين رجل وامرأته أحدهما من الأوس والآخر من الخزرج انتصر لكل منهما قومه حتى تدافعوا وتناول بعضهم بعضا بالأيدي والنعال والعصي فنزلت الآية فجاء النبيء صلى الله عليه وسلم فأصلح بينهما وهذا أظهر من الرواية الأولى فكانت حكما عاما نزل في سبب خاص"[3].

10- "فالذي تولى وأعطى قليلا هو هنا ليس فريقا مثل الذي عناه قوله: **(فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا)** [النجم: 29] بل هو شخص بعينه. واتفق المفسرون والرواة على أن المراد به هنا معين، ولعل ذلك وجه التعبير عنه بلفظ الذي دون كلمة (من)؛ لأن الذي أظهر في الإطلاق على الواحد المعين دون لفظ (من)"[4].

11- "فيجوز أن يراد بالسبع الكواكب السبعة المشهورة بين الناس يومئذ وهي: زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر. وهذا ترتيبها بحسب ارتفاع بعضها فوق بعض بما دل عليه خسوف بعضها ببعض حين يحول بينه وبين ضوء الشمس التي تكتسب بقية الكواكب النور من شعاع الشمس. وهذا المحمل هو الأظهر لأن العبرة بها أظهر لأن المخاطبين لا يرون السماوات السبع ويرون

---

(1) نفس المرجع، 111/22.

(2) التحرير والتنوير، 115/26.

(3) نفس المرجع، 239/26.

(4) نفس المرجع، 127/27.

هذه السيارات ويعهدونها دون غيرها من السيارات التي اكتشفها علماء الفلك من بعد. وهي (ستورن) و (نبتون) و (أورانوس) وهي في علم الله تعالى لا محالة لقوله: **(أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ)** [الملك: 14] وأن الله لا يقول إلا حقا وصدقا ويقرب للناس المعاني بقدر أفهامهم رحمة بهم"[1].

12- "وهذه الآية أظهر في الدلالة على أن الأرض خلقت بعد السماوات وهو قول قتادة ومقاتل والسدي، وهو الذي تؤيده أدلة علم الهيئة"[2].

13- "وجيء في هذه الصفة بصيغة الجمع لأن المراد بـ الذي يكذب بالدين: جنس المكذبين على أظهر الأقوال"[3].

14- "والحاصل أن الأظهر أن الجنة التي أسكنها آدم هي الجنة المعدودة دارا لجزاء المحسنين"[4].

15- "وقد اختلف في الفوم فقيل: هو الثوم بالمثلثة وإبدال الثاء فاء شائع في كلام العرب كما قالوا: جدث وجدف وثلغ وفلغ، وهذا هو الأظهر والموافق لما عد معه ولما في التوراة"[5].

16- "الأظهر أن الضمير في لقوا عائد على بني إسرائيل على نسق الضمائر السابقة في قوله: **(أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا)** [البقرة: 75] وما بعده، وأن الضمير المرفوع بقالوا عائد عليهم باعتبار فريق منهم وهم الذين أظهروا الإيمان نفاقا أو تفاديا من مر المقارعة والمحاجة بقرينة قوله: آمنا وذلك كثير في ضمائر الأمم والقبائل"[6].

17- "والتعريف في الشهر هنا في الموضعين يجوز أن يكون تعريف الجنس وهو الأظهر، لأنه يفيد حكما عاما ويشمل كل شهر خاص من الأشهر الحرم على فرض كون المقصود شهر عمرة القضية، ويجوز أن يكون التعريف للعهد إن كان المراد شهر عمرة القضية.

---

(1) نفس المرجع، 23/30.

(2) التحرير والتنوير، 87/30.

(3) نفس المرجع، 567/30.

(4) نفس المرجع،431/1.

(5) نفس المرجع، 522/1.

(6) نفس المرجع،569/1.

والأشهر الحرم أربعة: ثلاثة متتابعة هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وحرمتها لوقوع الحج فيها ذهابا ورجوعا وأداء، وشهر واحد مفرد وهو رجب وكان في الجاهلية شهر العمرة وقد حرمته مضر كلها ولذلك يقال له: رجب مضر، وقد أشير إليها في قوله تعالى: **(مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ)** [التوبة: 36]"[1].

18- "والخطاب إما للنبيء صلى الله عليه وسلم أي ومن الناس من يظهر لك ما يعجبك من القول وهو الإيمان وحب الخير والإعراض عن الكفار، فيكون المراد بـ "من" المنافقين ومعظمهم من اليهود، وفيهم من المشركين أهل يثرب وهذا هو الأظهر عندي، أو طائفة معينة من المنافقين"[2].

19- "فقيل هم من نبي إسرائيل خالفوا على نبي لهم في دعوته إياهم للجهاد، ففارقوا وطنهم فرارا من الجهاد، وهذا الأظهر، فتكون القصة تمثيلا لحال أهل الجبن في القتال، بحال الذين خرجوا من ديارهم، بجامع الجبن وكانت الحالة الشبه بها أظهر في صفة الجبن وأفظع، مثل تمثيل حال المتردد في شيء بحال من يقدم رجلا ويؤخر أخرى، فلا يقال إن ذلك يرجع إلى تشبيه الشيء بمثله، وهذا أرجح الوجوه لأن أكثر أمثال القرآن أن تكون بأحوال الأمم الشهيرة وبخاصة بني إسرائيل"[3].

20- "وهذا هو الأظهر فيكون جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خوطبوا بأن يكونوا دعاة إلى الخير، ولا جرم فهم الذين تلقوا الشريعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة، فهم أولى الناس بتبليغها. وأعلم بمشاهدها وأحوالها"[4].

21- "وقوله: فأثابكم غما إن كان ضمير فأثابكم ضمير اسم الجلالة، وهو الأظهر والموافق لقوله بعده: **(ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ)** [آل عمران: 154] فهو عطف على **(صَرَفَكُمْ)** [آل عمران: 152] أي ترتب على الصرف إثابتكم"[5].

---

(1) نفس المرجع، 211/2.

(2) التحرير والتنوير، 266/2.

(3) نفس المرجع، 478/2.

(4) نفس المرجع، 38/4.

(5) نفس المرجع، 131/4.

22- "الأظهر أن ضمير «ودوا» عائد إلى المنافقين في قوله: **(فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ)** [النساء: 88]. فضح الله هذا الفريق فأعلم المسلمين بأنهم مضمرون الكفر، وأنهم يحاولون رد من يستطيعون رده من المسلمين إلى الكفر"[1].

23- "والشهر الحرام من الشعائر الزمانية، والهدي والقلائد من الشعائر الذوات. فعطف الشهر الحرام والهدي وما بعدهما من شعائر الله عطف الجزئي على كليه للاهتمام به، والمراد به جنس الشهر الحرام، لأنه في سياق النفي، أي الأشهر الحرم الأربعة التي في قوله تعالى: **(مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ)** [التوبة: 36]. فالتعريف تعريف الجنس، وهو كالنكرة يستوي فيه المفرد والجمع...والأظهر أن التعريف للجنس"[2].

24- "وروح القدس هنا جبريل على الأظهر"[3].

25- "وضمير «منهم» الأظهر أنه عائد إلى الذين اصطفينا، وذلك قول الحسن وعليه فالظالم لنفسه من المصطفين. وقيل هو عائد إلى عبادنا أي ومن عبادنا علمه والإطلاق. وهو قول ابن عباس وعكرمة وقتادة والضحاك، وعليه فالظالم لنفسه هو الكافر. ويسري أثر هذا الخلاف في محمل ضمير **(جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا)** [فاطر: 33] ولذلك يكون قول الحسن جاريا على وفاق ما روي عن عمر وعثمان وابن مسعود وأبي الدرداء وعقبة بن عمرو وما هو مروي عن عائشة وهو الراجح"[4].

26- "والخطاب بقوله: ربك الأظهر أنه للنبيء صلى الله عليه وسلم وهو المناسب لذكر الآلاء والموافق لإضافة (رب) إلى ضمير المفرد المخاطب في عرف القرآن.

---

(1) نفس المرجع، 151/5.

(2) التحرير والتنوير، 82/6.

(3) نفس المرجع، 101/7.

(4) نفس المرجع، 312/22.

وجوزوا أن يكون الخطاب في قوله: فبأي آلاء ربك لغير معين من الناس، أي المكذبين أي باعتبار أنه لا يخلو شيء مما عدد سابقا عن نعمة لبعض الناس أو باعتبار عدم تخصيص الآلاء بما سبق ذكره بل المراد جنس الآلاء كما في قوله تعالى: **(فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)** [الرحمن: 16]"[1].

27- "والإنسان يجوز أن يراد به الجنس وهو الأظهر وقول جمهور المفسرين، فالتعريف فيه تعريف الجنس، ويكون المراد به خصوص أهل الشرك لأن قوله: **(أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ)** [البلد: 05] إلى آخر الآيات لا يليق إلا بأحوال غير المؤمنين، فالعموم عموم عرفي، أي الإنسان في عرف الناس يومئذ، ولم يكن المسلمون إلا نفرا قليلا ولذلك كثر في القرآن إطلاق الإنسان مرادا به الكافرون من الناس.

ويجوز أن يراد به إنسان معين، فالتعريف تعريف العهد، فعن الكلبي أنه أبو الأشد ويقال: أبو الأشدين واسمه أسيد بن كلدة الجمحي كان معروفا بالقوة والشدة يجعل الأديم العكاظي تحت قدميه فيقول: من أزالني فله كذا. فيجذبه عشرة رجال حتى يمزق الأديم ولا تزول قدماه، وكان شديد الكفر والعداوة للنبيء صلى الله عليه وسلم فنزل فيه: **(أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ)** [البلد: 05] وقيل: هو الوليد بن المغيرة، وقيل: هو أبو جهل. وعن مقاتل: نزلت في الحارث بن عامر بن نوفل، زعم أنه أنفق مالا على إفساد أمر النبيء صلى الله عليه وسلم. وقيل: هو عمرو بن عبد ود الذي اقتحم الخندق في يوم الأحزاب ليدخل المدينة فقتله علي بن أبي طالب خلف الخندق. وليس لهذه الأقوال شاهد من النقل الصحيح ولا يلائمها القسم ولا السياق"[2].

"فقوله: ادخلوا هذه القرية الظاهر أنه أراد بها «حبرون» التي كانت قريبة منهم والتي ذهب إليها جواسيسهم وأتوا بثمارها"[3].

---

(1) نفس المرجع، 156/27.

(2) التحرير والتنوير، 350/30.

(3) نفس المرجع، 513/1.

الفرع الثاني: الترجيح بعبارة (أشهر) منكرا ومعرفا:

استعمل ابن عاشور هذه الصيغة في أماكن متعددة من تفسيره، وقد يحيل على مفسر استعملها، ومن أبرزها:

1 ـ "ويطلق البلد على القرية المكونة من بيوت عدة لسكنى أهلها بها وهو إطلاق حقيقي هو أشهر من إطلاق البلد على الأرض المتسعة والظاهر أن دعوة إبراهيم المحكية في هذه الآية كانت قبل أن تتقرى مكة حيث لم يكن بها إلا بيت إسماعيل أو بيت أو بيتان آخران لأن إبراهيم ابتدأ عمارته ببناء البيت من حجر، ولأن إلهام الله إياه لذلك لإرادته تعالى مصيرها مهيع الحضارة لتلك الجهة إرهاصا لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ويحتمل أن ذلك المكان كان مأهولا بسكان وقت مجيء إبراهيم وامرأته وابنه، والعرب يذكرون أنه كان في تلك الجهة عشائر من جرهم وقطورا والعمالقة والكركر في جهات أجياد وعرفات"[1].

2- "وهذا الذي تصدى النبيء صلى الله عليه وسلم لدعوته وعرض القرآن عليه هو على أشهر الأقوال المروية عن سلف المفسرين الوليد بن المغيرة المخزومي"[2].

3- "وظاهر اسم الموصول المفرد أن صاحب الصلة واحد معين، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها، والأقرب أن يكون صاحب هذا النبأ ممن للعرب إلمام بمجمل خبره.

فقيل المعني به أمية بن أبي الصلت الثقفي، وروي هذا عن عبد الله بن عمرو بن العاصي، بأسانيد كثيرة عند الطبري، وعن زيد بن أسلم، وقال القرطبي في «التفسير» هو الأشهر، وهو قول الأكثر"[3].

الفرع الثالث: الترجيح بعبارة (أرجح):

استعمل ابن عاشور صيغة (أرجح) منكرا ومعرفا في مواضع عدة منها:

---

(1) نفس المرجع، 714/1.

(2) التحرير والتنوير، 108/30.

(3) نفس المرجع،174/9.

1- "فتكون القصة تمثيلا لحال أهل الجبن في القتال، بحال الذين خرجوا من ديارهم، بجامع الجبن وكانت الحالة الشبه بها أظهر في صفة الجبن وأفظع، مثل تمثيل حال المتردد في شيء بحال من يقدم رجلا ويؤخر أخرى، فلا يقال إن ذلك يرجع إلى تشبيه الشيء بمثله، وهذا أرجح الوجوه؛ لأن أكثر أمثال القرآن أن تكون بأحوال الأمم الشهيرة وبخاصة بني إسرائيل"[1].

2- "وأما إدريس فهو اسم (أخنوخ) على أرجح الأقوال"[2].

3- "وإلى هنا خلص أن الأرجح من تلك الأقوال ثلاثة وهي كونها تلك الحروف لتبكيت المعاندين وتسجيلا لعجزهم عن المعارضة، أو كونها أسماء للسور الواقعة هي فيها، أو كونها أقساما أقسم بها لتشريف قدر الكتابة، وتنبيه العرب الأميين إلى فوائد الكتابة لإخراجهم من حالة الأمية، وأرجح هذه الأقوال الثلاثة هو أولها"[3].

الفرع الرابع: الترجيح بعبارة (أصح) منكرا ومعرفا:

استعمل ابن عاشور صيغة "أصح" في الترجيح وإن كان لم يكثر منها، ولكنه استعملها في مواضع من تفسيره:

1- "وقد اختلف في المراد به في هذه الآية، فقال ابن عباس: المراد به الكفر، وأنها نزلت في قوم من أهل مكة كانوا قد أسلموا حين كان الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة، فلما هاجر أقاموا مع قومهم بمكة ففتنوهم فارتدوا، وخرجوا يوم بدر مع المشركين فكثروا سواد المشركين، فقتلوا ببدر كافرين، فقال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين ولكنهم أكرهوا على الكفر والخروج، فنزلت هذه الآية فيهم. رواه البخاري عن ابن عباس، قالوا: وكان منهم أبو قيس بن الفاكه، والحارث بن زمعة، وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة، وعلي بن أمية بن خلف، والعاص بن منبه بن الحجاج فهؤلاء قتلوا. وكان العباس بن

(1) نفس المرجع، 478/2.
(2) نفس المرجع،129/17.
(3) نفس المرجع، 206/1.

عبد المطلب، وعقيل ونوفل ابنا أبي طالب فيمن خرج معهم، ولكن هؤلاء الثلاثة أسروا وفدوا أنفسهم وأسلموا بعد ذلك، وهذا أصح الأقوال في هذه الآية"[1].

2- "إذ الآية نازلة يوم حجة الوداع على أصح الأقوال"[2].

3- "والقرية-بفتح القاف لا غير على الأصح-البلدة المشتملة على المساكن المبنية من حجارة"[3].

4- "وضمائر الجمع كلها للسيارة على أصح التفاسير"[4].

5- "وأنها ليست ليلة معينة مطردة في كل السنين بل هي متنقلة في الأعوام، وأنها في رمضان وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم قال ابن رشد: وهو أصح الأقاويل وأولاها بالصواب..."[5].

الفرع الخامس: الترجيح بألفاظ التضعيف أو البطلان أو البعد بأحد الألفاظ: ضعيف -بعيد - باطل يعتبر ترجيحاً للقول آخر:

1- "و(الناس) تقدم الكلام في اشتقاقه عند قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ)** [البقرة: 08] وهو اسم جمع نودي هنا وعرف بأل يشمل كل أفراد مسماه لأن الجموع المعرفة باللام للعموم ما لم يتحقق عهد كما تقرر في الأصول واحتمالها العهد ضعيف إذ الشأن عهد الأفراد فلذلك كانت في العموم أنص من عموم المفرد المحلى بأل"[6].

---

(1) التحرير والتنوير، 174/5.

(2) نفس المرجع، 106/6.

(3) نفس المرجع، 514/1.

(4) نفس المرجع، 244/12.

(5) نفس المرجع، 462/30.

(6) التحرير والتنوير،325/1.

2- "وقد رويت أحاديث عدة في سبب نزول هذه الآية غير حديث البخاري وهي بين ضعيف ومجهول ويستخلص من مجموعها أنها جزئيات لعموم الآية وأن الآية عامة لخطاب جميع المشركين"[1].

3- "والظاهر أن الله أمدها بتلك البركة في كل عام كما أومأ إلى ذلك قوله: شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن إذ قاله بعد أن مضى على ابتداء نزول القرآن بضع عشرة سنة. وقوله **(لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ)** [القدر: 03] وقوله **(تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ)** [القدر: 04] وقوله: **(فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ)** [الدخان: 04] وعن عكرمة: أن الليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان وهو قول ضعيف"[2].

4- "واختلف في الليلة التي ابتدئ فيها نزول القرآن على النبيء صلى الله عليه وسلم من ليالي رمضان، فقيل: هي ليلة سبع عشرة منه ذكره ابن إسحاق عن الباقر أخذا من قوله تعالى: **(إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ)** [الأنفال: 41] فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم التقى هو والمشركون ببدر يوم الجمعة صبيحة سبع عشرة ليلة من رمضان اهـ. أي تأول قوله: **(وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا)** [الأنفال: 41] أنه ابتداء نزول القرآن. وفي المراد بـ ما أنزلنا احتمالات ترفع الاحتجاج بهذا التأويل بأن ابتداء نزول القرآن كان في مثل ليلة يوم بدر. والذي يجب الجزم به أن ليلة نزول القرآن كانت في شهر رمضان وأنه كان في ليلة القدر. ولما تضافرت الأخبار أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال في ليلة القدر «اطلبوها في العشر الأواخر من رمضان في ثالثة تبقى في خامسة تبقى في سابعة تبقى في تاسعة تبقى». فالذي نعتمده أن القرآن ابتدئ نزوله في العشر الأواخر من رمضان، إلا إذا حمل قول النبيء صلى الله عليه وسلم «اطلبوها في العشر الأواخر» على خصوص الليلة من ذلك العام"[3].

---

(1) نفس المرجع، 40/24.

(2) نفس المرجع، 278/25.

(3) التحرير والتنوير، 278/25.

5- "وفي كتاب «المرتبة الرابعة» لابن حزم قد ذكر قوم معتب بن قشير الأوسي من بني عمرو بن عوف في المنافقين وهذا باطل؛ لأن حضوره بدرا يبطل هذا الظن بلا شك ولكنه ظهر منه يوم أحد ما يدل على ضعف إيمانه فلمزوه بالنفاق فإنه القائل يوم أحد: **(لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا)** [آل عمران: 154]، رواه عنه الزبير بن العوام قال ابن عطية كان مغموصا بالنفاق"[1].

6- "ومن الناس من ذهب إلى أن الصلاة الوسطى قصد إخفاؤها ليحافظ الناس على جميع الصلوات، وهذا قول باطل لأن الله تعالى عرفها باللام ووصفها فكيف يكون مجموع هذين المعرفين غير مفهوم وأما قياس ذلك على ساعة الجمعة وليلة القدر ففاسد، لأن كليهما قد ذكر بطريق الإبهام وصحت الآثار بأنها غير معينة. هذا خلاصة ما يعرض هنا في تفسير الآية"[2].

7- "ووقع في «أسباب النزول» للواحدي و «الكشاف» أنها نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح حين صد عثمان بن عفان عن نفقة في الخير كان ينفقها (أي قبل أن «يسلم عبد الله بن سعد) رواه الثعلبي عن قوم. قال ابن عطية: وذلك باطل وعثمان منزه عن مثله، أي عن أن يصغي إلى ابن أبي سرح فيما صده. فأشار قوله تعالى: الذي تولى إلى أنه تولى عن النظر في الإسلام بعد أن قاربه"[3].

8- "ومن المفسرين من تأول قوله تعالى: الذين كفروا على معنى الذين قضي عليهم بالكفر والشقاء ونظره بقوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ)** [يونس: 96] وهو تأويل بعيد من اللفظ وشتان بينه وبين تنظيره. ومن المفسرين من حمل الذين كفروا على رؤساء اليهود مثل حيي بن أخطب وأبي رافع يعني بناء على أن السورة نزلت في المدينة وليس فيها من الكافرين سوى اليهود والمنافقين، وهذا بعيد من عادة القرآن وإعراض عن السياق المقصود منه ذكر من حرم من هدي القرآن في مقابلة من حصل لهم الاهتداء به"[4].

---

(1) نفس المرجع، 263/1.

(2) نفس المرجع، 469/2.

(3) نفس المرجع، 128/27.

(4) التحرير والتنوير، 248/1.

9- "وفي «تفسير ابن كثير» عن ابن جريج عن عطاء أن هذا مثل لا قصة واقعة، وهذا بعيد يبعده التعبير عنهم بالموصول وقوله: فقال لهم الله. وانتصب حذر الموت على المفعول لأجله، وعامله خرجوا. والأظهر أنهم قوم فروا من عدوهم، مع كثرتهم، وأخلوا له الديار، فوقعت لهم في طريقهم مصائب أشرفوا بها على الهلاك، ثم نجوا، أو أوبئة وأمراض، كانت أعراضها تشبه أعراض الموت"[1].

10-"وقيل: أريد بهم المشركون من أهل مكة، وهو بعيد، لأن أهل مكة قد انقطع الجدال معهم بعد الهجرة"[2].

11-"ووقع في «سنن» ابن ماجه عن خباب أن قائل ذلك للنبيء صلى الله عليه وسلم الأقرع بن حابس وعبينة بن حصن، وأن ذلك سبب نزول الآية، وقال ابن عطية: هو بعيد لأن الآية مكية. وعيينة والأقرع إنما وفدا مع وفد بني تميم بالمدينة سنة الوفود"[3].

12-"وهذا بعيد لا ينبغي المصير إليه فقد تكرر في القرآن ذكر هذه المجادلة مع أبيه، فيبعد أن يكون المراد أنه عمه في تلك الآيات كلها"[4].

13-"والذين فسروا البيوت بأنها بيوت السكنى فسروا قبلة: إما بمعنى متقابلة، وإما بمعنى اجعلوا بيوتكم محل صلاتكم، وكلا التفسيرين بعيد عن الاستعمال. وأما الذين تأولوا البيوت بالمساجد فقد فسروا القبلة بأنها قبلة الصلاة، أي جهة الكعبة"[5].

14-"وقد روي عن ابن عباس أن (حزقيال) ملك إسرائيل كان في زمنه خمسة أنبياء منهم يونس، فاختاره الملك ليذهب إلى أهل (نينوى) لدعوتهم فأبى وقال: هاهنا أنبياء غيري وخرج مغاضبا للملك.

---

(1) نفس المرجع، 53/5.

(2) نفس المرجع، 246/7.

(3) نفس المرجع، 311/7.

(4) نفس المرجع، 311/7.

(5) نفس المرجع، 266/11.

وهذا بعيد من القرآن في آيات أخرى ومن كتب بني إسرائيل. ومحل العبرة من الآية لا يتوقف على تعيين القصة"[1].

15-"وفي رواية الحسن: أنها نزلت في المنافقين يعني المنافقين من الذين كانوا مشركين مثل: عبد الله بن أبي بن سلول، وهذا بعيد لأن أولئك كانوا مبطنين الكفر فلا ينطبق عليهم قوله فإن أصابه خير اطمأن به"[2].

16-في «صحيح البخاري» «عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال سليمان لأطوفن الليلة على تسعين امرأة كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله. فقال له صاحبه: قل إن شاء الله. فلم يقل: إن شاء الله. فطاف عليهن جميعا فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، وأيم الذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون». وليس في كلام النبيء صلى الله عليه وسلم أن ذلك تأويل هذه الآية ولا وضع البخاري ولا الترمذي الحديث في التفسير من كتابيهما. قال جماعة: فذلك النصف من الإنسان هو الجسد الملقى على كرسيه جاءت به القابلة فألقته له وهو على كرسيه، فالفتنة على هذا خيبة أمله ومخالفة ما أبلغه صاحبه.

وإطلاق الجسد على ذلك المولود إما لأنه ولد ميتا، كما هو ظاهر قوله: «شق رجل»، وإما لأنه كان خلقة غير معتادة فكان مجرد جسد. وهذا تفسير بعيد لأن الخبر لم يقتض أن الشق الذي ولدته المرأة كان حيا ولا أنه جلس على كرسي سليمان.

17-وضمير المذكر الغائب في قوله: وإنه لعلم للساعة مراد به القرآن وبذلك فسره الحسن وقتادة وسعيد بن جبير فيكون هذا ثناء ثامنا على القرآن، فالثناء على القرآن استمر متصلا من أول السورة آخذا بعضه بحجز بعض متخللا بالمعترضات والمستطردات ومتخلصا إلى هذا الثناء الأخير بأن القرآن أعلم الناس بوقوع الساعة.

---

(1) التحرير والتنوير،131/17.

(2) نفس المرجع،211/17.

ويفسره ما تقدم من قوله: **(بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ)** [الزخرف: 43] ويبينه قوله بعده هذا صراط مستقيم، على أن ورود مثل هذا الضمير في القرآن مرادا به القرآن كثير معلوم من غير معاد فضلا على وجود معاده.

ومعنى تحقيق أن القرآن علم للساعة أنه جاء بالدين الخاتم للشرائع فلم يبق بعد مجيء القرآن إلا انتظار انتهاء العالم. وهذا معنى ما روي من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «بعثت أنا والساعة كهاتين، وقرن بين السبابة والوسطى مشيرا إليهما»، والمشابهة في عدم الفصل بينهما...

وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة أن الضمير لعيسى، وتأولوه بأن نزول عيسى علامة الساعة، أي سبب علم بالساعة، أي بقربها، وهو تأويل بعيد فإن تقدير مضاف وهو نزول لا دليل عليه ويناكده إظهار اسم عيسى في قوله: **(وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى)** [الزخرف: 63] إلخ. ويجوز عندي أن يكون ضمير إنه ضمير شأن، أي أن الأمر المهم لعلم الناس بوقوع الساعة[1].

(1) التحرير والتنوير، 243/25.

المطلب الثالث: وجوه وعلل وقواعد الترجيح بين معاني مبهمات القرآن في القرآن الكريم وتطبيقاتها عند ابن عاشور

استعمل ابن عاشور في ترجيحه بين معاني المبهمات عدة قواعد وضوابط وعلل ووجوه اصطلح العلماء على تسميتها بقواعد الترجيح، وسأذكر في هذا الموضع أهم وجوه الترجيح عنده، وقد قسمتها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: الترجيح بدلالة القرآن الكريم:

ووظف فيه القواعد الآتية:

أولاـ القول الذي تؤيده الآيات القرآنية (النظائر القرآنية) مقدم على غيره:

إذا تنازع العلماء في تفسير آية من كتاب الله، وكان أحد الأقوال تؤيده آية أو آيات أخرى من كتاب الله، فهو أولى الأقوال بحمل الآية عليه، لأن تقوية القرآن له يدل على صحته واستقامته، وكونه أقرب الطرق في تفسير كلام الله تعالى إلى الصدق والصواب.

وقد قرر العلماء والمفسرون السابقون هذه القاعدة الترجيحية تنظيرا وتطبيقا؛ ومن ذلك قول ابن جزي الذي عقد في مقدمته بابا خاصا بأسباب الاختلاف بين المفسرين والوجوه التي يرجح بها بين أقوالهم[1]، وقد صدر حديثه عن وجوه الترجيح بهذه القاعدة المهمة وذلك في قوله: "وأما وجوه الترجيح فهي اثنا عشر، الأول: تفسير بعض القرآن ببعض، فإذا دل موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملناه عليه، ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال"[2].

---

(1) ابن جزي ومنهجه في التفسير، علي محمد الزبيري، 843/2 ـ 844.

(2) التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، ط1، (شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، 1416هـ)، ت: عبد الله الخالدي، 19/1.

وقد اعتنى ابن عاشور بهذه القاعدة... وكان له منهجه فيها من حيث عنايته بتوضيح المعنى بمعنى آخر من آية أخرى توضحه، أو بالأحرى شرح معاني المفردات القرآنية، لفظة بلفظة، وكذلك تفسير مجمل الآية بآية أخرى من باب حمل المطلق على المقيد[1].

ذكرت فيما سبق موقف ابن عاشور من تفسير القرآن بالقرآن وأنه يعتبره من باب حمل الكلام بعضه على بعضه، ولا يعتبره من استمداد التفسير. وقد أشار ونبه على القاعدة السابقة بقوله: "ولا يعد أيضا من استمداد التفسير ما في بعض آي القرآن من معنى يفسر بعضا آخر منها؛ لأن ذلك من قبيل حمل بعض الكلام على بعض، كتخصيص العموم، وتقييد المطلق، وبيان المجمل، وتأويل الظاهر، ودلالة الاقتضاء، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم المخالفة... لأن القرآن قد يحمل بعض آياته على بعض، وقد يستقل بعضها عن بعض، إذ ليس يتعين أن يكون المعنى المقصود في بعض الآيات مقصودا في جميع نظائرها، بله ما يقارب غرضها"[2].

ولا يخفى دخول المبهمات تحت قوله: "وبيان المجمل". بالرغم من عدم احتفائه كثيرا بهذا المسلك في التفسير والترجيح؛ وأنه لا يتعين دائما الترجيح بهذه القاعدة؛ إلا أننا وجدنا الإمام ابن عاشور يرجح به في باب المبهمات القرآنية.

ومن الأمثلة على ذلك:

1- مثال أصحاب الأيكة:

قال تعالى: **(كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (١٧٦) إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ (١٧٧) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (١٧٨) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (١٧٩) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ)** [الشعراء: 176-180].

اختلف أهل التفسير في تعيين وتحديد أصحاب الأيكة هل هم أهل مدين أو هم قوم آخرون، وقد ذكر الإمام ابن عاشور في تفسيره موضع الخلاف بقوله: "وقد اختلف في أن أصحاب الأيكة هم

---

(1) قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير -دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص154.

(2) التحرير والتنوير، 27/1.

مدين، أو هم قوم آخرون ساكنون في الأيكة جوار مدين أرسل شعيب إليهم وإلى أهل مدين. وإلى هذا مال كثير من المفسرون. روى عبد الله بن وهب عن جبير بن حازم عن قتادة قال: أُرسل شعيب إلى أمتين: إلى قومه من أهل مدين وإلى أصحاب الأيكة.

وقال جابر بن زيد: أرسل شعيب إلى قومه أهل مدين وإلى أهل البادية وهم أصحاب الأيكة"[1].

ورجّح ابن عاشور أنهما أمتان أرسل إليهما شعيب وفيه يقول: "والأظهر أن أهل الأيكة قبيلة غير مدين فإن مدين هم أهل نسب شعيب وهم ذرية مَدين بن إبراهيم من زوجه «قطورة» سكَن مدين في شرق بلد الخليل كما في التوراة، فاقتضى ذلك أنه وجده بلَداً مأهولاً بقوم فهم إذن أصحاب الأيكة، فبنى مدين وبنُوه المدينةَ، وتركوا البادية لأهلها وهم سكان الغيضة "[2].

وما رجحه ابن عاشور في كون قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتين، إنما استند فيه على ما جاء في القرآن الكريم ضمن قاعدة المبحث، وفي ذلك يقول: "والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآنّ لما ذكرَ هذه القصةَ لأهل مدين وصف شعيباً بأنه أخوهم، ولما ذكرها لأصحاب الأيكة لم يصف شعيباً بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيباً ولا صهراً لأصحاب الأيكة، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة"[3].

وما رجحه ابن عاشور في كون قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتين، إنما استند فيه على ما جاء في القرآن الكريم ضمن قاعدة المبحث، وفي ذلك يقول: "ومما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر [78، 79] **(وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ (٧٨) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ)**، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين: مدين وأصحاب ليكة"[4].

---

(1) التحرير والتنوير، 183/19، وينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص170 ـ 173.

(2) نفس المرجع، 183/19، وينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص170.

(3) نفس المرجع، 184/19. وينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص170.

(4) نفس المرجع، 184/19. وينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص170.

وقد بين ذلك في سورة الحجر بقوله: "وأصحاب الأيكة: هم قوم شعيب-عليه السلام-وهم مدين. وقيل أصحاب الأيكة فريق من قوم شعيب غير أهل مدين. فأهل مدين هم سكان الحاضرة وأصحاب الأيكة هم باديتهم، وكان شعيب رسولا إليهم جميعا. قال تعالى: **(كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (١٧٦) إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ)** [سورة الشعراء: 176-177] ... ويظهر أن ضمير التثنية عائد على أصحاب الأيكة باعتبار أنهم قبيلتان، وهما مدين وسكان الغيضة الأصليون الذين نزل مدين بجوارهم، فإن إبراهيم-عليه السلام-أسكن ابنه مدين في شرق بلاد الخليل، ولا يكون إلا في أرض مأهولة. وهذا عندي هو مقتضى ذكر قوم شعيب-عليه السلام-باسم مدين مرات وباسم أصحاب الأيكة مرات"[1].

ويلاحظ أن ابن عاشور استند في ترجيحه على حسب الترتيب الذي ذكره إلى:

- الترجيح بقول الأكثر أو الأغلب أو الجمهور من المفسرين.
- الترجيح بالإسرائيليات.
- الترجيح بـ القول الذي تؤيده الآيات القرآنية فهو مقدم على غيره.
- الترجيح بقاعدة عود الضمير وهي قاعدة لغوية.

2- مثال الذبيح:

قال تعالى: **(فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ)** [الصافات: 103-107].

اختلف أهل التأويل في الذبيح إلى قولين:

القول الأول: أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام.

القول الثاني: أن الذبيح إسحاق.

---

(1) التحرير والتنوير، 71/14.

وقد اجتمعت في هذا المثال جميع المسالك التي اعتمدها ابن عاشور في توضيح المبهمات القرآنية والترجيح بينها، منها: النص القرآني، السنة النبوية، آثار السلف، السياق، والإسرائيليات؛ التاريخ، بحيث إنه ذكر عشر أدلة على ترجيحه وهي متنوعة وتجمع بين الأثر والنظر.

وقد ذكر هذا الخلاف في تعيين الذبيح ابن عاشور في تفسيره فقال:

"اختلف علماء السلف في تعيين الذبيح فقال جماعة من الصحابة والتابعين: هو إسماعيل وممن قاله أبو هريرة وأبو الطفيل عامر بن واثلة، وعبد الله بن عُمر، وابن عباس، ومعاوية بن أبي سفيان.

وقاله من التابعين سعيد بن المسيِّب، والشعبي، ومجاهد، وعلقمة، والكلبي والربيع بن أنس، ومحمد بن كعب القُرظي، وأحمد بن حنبل.

وقال جماعة: هو إسحاق، ونقل عن ابن مسعود، والعباس بن عبد المطلب، وجابر بن عبد الله، وعمر، وعلي من الصحابة، وقاله جمع من التابعين منهم: عطاء وعكرمة والزهري والسّدِّي. وفي «جامع العتبية» أنه قول مالك بن أنس"[1].

وقوى ابن عاشور أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام مستدلاً على ذلك بما جاء في ظاهر القرآن الكريم، والأصل أن تحمل ألفاظ القرآن على الظاهر ما لم يرد دليل خلاف ذلك، فقد قال: "... والتأمُّل في هذه الآية يقوّي الظن بأن الذبيح إسماعيل، فإنه ظاهر قوي في أن المأمور بذبحه هو الغلام الحليم في قوله: **(فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ)** وأنه هو الذي سأل إبراهيمُ ربه أن يهب له فساقت الآية قصة الابتلاء بذبح هذا الغلام الحليم الموهوب لإبراهيم، ثم أعقبت قصته بقوله تعالى: **(وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ)** ، وهذا قريب من دلالة النص على أن إسحاق هو غير الغلام الحليم الذي مضى الكلام على قصته، لأن الظاهر أن قوله: **(وَبَشَّرْنَاهُ)** بشارة ثانية، وأن ذكر اسم إسحاق يدل على أنه غير الغلام الحليم الذي أجريت عليه الضمائر المتقدمة"[2].

---

(1) التحرير والتنوير، 159/23، وينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص176.

(2) نفس المرجع، 157/23. وينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص176.

وأيضا استدل عليه بالسياق القرآني، فالسياق قرينة مهمة في تعيين المبهمات وتبيين المجملات وترجيح المحتملات، فقال: "أن الله تعالى ذكر: **(فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ)** [الصافات: 101] عقب ما ذكر من قول إبراهيم: **(رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ)** [الصافات: 100] أن الله تعالى ذكر: **(فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ)** [الصافات: 101] عقب ما ذكر من قول إبراهيم: **(رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ)** [الصافات: 100]، فدل على أن هذا الغلام الحليم الذي أمر بذبحه هو المبشر به استجابة لدعوته"[1].

وأيضا استدل بالقرآن الكريم من جهة أخرى وذلك في قوله: "أن القرآن صريح في أن الله لما بشر إبراهيم بإسحاق قرن تلك البشارة بأنه يولد لإسحاق يعقوب، قال تعالى: **(فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ)** [هود: 71] وكان ذلك بمحضر إبراهيم فلو ابتلاه الله بذبح إسحاق لكان الابتلاء صوريا لأنه واثق بأن إسحاق يعيش حتى يولد له يعقوب لأن الله لا يخلف الميعاد"[2].

ومما رجح به هنا الإسرائيليات سنذكره في جزئية الترجيح بالإسرائيليات.

وممن رجح هذا القول استنادا إلى القاعدة المذكورة آنفا أيضاً الشنقيطي حيث قال: "اعلم وفقني الله وإياك أن القرآن العظيم قد دل في موضعين على أن الذبيح هو إسماعيل، لا إسحاق: أحدهما: في الصافات، والثاني: في هود.

أما دلالة آيات الصافات على ذلك فهي واضحة جدًّا من سياق الآيات، وإيضاح ذلك أنه تعالى قال عن نبيه إبراهيم: **(وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ (٩٩) رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ (١٠٠) فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ (١٠١) فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ (١٠٧) وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (١٠٨) سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ (١٠٩) كَذَلِكَ نَجْزِي**

[1] ـ المرجع السابق، 157/23 ـ 158.

[2] ـ المرجع السابق، 159/23.

الْمُحْسِنِينَ) قال بعد ذلك عاطفًا على البشارة الأولى: **(وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ)** ، فدل ذلك على أن البشارة الأولى شيء غير المبشر به في الثانية؛ لأنه لا يجوز حمل كتاب الله على أن معناه: فبشرناه بإسحاق، ثم بعد انتهاء قصة ذبحه يقول أيضًا: وبشرناه بإسحاق، فهو تكرار لا فائدة فيه ينزه عنه كلام الله. وهو واضح في أن الغلام المبشر به أولًا الذي فدي بالذبح العظيم هو إسماعيل، وأن البشارة بإسحق نص الله عليها مستقلة بعد ذلك.

وقد أوضحنا في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى: **(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً)** الآية. أن المقرر في الأصول أن النص من كتاب الله وسنَّة رسوله –صلى الله عليه وسلم –إذا احتمل التأسيس والتأكيد معًا وجب حمله على التأسيس، ولا يجوز حمله على التأكيد إلَّا لدليل يجب الرجوع إليه.

ومعلوم في اللغة العربية أن العطف يقتضي المغايرة، فآية الصافات هذه دليل واضح للمنصف على أن الذبيح إسماعيل لا إسحاق، ويستأنس لهذا بأن المواضع التي ذكر فيها إسحاق يقينًا عبر عنه في كلها بالعلم لا الحلم، وهذا الغلام الذبيح وصفه بالحلم لا العلم.

وأما الموضع الثاني الدال على ذلك الذي ذكرنا أنه في سورة هود فهو قوله تعالى: **(وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ)**؛ لأن رسل الله من الملائكة بشرتها بإسحاق، وأن إسحاق يلد يعقوب، فكيف يعقل أن يؤمر إبراهيم بذبحه، وهو صغير، وهو عنده علم يقين بأنه يعيش حتى يلد يعقوب.

فهذه الآية أيضًا دليل واضح على ما ذكرنا، فلا ينبغي للمنصف الخلاف في ذلك بعد دلالة هذه الأدلة القرآنية على ذلك"[1].

ثانيا- الترجيح بقاعدة إعمال الأغلب في القرآن وتقديم المفهوم الجاري في استعماله أولى:

[1] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار، ط5، (دار عطاءات العلم (الرياض) –دار ابن حزم (بيروت)، 1441هـ –2019م)، 6/755-756.

والمقصود أنه إذا تنازع المفسرون في تأويل الآية، وتعددت أقوالهم في ذلك، فإن القول الموافق لعرف القرآن هو المتعين على ما سواه من المعاني الأخرى.

وحمل معاني القرآن على المعهود من عادته في استعمال الألفاظ والأساليب على الوجه المطرد أو الغالب هو المنهج الصحيح في تفسير القرآن الكريم، إلا أن يأتي معارض مقاوم لهذا الإلحاق أقوى منه. مثل ثبوت حديث عن النبي ﷺ يلزم الأخذ به في التفسير، أو وجود إجماع. ومعرفة عرف القرآن في استعمال الألفاظ والأساليب يفيد في معرفة أولى المحامل في تفسير آيات القرآن الكريم.

ذلك أن حمل الكلام أولى المحامل فيه أن يحمل على عرف المتكلم الخاص به، فإن القرآن كذلك يقال فيه أن أولى المحامل أن يحمل على عرفه الخاص به. ولا ريب أن معرفة عادات القرآن في استعمال الألفاظ يكشف عن المراد الدقيق لمعنى اللفظ أو الآية. ذلك أن معرفة مادة الكلمة وأصلها الاشتقاقي والصيغة التي صيغت بها لا تكفي غالبا لتحديد معناها تحديدا تاما دقيقا؛ فإن كل كلمة بعد أن أخذت من مادتها الأصلية خصصها الخطاب بمعان أخص من المعنى العام الذي تدل عليه مادتها وبتعدد الاستعمال عبر العصور وفي مختلف البيئات والمناسبات يتم للكلمة أكثر من معنى وهذه المعاني المتعددة تتصل كلها بالمعنى الأصلي وتفيد الكلمة في ذاتها المعاني التي اكتسبتها كلها، فبعد هذا يقال: كثيرا ما يفهم من اللفظة أو من التركيب اللغوي أو من الأسلوب في الكلام معاني كثيرة محتملة في اللغة بعضها معاني أصلية وبعضها معاني تبعية، ولا يكون المتكلم بالكلام يريدها جميعا، وإذا أردنا الوقوف على مراد المتكلم بكلامه ومعرفة قصده والمعاني التي أرادها بخطابه، فيتوجب علينا النظر في عادته في استعمال الألفاظ والتراكيب على المعاني وعرفه في ذلك. وكذلك القرآن الكريم الذي هو كلام الله فهو وإن كان نزل بلغة العرب إلا أن له لغة خاصة به، تسمى لغة القرآن أو عرفه والمعهود من معانيه واستعمالاته أو عادته في الخطاب[1].

(1) ينظر: عرف القرآن والمعهود من استعمالاته، ص87 ـ 88.

إذا اختلف المفسرون في تفسير لفظة قرآنية أو تركيب قرآني أو جملة قرآنية أو آية من كتاب الله فأجدر الأقوال بالصحة والقبول، هو القول الذي يوافق استعمال القرآن، ومعهوده في غير موضع النزاع[1].

قال ابن جرير الطبري: "إن الكلام إذا تنوزع في تأويله، فحمله على الأغلب الأشهر من معناه أحق وأولى من غيره، ما لم تأت حجة مانعة من ذلك يجب التسليم لها"[2].

قال ابن القيم: "للقرآنِ عرفٌ خاصٌ ومَعَانٍ معهودةٌ لا يناسبُهُ تفسيره بغيرها، ولا يجوزُ تفسيره بغير عُرْفه والمعهودِ من معانيه، فإنَّ نسبةَ معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، فكما أن ألفاظَهُ ملوكُ الألفاظ وأجلُّها وأفصحُها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي تعجَزُ عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجلُّ المعاني وأعظمُها وأفخمُها، فلا يجوزُ تفسيرُه بغيرها من المعاني التي لا تَلِيقُ به، بل غيرُها أعظمُ منها وأجلُّ وأفخمُ، فلا يجوز حملهُ على المعاني القاصرة، بمجرَّدِ الاحتمال النَّحْوي الإعرابي، فتدبَّرْ هذه القاعدةَ، ولْتَكُنْ منك على بال، فإنك تنتفعُ بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزَيْفها، وتقطعُ أنها ليست مُرَادَ المتكلم تعالى بكلامه، وسنزيد ـ ابن القيم ـ هذا إن شاء الله بيانًا وبسطًا في الكلام على أصول التفسير، فهذا أصلٌ من أصوله بل من أهمِّ أصولِهِ"[3].

ويقول ابن دقيق العيد: "ما اشتهر في الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب"[4].

---

(1) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، حسين بن علي بن حسين الحربي، ط2، (دار القاسم – السعودية، 1429هـ -2008م)، 153/1. وينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير -دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص794.

(2) جامع البيان، 297/9.

(3) بدائع الفوائد، ط5، (دار عطاءات العلم (الرياض) -دار ابن حزم (بيروت)، 1440هـ -2019م)، ت: علي بن محمّد العمران، 877/3

(4) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دط، (مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة، 1372هـ/1953م)، ت: محمد حامد الفقي، أحمد محمد شاكر، 375/1

ويقول الشنقيطي: "إن غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدل على أنه المراد؛ لأن الحمل على الغالب أولى"[1].

وقال أيضا: "إن من أنواع البيان التي ذكرنا أن كون أحد الاحتمالين هو الغالب في القرآن. يبين أن ذلك الاحتمال الغالب هو المراد؛ لأن الحمل على الأغلب أولى من الحمل على غيره"[2].

وقد جعل الشنقيطي ذلك أحد أنواع البيان التي اعتمد عليها في كتابه فقال في المقدمة: "ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن، فغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية"[3].

ومما يدل على أهمية هذه القاعدة في التفسير أن بعض العلماء جعلها مرجعا يرجع إليه لمعرفة الصحيح من الأقوال عند تعارضها[4] كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية وهو يتكلم عن تفسير التابعين: "فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك"[5].

فابن تيمية يقصد بمصطلح لغة القرآن عرف القرآن في الألفاظ.

وإنما يكون تطبيق هذه القاعدة في إحدى حالتين:

الأولى: أن تكون الآية محتملة عدة معاني ولا يمكن إرادتها جميعا فيطلب الترجيح لواحد منها. ومن الطرق التي يترجح فيها أحد هذه الاحتمالات كونه هو الغالب في استعمال القرآن. وهذه الحالة تنطبق تماما على القاعدة ولا إشكال يرد عليها.

---

(1) أضواء البيان، 166/1.

(2) نفس المرجع، 313/1.

(3) أضواء البيان، 23/1.

(4) قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير "دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ط1، (دار التدمرية، الرياض –المملكة العربية السعودية، 1436 هـ -2015 م)، ص795.

(5) مقدمة في أصول التفسير، ط2، (دب ـ 1392هـ /1972م)، ت: عدنان زرزور، ص105

الثانية: أن تكون الآية محتملة لمعاني عدة مع إمكان الحمل عليها جميعا، ففي هذه الحالة إما أن نعمل هذه القاعدة ونقرر واحدا من هذه الاحتمالات.

وإما أن نحمل الآية على جميع تلك المعاني المحتملة والتي يمكن اجتماعها إعمالا لقاعدة أخرى. وهي: "إذا كان اللفظ يحتمل معانٍ عدة ولا مانع من إرادة الجميع فإنه يحمل عليها".

وفي هذه الحالة يقال: إن المعنى الغالب ورودا في القرآن من أولى ما يدخل في معناها إلا أن المعنى لا يقصر عليه[1].

اعتنى ابن عاشور بهذه القاعدة في تفسيره وبيَّن أنه يجب على المفسر أن يتعرف عادات القرآن من نظمه وكلمه وذلك في المقدمة العاشرة من تفسيره، وذكر أمثلة كثيرة على اعتداد السلف بها، ومن ذلك ما جاء عن ابن عباس –رضي الله عنه –: إن كل كأس في القرآن، فالمراد بها الخمر، وعنه أيضاً أن كل ما جاء من يا أيها الناس فالمقصود به مشركو أهل مكة[2].

قال ابن عاشور: "فلا جرم كان رائد المفسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله، ويعرف اصطلاحه في إطلاق الألفاظ، وللتنزيل اصطلاح وعادات"[3].

ثالثا ـ أهم الترجيحات التي بناها ابن عاشور على هذه القاعدة في تفسير المبهمات:

وأيضا تبين عنايته بهذا الضابط في مواضع كثيرة من تفسيره:

ومن ذلك ما جاء عنه في تفسير قوله تعالى: **(فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا)** [النساء: 41] قال في كلمة (هؤلاء) هي: "إشارة إلى الذين دعاهم النبيء لحضورهم في ذهن السامع عند سماعه اسم الإشارة،

---

(1) قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، 798/2 ـ 799.

(2) ينظر: التحرير والتنوير، 124/1. وينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير – دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص794.

(3) التحرير والتنوير، 41/1 ـ 42.

وأصل الإشارة يكون إلى مشاهد في الوجود أو منزل منزلته وقد اصطلح القرآن على إطلاق إشارة (هؤلاء) مرادا بها المشركون، وهذا معنى أُلهمنا إليه استقريناه فكان مطابقاً"[1].

وأكد ذلك في تفسير قوله تعالى: **(وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ)**[ص: 15].

اختلف أئمة التفسير في تعيين وتحديد (هؤلاء) في الآية السابقة؛ فذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بها في هذه الآية مشركو قريش، وقليل منهم يرى أن المراد بهم كفار الأمم المذكورة في الآيات قبلها[2].

قال ابن عاشور: "و(هؤلاء) إشارة إلى كفار قريش لأن تجدد دعوتهم ووعيدهم وتكذيبهم يوما فيوما جعلهم كالحاضرين فكانت الإشارة مفهوما منها أنها إليهم، وقد تتبعتُ اصطلاح القرآن فوجدتُه إذا استعمل (هؤلاء) ولم يكن معه مشار إليه مذكور: أنه يريد به المشركين من أهل مكة كما نبَهتُ عليه فيما مضى غير مرة"[3].

وهذه النظائر القرآنية ندرسها من خلال الآيات الآتية:

"هـــــــــؤلاء":

قال ابن عاشور في المقدمة العاشرة من مقدمات تفسيره:

"وقد استقريت ـ ابن عاشور ـ بجهدي عادات كثيرة في اصطلاح القرآن سأذكرها في مواضعها، ومنها أن كلمة هؤلاء إذا لم يرد بعدها عطف بيان يبين المشار إليهم فإنها يراد بها المشركون من أهل مكة"[4].

---

(1) التحرير والتنوير، 57/5. وينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص794.

(2) ينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص799.

(3) التحرير والتنوير، 223/23.

(4) نفس المرجع، 125/1.

وقد أشار ابن عاشور إلى هذه الكلية القرآنية في أكثر من موضع من مواضع ورود هذا اللفظ في القرآن الكريم. فهو يرى من خلال استقراء وتقصي وتتبع ورود كلمة هؤلاء في القرآن الكريم أنها إذا لم يرد بعدها عطف بيان يبين المشار إليهم، فإنها يراد بها المشركون من أهل مكة.

ويصرح ابن عاشور بأنه لم يسبقه في استنباط هذه العادة أحد من سابقيه، ويحرص على ربط هذه النظائر ببعضها البعض؛ ويضبطها ويقيدها بعدم ورود بعد هؤلاء عطف بيان يبين المشار إليهم؛ وهذا الاستنباط وفق إليه وألهم إليه، بدليل الاستقراء، وبين أنها كلية أغلبية، وينوع في دلالة وصيغ هذا الاستنباط فيقول مرة "المشركون من أهل مكة"، أو "المشركون"، أو "مشركي قريش"، "أهل مكة"، ومرة يقول: "كفار قريش"، "مشركي العرب" في عدة مواضع من تفسيره:

"وهؤلاء إشارة إلى الذين دعاهم النبيءﷺ لحضورهم في ذهن السامع عند سماعه اسم الإشارة، وأصل الإشارة يكون إلى مشاهد في الوجود أو منزل منزلته، وقد اصطلح القرآن على إطلاق إشارة (هؤلاء) مرادا بها المشركون، وهذا معنى ألهمنا إليه، استقريناه فكان مطابقا"[1].

"والإشارة بهؤلاء إلى مشركي قريش. وقد تتبعت اصطلاح القرآن فوجدته عناهم باسم الإشارة هذا في نحو أحد عشر موضعا وهو مما ألهمت إليه "[2].

"والإشارة في قوله: هؤلاء إلى المشركين من أهل مكة، وهي إشارة إلى حاضر في أذهان السامعين، كما ورد في حديث سؤال القبر "فيقال له ما علمك بهذا الرجل"[3] (يعني النبيءﷺ). وفي البخاري[4] قال الأحنف بن قيس: ذهبت لأنصر هذا الرجل (يعني علي بن أبي طالب)، وقد تقصيت مواقع آي القرآن فوجدته يعبر عن مشركي قريش كثيرا بكلمة (هؤلاء)...ولم أر من نبه عليه من قبل"[5].

---

(1) التحرير والتنوير، 57/5.

(2) نفس المرجع، 168/12.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب: باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل، رقم الحديث: 184.

(4) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، رقم الحديث:31.

(5) التحرير والتنوير، 353/7.

"و(هؤلاء) إشارة إلى حاضر في الذّهن وهم المشركون الذين أكثر الحديث عليهم. وقد تتبّعتُ مواقع أمثال اسم الإشارة هذا في القرآن فرأيته يُعنى به المشركون من أهل مكّة"[1].

وقوله أيضا: "والإشارة بـ(هؤلاء) إلى أهل مكة بتنزيلهم منزلة الحاضرين عند نزول الآية؛ لأنهم حاضرون في الذهن بكثرة ممارسة أحوالهم وجدالهم. وهكذا اصطلاح القرآن حيث يذكر(هؤلاء) بدون سبق ما يصلح للإشارة إليه، وهذا قد ألهمني الله إليه"[2].

وقوله أيضا: "و(هؤلاء) إشارة إلى كفار قريش لأن تجدد دعوتهم ووعيدهم وتكذيبهم يوماً فيوماً جعلهم كالحاضرين فكانت الإشارة مفهوماً منها أنها إليهم، وقد تتبعتُ اصطلاح القرآن فوجدتُه إذا استعمل (هؤلاء) ولم يكن معه مشار إليه مذكور: أنه يريد به المشركين من أهل مكة كما نبهتُ عليه فيما مضى غير مرة"[3].

وقال أيضا: "والإشارة (بهؤلاء) إلى المشركين من أهل مكة وقد بيّنا ـ ابن عاشور ـ غير مرة أننا اهتدينا إلى كشف عادة من عادات القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة أن يَكون المراد بها المشركون من قريش[4].

وقوله: "والإشارة بـ(هؤلاء) إلى المشركين من أهل مكة كما هي عادة القرآن غالباً[5].

قوله أيضا: "و(هؤلاء) إشارة إلى غير مذكور في الكلام، وقد استقريْتُ أن مصطلح القرآن أن يريد بمثله مشركي العرب، ولم أر من اهتدى للتنبيه عليه"[6].

---

(1) المرجع السابق، 252/14.

(2) المرجع السابق، 9/21.

(3) التحرير والتنوير، 223/23.

(4) نفس المرجع، 38/24.

(5) نفس المرجع، 273/25.

(6) نفس المرجع، 197/25.

وقوله:"والإشارة بـ هؤلاء لحاضرين في الأذهان وهم كفار قريش، وقد استقريت أن القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة دون وجود مشار إليه في الكلام فهو يعني بها كفار قريش"[1].

وقوله: "وهؤلاء إشارة إلى حاضرين في ذهن المخاطب لكثرة الحديث عنهم، وقد استقريت من القرآن أنه إذا أطلق هؤلاء دون سبق ما يكون مشارا إليه فالمقصود به المشركون"[2].

وردت كلمة هؤلاء بحسب الضابط الذي ذكره ابن عاشور في نحو أحد عشر موضعا:

1- **(فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا)** [النساء: 41].

2 - **(أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ)** [الأنعام: 89].

3 - **(فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ)** [هود: 109].

4- **(وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ)** [النحل: 89].

5 ـ **(بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ)** [الأنبياء: 44].

6 - **(وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ)** [العنكبوت: 47].

7 ـ **(وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ)** [ص: 15].

8- **(فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (٥١) أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)** [الزمر: 51-52].

---

(1) نفس المرجع، 76/17.

(2) نفس المرجع، 407/29.

9- **(بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ)** [الزخرف: 29].

10- **(وَقِيلِهِ يَارَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ)** [الزخرف: 88].

دراسة الآيات:

1 - قوله تعالى: **(فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا)** [النساء: 41].

قال ابن عاشور:"وهؤلاء إشارة إلى الذين دعاهم النبيءﷺ لحضورهم في ذهن السامع عند سماعه اسم الإشارة، وأصل الإشارة يكون إلى مشاهد في الوجود أو منزل منزلته، وقد اصطلح القرآن على إطلاق إشارة(هؤلاء) مرادا بها المشركون، وهذا معنى ألهمنا إليه، استقريناه فكان مطابقا.

ويجوز أن تكون الإشارة **(الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ)** [النساء:37] وهم المشركون والمنافقون؛ لأن تقدم ذكرهم يجعلهم كالحاضرين فيشار إليهم، لأنهم لكثرة توبيخهم ومجادلتهم صاروا كالمعينين عند المسلمين.

ومن أضعف الاحتمالات أن يكون هؤلاء إشارة إلى الشهداء، الدال عليهم قوله: كل أمة بشهيد وإن ورد في الصحيح[1] حديث يناسبه في شهادة نوح على قومه وأنهم يكذبونه فيشهد محمدﷺ بصدقه، إذ ليس يلزم أن يكون ذلك المقصود من هذه الآية.

وذكر متعلق (شهيدا) الثاني مجرورا بعلى لتهديد الكافرين بأن الشهادة تكون عليهم، لأنهم المقصود من اسم الإشارة"[2].

---

(1) فعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ(يدعى نوح يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك يا رب فيقول هل بلغت؟ فيقول نعم فيقال لأمته هل بلغكم؟ فيقولون ما أتانا من نذير فيقول من يشهد لك؟ فيقول محمد وأمته فيشهدون أنه قد بلغ (وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)، فذلك قوله جل ذكره (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)، رقم الحديث:4217.

(2) التحرير والتنوير، 57/5 ـ 58.

أقول: كيف يجعل ابن عاشور ما دلّ عليه الحديث الصحيح من أضعف الاحتمالات مخالفا بذلك قاعدته الذهبية في مثل هذه المواطن وهي أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها...والقرآن ينبغي أن يودع من المعاني كل ما يحتاج السامعون إلى علمه وكل ما له حظ في البلاغة سواء كانت متساوية أم متفاوتة في البلاغة إذا كان المعنى الأعلى مقصودا وكان ما هو أدنى منه مرادا معه لا مرادا دونه سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض ولو أن تبلغ حد التأويل...ولما كان القرآن نازلا من المحيط علمه بكل شيء، كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب، مظنونا بأنه مراد لمنزله، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية...فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها[1].

فما رآه ابن عاشور هو أضعف الاحتمالات في تفسير الآية يراه الطبري الاحتمال الوحيد في تفسيرها إذ يقول: "يعني بذلك جل ثناؤه: إنّ الله لا يظلم عباده مثقال ذرّة، فكيف بهم "إذا جئنا من كل أمة بشهيد"، يعني: بمن يشهد عليها بأعمالها، وتصديقها رسلَها أو تكذيبها "وجئنا بك على هؤلاء شهيدًا، يقول: وجئنا بك، يا محمد، "على هؤلاء"، أي: على أمتك "شهيدًا""[2].

(1) التحرير والتنوير، 93/1 - 100.

(2) جامع البيان، 38/7، الهداية إلى بلوغ النهاية، 1330/2، التسهيل لعلوم التنزيل،190/1، تفسير القرآن العظيم، 306/2، الدر المنثور، 444/4، 488/1، زهرة التفاسير، 1688/4، التفسير المنير، 77/5.

ثم ساق الأحاديث بإسناده، وهو اختيار مكي، والماوردي[1]، وابن جزي، ومال إليه ابن كثير، والسيوطي، أبو زهرة[2]، وهبة الزحيلي.

وقد تعقب ابن عطية الطبري في اختياره بقوله: ومعنى الآية: أن الله يأتي بالأنبياء شهداء على أممهم بالتصديق والتكذيب...وكذلك قال المتأولون: إن الإشارة "بهؤلاء "إلى كفار قريش وغيرهم من الكفار، وإنما خص كفار قريش بالذكر لأن وطأة الوعيد أشد عليهم منها على غيرهم...وما ذكره الطبري من شهادة أمة محمد بتبليغ الرسل، وما جرى في معنى ذلك من القصص...فليست هذه آيته، وإنما آيته **(لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)** [البقرة:143]"[3].

وما اختاره ابن عطية هو اختيار الشوكاني، ابن عاشور.

إذًن موضع الاستدراك أن الإمام الطبري يرى أن المقصود بقوله: ﭽ ﮏ ﭼ هم المؤمنون الذين يشهدون للرسل أنها قد بلغت أقوامها، وابن عطية لا يرى أن هذه الآية هي التي تدل على هذا، وإنما هي آية أخرى. وأيضا ابن عاشور لا يرى ذلك أيضا؛ إذ ليس يلزم أن يكون ذلك المقصود من هذه الآية.

وما ذهب إليه الإمام الطبري من دلالة الآية على ما قصد قد ذكره بعض المفسرين وجهًا من الأوجه التي تحتملها الآية الكريمة.

---

(1) علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي الشافعي، أقضى قضاة عصره، من المعلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة، ولد في البصرة سنة:364هـ، وانتقل إلى بغداد، ونسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد سنة:450هـ، من كتبه: "أدب الدنيا والدين"، "الأحكام السلطانية. ينظر: سير أعلام النبلاء، 64/18 ـ 68، طبقات ابن قاضي شهبة، 230/1 ـ 232، طبقات السبكي، 267/5 ـ 285، طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح، 636/2 ـ 642.

(2) هو محمد بن أحمد أبو زهرة: أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره، مولده بمدينة المحلة الكبرى سنة:1316هـ وتربى بالجامع الأحمدي بمصر، تولى تدريس العلوم الشرعية والعربية، وبدأ اتجاهه إلى البحث العلمي في كلية أصول الدين (1933) وعين أستاذا محاضرا للدراسات العليا في الجامعة (1935) وعضوا للمجلس الأعلى للبحوث العلمية، وأصدر من تآلفيه أكثر من 40 كتابا، وكانت وفاته بالقاهرة سنة:1394هـ. ينظر: الأعلام، 25/6 ـ 26.

(3) المحرر الوجيز، 55/2، فتح القدير، 746/1.

والثاني: أن هؤلاء راجع إلى الكفار ومنهم كفار قريش وهو اختيار مقاتل وابن عطية، والشوكاني، وابن عاشور.

وقيل: إلى المكذبين [1].

إذن في هؤلاء ثلاثة أقوال: أحدها: أنهم جميع أمته، ثم فيه قولان: أحدهما: أنه يشهد عليهم، والثاني: يشهد لهم فتكون "على" بمعنى: اللام.

والقول الثاني: أنهم الكفار يشهد عليهم بتبليغ الرسالة، قاله مقاتل.

والثالث: اليهود والنصارى، ذكره الماوردي [2].

2- قوله تعالى: **(فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ)** [الأنعام:89].

قال ابن عاشور:"والإشارة في قوله: هؤلاء إلى المشركين من أهل مكة، وهي إشارة إلى حاضر في أذهان السامعين، كما ورد في حديث سؤال القبر "فيقال له ما علمك بهذا الرجل"[3]، (يعني النبيءﷺ).

وفي البخاري[4] قال الأحنف بن قيس: ذهبت لأنصر هذا الرجل (يعني علي بن أبي طالب). وقد تقصيت مواقع آي القرآن فوجدته يعبر عن مشركي قريش كثيرا بكلمة (هؤلاء)، كقوله: **(بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ)** [الزخرف:29] ولم أر من نبه عليه من قبل...والمعنى إن يكفر المشركون بنبوءتك ونبوءة من قبلك فلا يضرك كفرهم لأنا قد وفقنا قوما مؤمنين للإيمان بك وبهم، فهذا تسلية للرسول ﷺ على إعراض بعض قومه عن دعوته"[5].

---

(1) وهو اختيار الزمخشري في الكشاف، 79/2.

(2) زاد المسير، ابن الجوزي، 86/2.

(3) سبق تخريجه ص 551.

(4) سبق تخريجه ص551.

(5) التحرير والتنوير، 353/7 ـ 354.

وما اختاره ابن عاشور هو اختيار جمهور المفسرين[1]، ويرى ابن عطية عموم "هؤلاء "في الكفار في كل عصر بقوله:" و "هؤلاء" إشارة إلى كفار قريش المعادين لرسول اللهﷺ وإلى كل كفار في ذلك العصر قاله قتادة وابن عباس والسدي وغيرهم"[2].

3-قوله تعالى:
(فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ) [هود: 109].

قال ابن عاشور:"والإشارة بهؤلاء إلى مشركي قريش، وقد تتبعت اصطلاح القرآن فوجدته عناهم باسم الإشارة هذا في نحو أحد عشر موضعا وهو مما ألهمت إليه ونبهت عليه"[3].

وهو اختيار ابن عطية، أبو السعود[4]، بل نقل أبو حيان الاتفاق في معناها إذ قال: "وهؤلاء إشارة إلى مشركي العرب باتفاق"[5].

4 – قوله تعالى: **(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ)** [النحل: 89].

قال ابن عاشور:"وليس في قوله: على هؤلاء ما يقتضي تخصيص شهادته بكونها شهادة على المتحدث عنهم من أهل الشرك، ولكن اقتصر عليهم لأن الكلام جار في تهديدهم وتحذيرهم، وهؤلاء إشارة إلى حاضر في الذهن وهم المشركون الذين أكثر الحديث عليهم، وقد تتبعت مواقع أمثال اسم الإشارة هذا في القرآن فرأيته يعنى به المشركون من أهل مكة"[6].

---

(1) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل، 269/8، التفسير الوجيز، الواحدي، 364/1، بحر العلوم، السمرقندي، 498/1.
(2) المحرر الوجيز، 318/2، البحر المحيط، أبو حيان، 179/4،
(3) التحرير والتنوير، 168/12.
(4) المحرر الوجيز، 209/3، إرشاد العقل السليم، 95/3.
(5) البحر المحيط، 265/5.
(6) التحرير والتنوير، 252/14.

ويرى الطبري، السمرقندي[1]، الثعلبي[2]، الماوردي، الزمخشري، ابن عطية والواحدي، أن المراد بهؤلاء إشارة إلى أن محمداً ﷺ شهيد على أمته[3]؛ وهو ترجيح الحافظ ابن كثير في قوله: "يقول تعالى مخاطبًا عبده ورسوله محمداﷺ: **(وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ)** يعني أمته، أي: اذكر ذلك اليوم وهوله وما منحك الله فيه من الشرف العظيم والمقام الرفيع"[4].

وقال الألوسي: "والمراد بهؤلاء أمته ﷺ عند أكثر المفسرين، ولم يستبعد أن يكون المراد بهم ما يشمل الحاضرين وقت النزول وغيرهم إلى يوم القيامة فإن أعمال أمته عليه الصلاة والسلام تعرض عليه بعد موته"[5].

ويبدو لي ـ والله أعلم بالصواب ـ أن هذا الموضع يستثنى من الكلية التي أطلقها ابن عاشور، وأنه قد جانب الصواب في اختياره في هذا الموضع.

5-قوله تعالى:
(وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ) [العنكبوت: 47].

---

(1) هو نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى: علامة، من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين، له تصانيف نفيسة، منها: له "عمدة العقائد"، و"بستان العارفين "توفي سنة: 373هـ. ينظر: تاج التراجم في طبقات الحنفية، ابن قطلوبغا، ص310، سير أعلام النبلاء، 322/16 ـ 323، الجواهر المضية، 196/2.

(2) هو أحمد بن محمد الثعلبي، أبو إسحاق: مفسر، من أهل نيسابور له اشتغال بالتاريخ، من كتبه: عرائس المجالس في قصص الأنبياء، توفي سنة:427 هـ. ينظر: بغية الوعاة، 356/1، سير أعلام النبلاء، 435/17 ـ 437، طبقات ابن قاضي شهبة، 203/1، طبقات السبكي، 58/4 ـ 59.

(3) جامع البيان، 333/14، بحر العلوم، 246/2، الكشف والبيان، النكت والعيون، 208/3، 37/6، الكشاف، 462/3، المحرر الوجيز، 415/3، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 617/1، البحر المحيط، 511/5.

(4) تفسير القرآن العظيم، 594/4.

(5) روح المعاني، 213/14، وكون أعمال أمته عليه الصلاة والسلام تعرض عليه بعد موته فيه نظر والأحاديث التي ساقها الألوسي فيها ضعف.

قال ابن عاشور: "والإشارة بـ(هؤلاء) إلى أهل مكة بتنزيلهم منزلة الحاضرين عند نزول الآية؛ لأنهم حاضرون في الذهن بكثرة ممارسة أحوالهم وجدالهم. وهكذا اصطلاح القرآن حيث يذكر (هؤلاء) بدون سبق ما يصلح للإشارة إليه، وهذا قد ألهمني الله إليه" [1].

وقد وافق ابن عاشور في اختياره الحافظ ابن كثير بقوله:"وقوله: **(وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ)**، يعني العرب من قريش وغيرهم، **(وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ)** أي: ما يكذب بها ويجحد حقها إلا مَنْ يستر الحق بالباطل، ويغطي ضوء الشمس بالوصائل، وهيهات"[2].

ومن خلال التأمل في السياق يبعد أن يكون المقصود بهؤلاء المشركين من أهل مكة؛ وفي ذلك يقول الطبري:"يقول تعالى ذكره: كما أنزلنا الكتب على مَن قبلك يا محمد من الرسل (كَذلكَ أنزلْنَا إلَيْكَ) هذا (الكِتابَ فالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الكِتابَ) من قبلك من بني إسرائيل (يُؤْمِنُون بِهِ وَمِنْ هَؤُلاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ) يقول: ومن هؤلاء الذين هم بين ظهرانيك اليوم، من يؤمن به، كعبد الله بن سلام، ومن آمن برسوله من بني إسرائيل"[(3)].

وقال الرازي مناقشا الأقوال السابقة مرجحا أن المراد باسم الإشارة "هؤلاء" أهل الكتاب فقال: "واختلف المفسرون:

فقال بعضهم: المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن بنبينا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره وبقوله: {وَمِنْ هَؤُلاء} أي من أهل مكة.

وقال بعضهم: المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمداًﷺ زماناً من أهل الكتاب، ومن هؤلاء الذين هم في زمان محمدﷺ من أهل الكتاب وهذا أقرب، فإن قوله:{هَؤُلاء} صرفه إلى أهل الكتاب أولى، لأن الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا، إذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والإعراض عنهم لإصرارهم على الكفر، وههنا وجه آخر أولى وأقرب إلى العقل والنقل، وأقرب إلى

---

(1) روح المعاني، 9/21.

(2) تفسير القرآن العظيم، 285/6، وينظر: الكشاف، الزمخشري، 554/4، البحر المحيط، أبو حيان، 151/7، التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي، 160/2

(3) جامع البيان، 423/18.

الأحسن من الجدال المأمور به، وهو أن نقول المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الأنبياء وبقوله:{وَمِنْ هَؤُلاء} أي من أهل الكتاب وهو أقرب، لأن الذين آتاهم الكتاب في الحقيقة هم الأنبياء، فإن الله ما آتى الكتاب إلا للأنبياء، كما قال تعالى: **(أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ)** [الأنعام: 89]، وقال: **(وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا)** [النساء: 163]، وقال: **(آتَانِيَ الْكِتَابَ)** [مريم: 30]، وإذا حملنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص، لأن كل الأنبياء آمنوا بكل الأنبياء، وإذا قلنا بما قالوا به يكون المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين أو ثلاثة معه أو عدداً قليلاً، ويكون المراد بقوله: {وَمِنْ هَؤُلاء} غير المذكورين، وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كأنه قسم القوم قسمين:

أحدهما: المشركين وتكلم فيهم وفرغ منهم.

والثاني: أهل الكتاب وهو بعد في بيان أمرهم، والوقت وقت جريان ذكرهم، فإذا قال هؤلاء يكون منصرفاً إلى أهل الكتاب الذين هم في وصفهم، وإذا قال أولئك يكون منصرفاً إلى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق أمرهم، وعلى هذا التفسير يكون الجدال على أحسن الوجوه، وذلك لأن الخلاف في الأنبياء والأئمة قريب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك، فإذا اختلف حزبان في فضيلة ملكين أو رئيسين، وأدى الاختلاف إلى الاقتتال يكون أقوى كلام يصلح بينهم أن يقال لهم هذان الملكان متوافقان متصادقان، فلا معنى لنزاعكم فكذلك ههنا؛ قال النبيﷺ نحن آمنا بالأنبياء وهم آمنوا بي فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك أكابركم وعلماؤكم آمنوا[1].

6-قوله تعالى: **(وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ)** [ص: 15].

قال ابن عاشور:"وهؤلاء إشارة إلى كفار قريش لأن تجدد دعوتهم ووعيدهم وتكذيبهم يوما فيوما جعلهم كالحاضرين فكانت الإشارة مفهوما منها أنها إليهم، وقد تتبعت اصطلاح القرآن فوجدته إذا استعمل هؤلاء ولم يكن معه مشار إليه مذكور: أنه يريد به المشركين من أهل مكة كما نبهت عليه فيما مضى غير مرة"[2].

(1) تفسير الفخر الرازي، 76/25 ـ 77.

(2) التحرير والتنوير، 223/23.

قال أبو حيان: "هؤلاء إشارة إلى كفار قريش، والإشارة بهؤلاء مقوية أن الإشارة بأولئك هي للذين يلونها من قوم نوح وما عطف عليه"[1].

وهو اختيار جمهور المفسرين[2]، لكن أشار الماوردي إلى عموم هؤلاء بقوله: "يعني كفار هذه الأمة"[3]، وللشوكاني تفصيل آخر بقوله: "ما ينتظرون إلا صيحة، وهي: النفخة الكائنة عند قيام الساعة، وقيل: هي النفخة الثانية، وعلى الأوّل المراد: من عاصر نبينا ﷺ من الكفار، وعلى الثاني المراد: كفار الأمم المذكورة، أي: ليس بينهم، وبين حلول ما أعدّ الله لهم من عذاب النار إلا أن ينفخ في الصور النفخة الثانية"[4].

وهذا التفصيل من الشوكاني يضعف رأي ابن عاشور في تفسيره للصيحة بالقتال يوم بدر.

7- قوله تعالى: **(قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٥٠) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ)** [الزمر: 50 ـ 51].

قال ابن عاشور:"والإشارة بـ هؤلاء إلى المشركين من أهل مكة وقد بينا غير مرة أننا اهتدينا إلى كشف عادة من عادات القرآن إذا ذكرت فيه هذه الإشارة أن يكون المراد بها المشركون من قريش"[5].

---

(1) البحر المحيط، 373/7.

(2) ينظر: جامع البيان، الطبري،33/20، معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، 56/4، زاد المسير، ابن الجوزي، 16/7، التفسير المنير، وهبة الزحيلي، 173/23، الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب القيسي، 6210/10، فتحُ البيان في مقاصد القرآن، محمد صديق خان، 19/12، لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، 33/4، محاسن التأويل، القاسمي، 5083/14.

(3) النكت والعيون، 82/5.

(4) فتح القدير، الشوكاني، 558/4.

(5) التحرير والتنوير، 38/24.

وقد اختار ابن عاشور هذا القول موافقا جمهور المفسرين[1]، ويرى الثعلبي عموم هؤلاء لكفار هذه الأمة[2].

يقول تعالى ذكره: قد قال هذه المقالة يعني قولهم: لنعمة الله التي خولهم وهم مشركون: أوتيناه على علم عندنا (الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) يعني: الذي من قبل مشركي قريش من الأمم الخالية لرسلها، تكذيبا منهم لهم، واستهزاء بهم. وقوله: **(فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)** يقول: فلم يغن عنهم حين أتاهم بأس الله على تكذيبهم رسل الله واستهزائهم بهم ما كانوا يكسبون من الأعمال، وذلك عبادتهم الأوثان.

يقول: لم تنفعهم خدمتهم إياها، ولم تشفع آلهتهم لهم عند الله حينئذ، ولكنها أسلمتهم وتبرأت منهم. وقوله: **(فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا)** يقول: فأصاب الذين قالوا هذه المقالة من الأمم الخالية، وبال سيئات ما كسبوا من الأعمال، فعوجلوا بالخزي في دار الدنيا، وذلك كقارون الذي قال حين وعظ **(إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي)** [القصص: 78]، فخسف الله به وبداره الأرض، **(فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ)** [القصص: 81]، يقول الله عز وجل ثناؤه: **(وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ)** يقول لنبيه محمدﷺ: والذين كفروا بالله يا محمد من قومك، وظلموا أنفسهم وقالوا هذه المقالة سيصيبهم أيضا وبال **(سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا)** كما أصاب الذين من قبلهم **(وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ)** يقول: وما يفوتون ربهم ولا يسبقونه هربا في الأرض من عذابه إذا نزل بهم، ولكنه يصيبهم **(سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا)** [الأحزاب: 62]، ففعل ذلك بهم، فأحلّ بهم خزيه في عاجل الدنيا فقتلهم بالسيف يوم بدر[3].

8- قوله تعالى: **(بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ)** [الزخرف: 29].

---

(1) ينظر: بحر العلوم، السمرقندي، 154/3، البحر المحيط، أبو حيان، 416/7، الكشاف، الزمخشري، 312/5، اللباب في علوم الكتاب، 526/16، المحرر الوجيز، ابن عطية، 536/4، إرشاد العقل السليم، أبو السعود، 619/4، روح المعاني، الألوسي، 13/24.

(2) الكشف والبيان، 240/8.

(3) جامع البيان، الطبري، 222/20 ـ 223.

قال ابن عاشور: "وهؤلاء إشارة إلى غير مذكور في الكلام، وقد استقريت أن مصطلح القرآن أن يريد بمثله مشركي العرب، ولم أر من اهتدى للتنبيه عليه"[1].

ومعنى الآية بَلْ مَتَّعْتُ هؤُلاءِ يعني كفار مكة وَآباءَهُمْ في الدنيا بالمد في العمر والنعمة ولم أعاجلهم بالعقوبة على كفرهم حَتَّى جاءَهُمُ الْحَقُّ يعني القرآن وقيل الإسلام وَرَسُولٌ هو محمد ﷺمُبِينٌ أي يبين لهم الأحكام وقيل بين الرسالة وأوضحها بما معه من الآيات والمعجزات[2].

9- قوله تعالى: **(وَقِيلِهِ يَارَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ)** [الزخرف: 88].

قال ابن عاشور: "والإشارة بـ هؤلاء إلى المشركين من أهل مكة كما هي عادة القرآن غالبا ووصفهم بأنهم قوم لا يؤمنون، أدل على تمكن عدم الإيمان منهم من أن يقول: هؤلاء لا يؤمنون"[3].

وكلمة قيله[4]، سواء قرئت بالنصب أم بالخفض فإن المقصود بهؤلاء مشركو قريش[5].

مستخلص:

- في موضع سورة النساء وقع خلاف بين المفسرين في المراد بهؤلاء والأرجح هو الأخذ بما دل عليه الحديث الوارد في ذلك؛ فيكون قول ابن عاشور غير راجح.
- في موضعي الأنعام وهود وافق ابن عاشور جمهور المفسرين في اختياره.
- في موضعي النحل والعنكبوت جانب ابن عاشور الصواب في اختياره.
- في موضع ص وموضعي الزخرف الأمر واضح بأن المقصود بهؤلاء المشركون.

---

(1) التحرير والتنوير، 197/25.

(2) لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، 108/4. وينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، 6651/10، معالم التنزيل، البغوي، 158/4، أضواء البيان، الشنقيطي، 103/7، محاسن التأويل، القاسمي، 5268/14.

(3) التحرير والتنوير، 273/25.

(4) قراءة النصب هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر والكسائي، وقراءة الخفض هي قراءة عاصم وحمزة. حجة القراءات، ص655، 656.

(5) ينظر: جامع البيان، 663/20 ـ 664، الهداية إلى بلوغ النهاية، 6715/10، تفسير ابن كثير، 243/7.

ومن الأمثلة على هذه القاعدة أيضا:

1-مثال "الناس": قال تعالى: **(وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا)** [الفتح: 20].

قال ابن عاشور: "فالمراد بـ الناس: أهل مكة جريا على مصطلح القرآن في إطلاق هذا اللفظ غالبا، وقيل: المراد كف أيدي الأعراب المشركين من بني أسد وغطفان وكانوا أحلافا ليهود خيبر وجاءوا لنصرتهم لما حاصر المسلمون خيبر فألقى الله في قلوبهم الرعب فنكصوا.

وقيل: إن المشركين بعثوا أربعين رجلا ليصيبوا من المسلمين في الحديبية فأسرهم المسلمون، وهو ما سيجيء في قوله: **(وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ)** [الفتح: 24]. وقيل: كف أيدي اليهود عنكم، أي عن أهلكم وذراريكم إذ كانوا يستطيعون أن يهجموا على المدينة في مدة غيبة معظم أهلها في الحديبية، وهذا القول لا يناسبه إطلاق لفظ الناس في غالب مصطلح القرآن"[1].

2-مثال السفهاء: في قوله تعالى: **(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)** [البقرة: 142].

قال ابن عاشور: "المراد بالسفهاء المشركون ويدل لذلك تبيينه بقوله من الناس، فقد عرف في اصطلاح القرآن النازل بمكة أن لفظ الناس يراد به المشركون"[2].

---

(1) التحرير والتنوير، 178/26.

(2) نفس المرجع، 6/2.

التعليق والدراسة:

ـ الإبهام في كلمة السفهاء ما المعني بهم؟

اختلف المفسرون في المراد بالسفهاء في الآية على أربعة أقوال[1]، وأما الإمام الطبري فقد أورد قولين: الأول والثاني ورجح عمومهما[2]:

القول الأول: اليهود. قالوا عند ما صرفت القبلة إلى الكعبة وذلك بعد مقدم النّبيّ صلى الله عليه وسلم المدينة بستة عشر شهرا، وذلك قبل بدر بشهرين، وقائلها منهم رفاعة بن قيس وقردم بن عمرو، وكعب بن الأشرف، ورافع بن حريملة، والحجاج بن عمرو، والربيع بن الربيع بن أبي الحقيق[3].

وهذا القول قال به البراء، وابن عباس، ومجاهد. وهو قول الأكثرين، وقد تعقب ابن عاشور هذا القول وضعفه من وجوه:

أما الذين فسروا السفهاء باليهود فقد وقعوا في حيرة من موقع هذه الآية لظهور أن هذا القول ناشئ عن تغيير القبلة إلى بيت المقدس، وذلك قد وقع الإخبار به قبل سماع الآية الناسخة للقبلة؛ لأن الأصل موافقة التلاوة للنزول فكيف يقول السفهاء هذا القول قبل حدوث داع إليه؛ لأنهم إنما يطعنون في التحول عن استقبال بيت المقدس لأنه مسجدهم وهو قبلتهم في قول كثير من العلماء[4]...

اعتبر جملة سيقول السفهاء من الناس ـ وهم اليهود ـ مدرجة من قول الراوي. وروى البخاري[5] في كتاب الصلاة من طريق عبد الله بن رجاء عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء حديث تحويل

---

(1) ينظر: تفسير الفخر الرازي، 79/4 ـ 80، مشكل القرآن في تفسير ابن عاشور، ص105 ـ106.

(2) ينظر: تفسير الطبري، 615/2، يعني بقوله جل ثناؤه {سيقول السفهاء} [البقرة: 142] سيقول الجهال من الناس وهم اليهود، وأهل النفاق وإنما سماهم الله عز وجل سفهاء، لأنهم سفهوا الحق فتجاهلت أحبار اليهود وتعاظمت جهالهم وأهل الغباء منهم عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان من العرب ولم يكن من بني إسرائيل، وتحير المنافقون فتبلدوا، وبما قلنا في السفهاء إنهم هم اليهود، أهل نفاق.

(3) ينظر: تفسير مبهمات القرآن، محمد البلنسي، 185/1 ـ186، مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص17، المبهمات في القرآن الكريم، ص102 ـ103.

(4) التحرير والتنوير، 6/2.

(5) ينظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، بَاب: التَّوَجُّهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ حَيْثُ كَانَ، رقم الحديث: 390، 155/1.

القبلة ووقع فيه «فقال السفهاء-وهم اليهود-ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. وأخرجه[1] في كتاب الإيمان من طريق عمرو بن خالد عن زهير عن أبي إسحاق عن البراء بغير هذه الزيادة، ولكن قال عوضها: «وكانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلى قبل بيت المقدس وأهل الكتاب، فلما ولى وجهه قبل البيت أنكروا ذلك»، وأخرجه[2] في كتاب التفسير من طريق أبي نعيم عن زهير بدون شيء من هاتين الزيادتين، والظاهر أن الزيادة الأولى مدرجة من إسرائيل عن أبي إسحاق، والزيادة الثانية مدرجة من عمرو بن خالد؛ لأن مسلما والترمذي والنسائي قد رووا حديث البراء عن أبي إسحاق من غير طريق إسرائيل ولم يكن فيه إحدى الزيادتين، فاحتاجوا إلى تأويل حرف الاستقبال من قوله سيقول السفهاء بمعنى التحقيق لا غير أي قد قال السفهاء ما ولاهم[3].

القول الثاني: أهل النفاق.

قال ابن عاشور: "ويجوز أن يكون المراد بهم المنافقين... وقد روي عن السدي أن السفهاء هنا هم المنافقون"[4].

القول الثالث: المشركون. والمقصود مشركو مكة والمدينة.

وهو اختيار ابن عاشور، وعزاه القرطبي إلى الزجاج؛ قال: "فالمراد بالسفهاء المشركون، ويدل لذلك تبيينه بقوله من الناس، فقد عرف في اصطلاح القرآن النازل بمكة أن لفظ الناس يراد به المشركون كما روي ذلك عن ابن عباس... ويعضدنا في هذا ما ذكر الفخر عن ابن عباس والبراء بن عازب والحسن أن المراد بالسفهاء المشركون وذكر القرطبي أنه قول الزجاج"[5].

---

(1) ينظر: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، بَاب: الصَّلَاةُ مِنَ الْإِيمَانِ. وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} رقم الحديث: 40، 33/1.

(2) ينظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، بَاب: {سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}، رقم الحديث: 4216، 1631/4.

(3) التحرير والتنوير، 7/2.

(4) نفس المرجع، 6/2.

(5) نفس المرجع، 6/2.

القول الرابع: عامة في جميع ما سبق من الأقوال.

قال به الرازي، وابن كثير، وابن حجر.

"قال القاضي: المقصود من الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة، وإذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه بعيدا قلنا: هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه، بل الأقرب أن يكون الكل قد قال ذلك؛ لأن الأعداء مجبولون على القدح والطعن فإذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة"[1].

والصحيح عندي هو القول الأول أحذا برواية سبب النزول الصحيحة والصريحة. وسياق الآيات يتحدث عن أجدادهم من بني إسرائيل وذكر شبهاتهم عن القرآن الكريم وعن الرسول صلى الله عليه وسلم.

3- الترجيح لكونه الأكثر والغالب في القرآن حيث قال عند تفسير قوله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ)**[البقرة: 243]: "وقد اختلف في المراد من هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم، فقيل: هم من بني إسرائيل خالفوا على نبي لهم في دعوته إياهم للجهاد، ففارقوا وطنهم فراراً من الجهاد، وهذا الأظهر، فتكون القصة تمثيلاً لحال أهل الجبن في القتال، بحال الذين خرجوا من ديارهم، بجامع الجبن، وهذا أرجح الوجوه لأن أكثر أمثال القرآن أن تكون بأحوال الأمم الشهيرة وبخاصة بني إسرائيل"[2].

4- قوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)** [البقرة: 06].

قال ابن عاشور:"وقد قرنت الآيات فريقين فريقا أضمر الكفر وأعلنه وهم من المشركين كما هو غالب اصطلاح القرآن في لفظ الذين كفروا وفريقا أظهر الإيمان وهو مخادع وهم المنافقون المشار إليهم بقوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)** [البقرة: 08]"[3].

---

(1) تفسير فخر الدين الرازي، 80/4.

(2) التحرير والتنوير، 478/2.

(3) نفس المرجع، 247/1.

ورجح ابن عاشور أن المراد بهم:"وقد تبين أن(الذين كفروا) المذكورين هنا هم فريق من المشركين الذين هم مأيوس من إيمانهم، فالإتيان في ذكرهم بالتعريف بالموصول إما أن يكون لتعريف العهد مرادا منه قوم معهودون كأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم من رؤوس الشرك وزعماء العناد دون من كان مشركا في أيام نزول هذه الآية ثم من آمن بعد مثل أبي سفيان بن حرب وغيره من مسلمة الفتح وإما أن يكون الموصول لتعريف الجنس المفيد للاستغراق على أن المراد من الكفر أبلغ أنواعه بقرينة قوله: لا يؤمنون فيكون عاما مخصوصا بالحس لمشاهدة من آمن منهم أو يكون عاما مرادا به الخصوص بالقرينة وهذان الوجهان هما اللذان اقتصر عليهما المحققون من المفسرين وهما ناظران إلى أن الله أخبر عن هؤلاء بأنهم لا يؤمنون فتعين أن يكونوا ممن تبين بعد أنه مات على الكفر"[1].

واستبعد ابن عاشور أن يكون المراد بهم الكفار الذين قضى الله عليهم بالكفر والشقاء، أو المراد بهم اليهود بقوله:"ومن المفسرين من تأول قوله تعالى: الذين كفروا على معنى الذين قضي عليهم بالكفر والشقاء ونظره بقوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ)** [يونس: 96] وهو تأويل بعيد من اللفظ وشتان بينه وبين تنظيره.

ومن المفسرين من حمل الذين كفروا على رؤساء اليهود مثل حيي بن أخطب وأبي رافع يعني بناء على أن السورة نزلت في المدينة، وليس فيها من الكافرين سوى اليهود والمنافقين وهذا بعيد من عادة القرآن وإعراض عن السياق المقصود منه ذكر من حرم من هدي القرآن في مقابلة من حصل لهم الاهتداء به، وأيا ما ما كان فالمعنى عند الجميع أن فريقا خاصا من الكفار لا يرجى إيمانهم وهم الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وروي ذلك عن ابن عباس والمقصود من ذلك أن عدم اهتدائهم بالقرآن كان لعدم قابليتهم لا لنقص في دلالة القرآن على الخير وهديه إليه"[2].

5 ـ قوله تعالى: **(يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)** [البقرة: 21].

(1) التحرير والتنوير، 248/1.

(2) نفس المرجع، 248/1.

فهذا خطاب في سورة البقرة عام لجميع الخلق؛ إذ كلهم مقرّون بأن الله خالقهم، ومن لازمه أنه المستحق للعبادة[1].

قال السمرقندي: "(يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) يعني أطيعوا ربكم ويقال وحدوا ربكم وهذه الآية عامة وقد تكون كلمة (يا أَيُّهَا النَّاسُ) خاصة لأهل مكة، وقد تكون عامة لجميع الخلق؛ فهاهنا (يا أَيُّهَا النَّاسُ) لجميع الخلق يقول للكفار وحدوا ربكم، ويقول للعصاة أطيعوا ربكم، ويقول للمنافقين أخلصوا دينكم معرفة ربكم، ويقول للمطيعين اثبتوا على طاعة ربكم واللفظ يحتمل هذه الوجوه كلها وهو من جوامع الكلم"[2].

وقال مكي: "وإنما خاطب الله الكفار بهذا لأنهم كانوا مقرين بأن الله خالقهم...فقيل لهم: إذا كنتم مقرين بأن الله خالقكم فاعبدوه، ولا تجعلوا له شركاء"[3].

بين ابن عاشور هنا هل الخطاب بالناس يفيد العموم أو الخصوص، وهل "أل" فيها للجنس أو العهد؟ فقال:"و(الناس) هو اسم جمع نودي هنا، وعرف بأل يشمل كل أفراد مسماه؛ لأن الجموع المعرفة باللام للعموم ما لم يتحقق عهد كما تقرر في الأصول، واحتمالها العهد ضعيف إذ الشأن عهد الأفراد فلذلك كانت في العموم أنص من عموم المفرد المحلى بأل.

فإن نظرت إلى صورة الخطاب فهو إنما واجه به ناسا سامعين؛ فعمومه لمن لم يحضر وقت سماع هذه الآية، ولمن سيوجد من بعد يكون بقرينة عموم التكليف وعدم قصد تخصيص الحاضرين وذلك أمر قد تواتر نقلا ومعنى؛ فلا جرم أن يعم الجميع من غير حاجة إلى القياس، وإن نظرت إلى أن هذا من أضرب الخطاب الذي لا يكون لمعين فيترك فيه التعيين ليعم كل من يصلح للمخاطبة بذلك؛ وهذا شأن الخطاب الصادر من الدعاة والأمراء والمؤلفين في كتبهم من نحو قولهم يا قوم، ويا فتى، وأنت ترى، وبهذا تعلم، ونحو ذلك فما ظنك بخطاب الرسل وخطاب هو نازل من الله تعالى كان ذلك عاما لكل من يشمله اللفظ من غير استعانة بدليل آخر. وهذا هو تحقيق المسألة التي يفرضها الأصوليون ويعبرون عنها بخطاب المشافهة والمواجهة هل يعم أم لا؟ والجمهور وإن قالوا إنه يتناول الموجودين دون من بعدهم بناء على أن ذلك هو

---

(1) نفس المرجع، 590/2.

(2) بحر العلوم، 33/1.

(3) الهداية إلى بلوغ النهاية، 182/1 ـ 183.

مقتضى المخاطبة حتى قال العضد[1]: إن إنكار ذلك مكابرة، وبحث فيه التفتازاني[2]، فهم قالوا إن شمول الحكم لمن يأتي بعدهم هو مما تواتر من عموم البعثة وأن أحكامها شاملة للخلق في جميع العصور كما أشار إليه البيضاوي. قلت ـ ابن عاشورـ: الظاهر أن خطابات التشريع ونحوها غير جارية على المعروف في توجه الخطاب في أصل اللغات؛ لأن المشرع لا يقصد لفريق معين، وكذلك خطاب الخلفاء والولاة في الظهائر والتقاليد، فقرينة عدم قصد الحاضرين ثابتة واضحة، غاية ما في الباب أن تعلقه بالحاضرين تعلق أصلي إلزامي وتعلقه بالذين يأتون من بعد تعلق معنوي إعلامي على نحو ما تقرر في تعلق الأمر في علم أصول الفقه فنفرض مثله في توجه الخطاب"[3].

ومما يتعلق بهذه الآية قوله: "فدعا المشركين إلى عبادته تعالى بقوله: **(يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ)** [البقرة: 21]. فالناس إن كان المراد به المشركين كما هو اصطلاح القرآن غالبا كما تقدم فظاهر، وإن كان المراد به كل الناس فقوله: اعبدوا ربكم يختص بهم لا محالة إذ ليس المؤمنون بداخلين في ذلك، وذكرهم بدلائل الصنعة وهي خلق أصولهم وبأصول نعم الحياة وهي خلق الأرض والسماء وإنزال الماء من السماء لإخراج الثمرات، وعجب من كفرهم مع ظهور دلائل إثبات الخالق من الحياة والموت، وذكرهم بنعمة عظيمة وهي نعمة تكريم أصلهم وتوبته على أبيهم، كل ذلك اقتصار على القدر الثابت في فطرتهم إذ لم يكن لديهم من الأصول الدينية ما يمكن أن يجعل مرجعا في المحاورة والمجادلة يقتنعون به..."[4].

---

(1) هو عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي، الشيرازي الشافعي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما. وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا سنة:756هـ، من تصانيفه: المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية، والمدخل في علم المعاني والبيان والبديع. ينظر: البدر الطالع، 326/1 ـ327، طبقات الشافعية، ابن قاضى شهبة، 27/3 ـ 29، طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، 46/10 ـ 78.

(2) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى، سعد الدين، فقيه وأصولي، قيل هو حنفي وقيل شافعي، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها، ودفن في سرخس سنة:793هـ، من كتبه: تهذيب المنطق، والمطول في البلاغة، والمختصر اختصر به شرح تلخيص المفتاح، وشرح العقائد النسفية. ينظر: البدر الطالع، 303/2 ـ 305، بغية الوعاة، 285/2، طبقات المفسرين، الداودي، 319/2.

(3) التحرير والتنوير، 325/1 ـ 326.

(4) نفس المرجع، 447/1.

الفرع الثاني: الترجيح بدلالة السنة الثابتة

وهو تقوية أو تضعيف المفسرين أحد الأقوال في تفسير الآية استنادا إلى ما جاء عن النبيء صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير، أو في السيرة النبوية[1].

قال ابن جزي في أثناء ذكره وجوه الترجيح في مقدمة تفسيره: "حديث النبي صلّى الله عليه وسلّم: فإذا ورد عنه عليه السلام تفسير شيء من القرآن عوّلنا عليه. لا سيما إن ورد في الحديث الصحيح"[2].

فإذا ورد الحديث النبوي في معنى أحد الأقوال في الآية المختلف فيها فإن المعنى الذي دل عليه الحديث أولى بالترجيح.

وقد تأتي ألفاظ مبهمة في القرآن الكريم، فتأتي السنة للتعريف بهذا المبهم وإيضاحه.

وبيان المبهم قليل في السنة النبوية، وذلك أن غالب ما أبهمه القرآن مما لا فائدة علمية تنال من ذكره[3].

اعتنى ابن عاشور بالترجيح بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، ومن الأمثلة على ذلك:

1 ـ **(وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ)** [البقرة: 87]

قال ابن عاشور: "وروح القدس روح مضاف إلى النزاهة فيجوز أن يكون المراد به الروح الذي نفخ الله في بطن مريم فتكون منه عيسى وإنما كان ذلك تأييدا له لأن تكوينه في ذلك الروح اللدني المطهر هو الذي هيأه لأن يأتي بالمعجزات العظيمة، ويجوز أن يكون المراد به جبريل والتأييد به ظاهر

(1) ينظر: الترجيح بالسنة عند المفسرين، ط1، (دار التدمرية، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، 1431هـ ـ 2010م)، 44/1.

(2) التسهيل لعلوم التنزيل، 19/1.

(3) الترجيح بالسنة عند المفسرين، ناصر الصائغ، 45/1،

لأنه الذي يأتيه بالوحي وينطق على لسانه في المهد وحين الدعوة إلى الدين وهذا الإطلاق أظهر هنا، وفي الحديث الصحيح[1] "أن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها""[2].

الإبهام في كلمة (روح القدس)، ما المعني به؟

بعد أن بين ابن عاشور ـ رحمه الله ـ الوجوه والنظائر في كلمة الروح، ومعنى القدس في لغة العرب، جوز احتمال معنيين في روح القدس[3]:

القول الأول: أن يكون المراد به الروح الذي نفخ الله في بطن مريم فتكون منه عيسى، وإنما كان ذلك تأييدا له؛ لأن تكوينه في ذلك الروح اللدني المطهر هو الذي هيأه لأن يأتي بالمعجزات العظيمة.

القول الثاني: ويجوز أن يكون المراد به جبريل والتأييد به ظاهر لأنه الذي يأتيه بالوحي وينطق على لسانه في المهد وحين الدعوة إلى الدين.

واستظهر ـ رحمه الله ـ القول الثاني، ورجحه بناء على قاعدة الترجيح بالحديث النبوي الشريف؛ فقال: "وهذا الإطلاق أظهر هنا، وفي الحديث الصحيح: (أن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها)[4]"[5].

وهو نفسه اختيار وترجيح الإمامين: الطبري، وفخر الدين الرازي؛ أما الطبري فأيد ترجيحه بآية قرآنية أخرى فقال: "وأولى التأويلات في ذلك بالصواب قول من قال: الروح في هذا الموضع جبريل؛ لأن الله جل ثناؤه أخبر أنه أيد عيسى به، كما أخبر في قوله: **(إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ)** [المائدة: 110]، فلو كان الروح الذي أيده الله به هو الإنجيل لكان قوله: إذ أيدتك بروح القدس وإذ علمتك

---

(1) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، عن أبي أمامة، برقم: 7694. 166/8. وهو حديث صحيح. ينظر: فقه السيرة، للغزالي، بتحقيق الألباني، ص98.

(2) التحرير والتنوير، 596/1.

(3) ينظر: التحرير والتنوير، 595/1 ـ 596. وهناك أقوال أخرى لم يذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ في هذا الموضع.

(4) تقدم تخريجه.

(5) التحرير والتنوير، 596/1.

الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل تكرير قول لا معنى له. وذلك أنه على تأويل قول من قال: معنى: **(إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ)** [المائدة: 110] إنما هو: إذ أيدتك بالإنجيل، وإذ علمتك الإنجيل؛ وهو لا يكون به مؤيدا إلا وهو معلمه. فذلك تكرير كلام واحد من غير زيادة معنى في أحدهما على الآخر، وذلك خلف من الكلام، والله تعالى ذكره يتعالى عن أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به فائدة"[1].

أيضا الإمام الفخر ذكر عدة أقوال في توضيح (روح القدس)؛ إلا أنه رجح أن المقصود به هو جبريل ـ عليه السلام ـ، فقال: "فكان إطلاق اسم الروح على جبريل أولى"[2].

2 ـ **(وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى)** [البقرة: 125].

"ومقام إبراهيم يطلق على: الكعبة؛ لأن إبراهيم كان يقوم عندها يعبد الله تعالى ويدعو إلى توحيده، قال زيد بن عمرو بن نفيل:

عذت بما عاذ به إبراهيم *** مستقبل الكعبة وهو قائم

وبهذا الإطلاق جاء في قوله تعالى: **(مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا)** [آل عمران: 97] إذ الدخول من علائق البيت.

الحجر الذي كان يقف عليه إبراهيم عليه السلام حين بنائه الكعبة ليرتفع لوضع الحجارة في أعلى الجدار كما أخرجه البخاري، وقد ثبتت آثار قدميه في الحجر. قال أنس بن مالك: رأيت في المقام أثر أصابعه وأخمص قدميه غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم، وهذا الحجر يعرف إلى اليوم بالمقام، وقد ركع النبيء صلى الله عليه وسلم في موضعه ركعتين بعد طواف القدوم فكان الركوع عنده من سنة الفراغ من الطواف"[3].

3 ـ الطعام الذي حرمه إسرائيل على نفسه في قوله تعالى: **(كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ)** [آل عمران: 93].

---

(1) تفسير الطبري، 223/2.

(2) تفسير الفخر الرازي، 596/3.

(3) التحرير والتنوير، 710/1.

قال ابن عاشور: "وقد استدل القرآن عليهم بهذا الحكم؛ لأنه أصرح ما في التوراة دلالة على وقوع النسخ فإن التوراة ذكرت في سفر التكوين ما يدل على أن يعقوب حرم على نفسه أكل عرق النسا الذي على الفخذ، وقد قيل: إنه حرم على نفسه لحوم الإبل وألبانها، فقيل: إن ذلك على وجه النذر، وقيل: إن الأطباء نهوه عن أكل ما فيه عرق النسا لأنه كان مبتلى بوجع نساه، وفي الحديث أن يعقوب كان في البدو فلم تستقم عافيته بأكل اللحم الذي فيه النسا"[1].

4 ـ المعني بالضميرين في قوله تعالى: **(وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا)** [النساء: 159].

قال ابن عاشور: "والضمير المجرور عائد لعيسى: أي ليومنن بعيسى، والضمير في موته يحتمل أن يعود إلى أحد أهل الكتاب، أي قبل أن يموت الكتابي، ويؤيده قراءة أبي بن كعب إلا ليؤمنن به قبل موتهم. وأهل الكتاب يطلق على اليهود والنصارى؛ فأما النصارى فهم مؤمنون بعيسى من قبل، فيتعين أن يكون المراد بأهل الكتاب اليهود. والمعنى أن اليهود مع شدة كفرهم بعيسى لا يموت أحد منهم إلا وهو يؤمن بنبوته قبل موته، أي ينكشف له ذلك عند الاحتضار قبل انزهاق روحه، وهذه منة من الله بها على عيسى، إذ جعل أعداءه لا يخرجون من الدنيا إلا وقد آمنوا به جزاء له على ما لقي من تكذيبهم، لأنه لم يتمتع بمشاهدة أمة تتبعه. وقيل: كذلك النصراني عند موته ينكشف له أن عيسى عبد الله.

وعندي أن ضمير به راجع إلى الرفع المأخوذ من فعل **(رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ)** [النساء: 158]، ويعم قوله أهل الكتاب اليهود، والنصارى، حيث استووا مع اليهود في اعتقاد وقوع الصلب. والظاهر أن الله يقذف في نفوس أهل الكتابين الشك في صحة الصلب، فلا يزال الشك يخالج قلوبهم ويقوى حتى يبلغ مبلغ العلم بعدم صحة الصلب في آخر أعمارهم تصديقا لما جاء به النبيء صلى الله عليه وسلم حيث كذب أخبارهم فنفى الصلب عن عيسى-عليه السلام-.

---

[1] التحرير والتنوير، 9/4.

وقيل: الضمير في قوله موته عائد إلى عيسى، أي قبل موت عيسى، ففرع القائلون بهذا تفاريع: منها أن موته لا يقع إلا آخر الدنيا ليتم إيمان جميع أهل الكتاب به قبل وقوع الموت، لأن الله جعل إيمانهم مستقبلا وجعله قبل موته، فلزم أن يكون موته مستقبلا ومنها ما ورد في الحديث: أن عيسى-عليه السلام-ينزل في آخر مدة الدنيا ليؤمن به أهل الكتاب، ولا يخفى أن عموم قوله: وإن من أهل الكتاب يبطل هذا التفسير؛ لأن الذين يؤمنون به-على حسب هذا التأويل-هم الذين سيوجدون من أهل الكتاب لا جميعهم"[1].

5 ـ المراد بالصلاة في قوله تعالى: **(فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ)** [المائدة: 106].

"وتحتمل الآية أن المراد بالصلاة صلاة من صلوات المسلمين، وبذلك فسرها جماعة من أهل العلم، فمنهم من قال: هي صلاة العصر. وروي أن النبيء صلى الله عليه وسلم أحلف تميما الداري وعدي بن بداء في قضية الجام بعد العصر، وهو قول قتادة، وسعيد، وشريح، والشعبي. ومنهم من قال: الظهر، وهو عن الحسن. وتحتمل من بعد صلاة دينهما على تأويل من غيركم بمعنى من غير أهل دينكم. ونقل عن السدي، وابن عباس، أي تحضرونهما عقب أدائهما صلاتهما لأن ذلك قريب من إقبالهما على خشية الله والوقوف لعبادته"[2].

6 ـ المراد ببعض آيات ربك في قوله تعالى: **(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ)** [الأنعام: 158].

قال ابن عاشور: "ومن جملة آيات الله الآيات التي جعلها الله عامة للناس، وهي أشراط الساعة: والتي منها طلوع الشمس من مغربها حين تؤذن بانقراض نظام العالم الدنيوي.

---

(1) التحرير والتنوير، 24/6 ـ 25.

(2) التحرير والتنوير، 86/7.

روى البخاري، ومسلم، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل» ثم قرأ هذه الآية... وقد جاء تفسير هذه الآية في السنة بطلوع الشمس من مغربها"[1].

7 ـ المراد بيوم الحج الأكبر في قوله تعالى: **(وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ)** [التوبة: 03].

قال ابن عاشور: "ويوم الحج الأكبر: قيل هو يوم عرفة، لأنه يوم مجتمع الناس في صعيد واحد، وهذا يروى عن عمر، وعثمان، وابن عباس، وطاووس، ومجاهد، وابن سيرين. وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وفي الحديث: «الحج عرفة». وقيل: هو يوم النحر، لأن الناس كانوا في يوم موقف عرفة مفترقين إذ كانت الحمس يقفون بالمزدلفة، ويقف بقية الناس بعرفة، وكانوا جميعا يحضرون منى يوم النحر، فكان ذلك الاجتماع الأكبر، ونسب ابن عطية هذا التعليل إلى منذر بن سعيد، وهذا قول علي، وابن عمر، وابن مسعود، والمغيرة بن شعبة، وابن عباس أيضا، وابن أبي أوفى، والزهري، ورواه ابن وهب عن مالك، قال مالك: لا نشك أن يوم الحج الأكبر يوم النحر لأنه اليوم الذي ترمى فيه الجمرة، وينحر فيه الهدي، وينقضي فيه الحج، من أدرك ليلة النحر فوقف بعرفة قبل الفجر أدرك الحج.

وأقول: أن يوم عرفة يوم شغل بعبادة من وقوف بالموقف ومن سماع الخطبة. فأما يوم منى فيوم عيدهم.

والأكبر بالجر نعت للحج، باعتبار تجزئته إلى أعمال، فوصف الأعظم من تلك الأعمال بالأكبر، ويظهر من اختلافهم في المراد من الحج الأكبر أن هذا اللفظ لم يكن معروفا قبل نزول هذه الآية فمن ثم اختلف السلف في المراد منه"[2].

8 ـ تعيين المسجد الذي أسس على التقوى في قوله تعالى: **(لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ)** [التوبة: 108].

---

(1) التحرير والتنوير، 8/أ/ 186ـ 190.

(2) التحرير والتنوير، 107/10.

قال ابن عاشور: "وثبت في «صحيح مسلم» وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبيء صلى الله عليه وسلم سئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى في هذه الآية فقال: «هو مسجدكم هذا». يعني المسجد النبوي بالمدينة. وثبت في الصحيح أيضا أن النبيء صلى الله عليه وسلم بين الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء. وذلك يقتضي أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم هو مسجدهم، لقوله: فيه رجال.

ووجه الجمع بين هذين عندي أن يكون المراد بقوله تعالى: لمسجد أسس على التقوى من أول يوم المسجد الذي هذه صفته لا مسجدا واحدا معينا، فيكون هذا الوصف كليا انحصر في فردين المسجد النبوي ومسجد قباء، فأيهما صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار كان ذلك أحق وأجدر، فيحصل النجاء من حظ الشيطان في الامتناع من الصلاة في مسجدهم، ومن مطاعنهم أيضا، ويحصل الجمع بين الحديثين الصحيحين. وقد كان قيام الرسول في المسجد النبوي هو دأبه"[1].

9-المدة الزمنية للقرن في قوله تعالى: **(أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ)** [الأنعام: 06].

"والقرن أصله الزمن الطويل، وكثر إطلاقه على الأمة التي دامت طويلا. قال تعالى: **(مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى)** [القصص: 43]. وفسر القرن بالأمة البائدة. ويطلق القرن على الجيل من الأمة، ومنه حديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. ويطلق على مقدار من الزمن قدره مائة سنة على الأشهر، وقيل: غير ذلك"[2].

10-المراد بالشجرة التي جعلت للكلمة الخبيثة مثلا في قوله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥)**

(1) نفس المرجع، 32/11.

(2) التحرير والتنوير، 137/7.

وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ) [إبراهيم: 24-26].

وفي «جامع الترمذي» عن أنس بن مالك-رضي الله عنه-عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها»

قال: هي النخلة، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار قال: هي الحنظل[1].

11 ـ المراد بالسبع المثاني في قوله تعالى: **(وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)** [الحجر: 87].

قال ابن عاشور: "والأصح أن السبع المثاني هي سورة فاتحة الكتاب... ثم إن كان المراد بالسبع سبع آيات فالمؤتى هو سورة الفاتحة لأنها سبع آيات وهذا الذي ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد بن المعلى وأبي بن كعب وأبي هريرة في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أن أم القرآن هي السبع المثاني» فهو الأولى بالاعتماد عليه"[2].

12 ـ المراد بالمقام المحمود في قوله تعالى: **(عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا)** [الإسراء: 79].

"فسر المقام المحمود بالشفاعة العظمى. وفي «صحيح البخاري» عن ابن عمر «أن الناس يصيرون يوم القيامة جثا-بضم الجيم وتخفيف المثلثة-أي جماعات كل أمة تتبع نبيئها يقولون: يا فلان اشفع! حتى تنتهي الشفاعة إلى النبيء فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود».

وفي «جامع الترمذي» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا قال: هي الشفاعة. قال: هذا حديث حسن صحيح». وقد ورد وصف الشفاعة في صحيح البخاري» مفصلا. وذلك مقام يحمده فيه كل أهل المحشر"[3].

---

(1) نفس المرجع، 225/13.

(2) التحرير والتنوير، 80/14.

(3) نفس المرجع، 186/15.

13 ـ المراد بالفردوس في قوله تعالى: **(كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا)** [الكهف: 107]: البستان الجامع لكل ما يكون في البساتين، وعن مجاهد هو معرب عن الرومية. وقيل عن السريانية. وقال الفراء: هو عربي، أي ليس معربا. ولم يرد ذكره في كلام العرب قبل القرآن. وأهل الشام يقولون للبساتين والكروم: الفراديس. وفي مدينة حلب باب يسمى باب الفراديس.

وإضافة الجنات إلى الفردوس بيانية، أي جنات هي من صنف الفردوس. وورد في الحديث أن الفردوس أعلى الجنة أو وسط الجنة. وذلك إطلاق آخر على هذا المكان المخصوص يرجع إلى أنه علم بالغلبة. فإن حملت هذه الآية عليه كانت إضافة جنات إلى الفردوس إضافة حقيقية، أي جنات هذا المكان"[1].

ثالثا: الترجيح بالإسرائيليات:

"ويقصد به تقوية ابن عاشور لأحد الأقوال في توضيح المبهمات على غيره بناء على ما ورد عن بني إسرائيل في كتبهم"[2]. فهي عنده من قرائن الترجيح أو وجوهه أو قواعده.

فإذا خلت الأقوال في الآية من مستند شرعي وكانت متساوية فالقول الموافق عنده لما جاء في التوراة مقدم على غيره، بمعنى: إذا اختلف المفسرون في تفسير آية من كتاب، ولم يكن لكل منهم دلالة واضحة على قوله، وليس هناك دليل قوي يرجح قول أحدهم، فإن القول الذي يوافق ما جاء في التوراة أقرب للصواب.

ومما يلاحظ على ابن عاشور أنه كان أحياناً يستعين بما جاء في التوراة لتأييد ما يذهب إليه، فيقول: (وجاء في سفر كذ) (وظاهر ما في سفر كذا) وهذا قد يعد مأخذاً، فالقرآن مهيمن على الكتب السابقة.

ولكننا قد نعذره أحيانا لكونه في مقام المجتهد الذي يريد أن يحسم قولا راجحا في الآية فهو بعد البحث والنظر وحين لا تسعفه الأدلة يذكرها من باب اللطائف التي تعزز قوله في الترجيح، ويؤكد ذلك

(1) نفس المرجع، 50/16.

(2) ينظر: الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية، ص2776.

أنه في موضع من تفسيره وبعد أن ذكر ما جاء في سفر التثنية وفيه ما يشير إلى ما يراه راجحاً قال بعد ذلك: "وبعد فالقرآن حجة على غيره مصدقاً لما بين يديه ومهيمناً عليه".

ومع ذلك فإننا نجد اهتمام ابن عاشور بهذه القاعدة ظاهر في مواضع عدة من تفسيره حتى إننا لنجده أحياناً يرد قولاً ذكره المفسرون؛ لأنه لم يجده في كتب بني إسرائيل[1].

أما عن موقف ابن عاشور من الإسرائيليات ـ مرويات السلف ـ فشأنه شأن معظم المفسرين، حيث وقع في الإسرائيليات، إلا أنه كان مُقلاً إذا ما قارناه مع غيره من المفسرين، وكان أحياناً يُحذر منها، ويصفها بالخرافات وعلى كل حال، فهو بالنسبة لغيره يُعدّ من المقلّين في هذا المجال.

قد قسم العلماء الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام؛ منهم ابن تيمية، حيث قال: "ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد فإنها على ثلاثة أقسام:

"أحدها": ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

"الثاني": ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

"الثالث": ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيرا ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك"[2].

فالترجيح بالإسرائيليات مقبول في النوع الأول منها لا من باب الاعتماد عليها ـ لأنه ليس لنا حاجة بالإسرائيليات ما دام في شرعنا ما يغني عنها ـ ولكن من باب الاستئناس والاعتضاد بها، وفي النوع الثالث؛ لأنه لم يرد في شريعتنا ما يخالفها...وأما النوع الثاني منها فهي من الباطل، ولا تقوم بها حجة، ولا يؤخذ بها لا في التفسير ولا غيره[3].

---

(1) قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير–دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص300.

(2) مجموع الفتاوى، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف –المدينة المنورة – السعودية، 1425هـ–2004م)، 366/13–367.

(3) ينظر: الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية، ص2777.

ومن الأمثلة التي اعتمد فيها ابن عاشور على الترجيح بالإسرائيليات في تعيين المبهمات ما يلي:

1 ـ ما ذكره في تعيين القائل في قوله تعالى: **(قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ)** [يوسف: 10]

قال ابن عاشور مبينا سبب الإبهام وحكمته، واسم القائل: "وهذا القائل أحد الإخوة ولذلك وصف بأنه منهم. والعدول عن اسمه العلم إلى التنكير والوصفية لعدم الجدوى في معرفة شخصه وإنما المهم أنه من جماعتهم. وتجنبا لما في اسمه العلم من الثقل اللفظي الذي لا داعي إلى ارتكابه. قيل: إنه (يهوذا) وقيل: (شمعون) وقيل (روبين)، والذي في سفر التكوين من التوراة أنه (راوبين) صدهم عن قتله وأن يهوذا دل عليه السيارة كما في الإصحاح 37.

وعادة القرآن أن لا يذكر إلا اسم المقصود من القصة دون أسماء الذين شملتهم، مثل قوله: **(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ)** [سورة غافر: 28]"[1].

ذكر ابن عاشور في الفقرة المقتبسة سابقا من تفسيره عدة أمور مهمة لها علاقة وطيدة بعلم المبهمات نجملها فيما يلي:

- بين سبب وحكمة إبهام القائل هنا بذكره سببين بقوله: "والعدول عن اسمه العلم إلى التنكير والوصفية لعدم الجدوى في معرفة شخصه وإنما المهم أنه من جماعتهم. وتجنبا لما في اسمه العلم من الثقل اللفظي الذي لا داعي إلى ارتكابه".
- بين اختياره في تعيين شخص القائل بالاستناد إلى الإسرائيليات.

"فذهب ابن عاشور إلى أن القائل هو (روبيل)[2]، وأن يهوذا هو الذي دل عليه السيارة، واستدل لهذا بما جاء في التوراة"[3]؛ إذ قال: "والذي في سفر التكوين من التوراة أنه (راوبين) صدهم عن قتله وأن يهوذا دل عليه السيارة كما في الإصحاح37".

---

(1) التحرير والتنوير، 225/12.

(2) ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 511/11 ـ 512.

(3) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية، أحمد بن مرجي صالح الفالح، ص2799.

- ذكر ابن عاشور عادة من عادات القرآن الكريم في كلمه ونظمه وفي قصصه وهي قوله: "وعادة القرآن أن لا يذكر إلا اسم المقصود من القصة دون أسماء الذين شملتهم، مثل قوله: **(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ)** [سورة غافر: 28]".

"ويظهر أن ابن عاشور اعتمد اعتمادا كليا على الرواية الإسرائيلية في تعيين المبهم في الآية، وهذا من المسكوت عنه والذي لم يرد في شرعنا ما يخالفه، وقد يقبل من ابن عاشور فيه الرجوع إلى الروايات الإسرائيلية، لا سيما وأن هذا القول منقول في كتب المفسرين وليس بحادث"[1].

2- في تفسير قوله تعالى: **(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ)** [الأعراف: 175].

اختلف المفسرون[2] في معرفة شخص الذي آتاه الله آياته في هذه الآية، فقيل: هو بلعام بن باعوراء، وقيل هو: أمية بن الصلت، وقيل هو: أبو عامر الراهب، وقيل هو: رجل من بني إسرائيل، وقيل هو: المنافق، وقيل هو: كل من انسلخ من الحق بعد أن أعطيه.

والقول الأول هو الأشهر وعليه أكثر المفسرين، وهو ترجيح بقول الجمهور أو الأكثر أو الأغلب، قال القرطبي: "والقول الأول أشهر وعليه الأكثر"[3].

"واختار ابن عاشور أنه أمية بن الصلت، وخطأ ابن عاشور قول من قال إنه بلعام بن باعوراء، واعتمد في تخطئته لقول كثير من المفسرين على ما ورد في التوراة"[4]؛ إذ قال: "وظاهر اسم الموصول المفرد أن صاحب الصلة واحد معين، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها، والأقرب أن يكون صاحب هذا النبأ ممن للعرب إلمام بمجمل خبره. فقيل المعني به أمية بن أبي الصلت الثقفي،

---

(1) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية، ص2799.

(2) زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن محمد الجوزي، ط1، (دار الكتاب العربي – بيروت، 1422هـ)، ت: عبد الرزاق المهدي، 168/2 ـ169.

(3) الجامع لأحكام القرآن، 321/7.

(4) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية، ص2797.

وروي هذا عن عبد الله بن عمرو بن العاصي، بأسانيد كثيرة عند الطبري، وعن زيد بن أسلم، وقال القرطبي في «التفسير» هو الأشهر، وهو قول الأكثر... وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين، وكان في زمن موسى عليه السلام يقال له: بلعام بن باعور، وذكروا قصته فخلطوها وغيروها واختلفوا فيها، والتحقيق أن بلعام هذا كان من صالحي أهل مدين وعرافيهم في زمن مرور بني إسرائيل على أرض (مؤاب) ولكنه لم يتغير عن حال الصلاح، وذلك مذكور في سفر العدد من التوراة في الإصحاحات 22- 23- 24 فلا ينبغي الالتفات إلى هذا القول لاضطرابه واختلاطه"[1].

وها هنا عدة وقفات نقدية مع اختيار ابن عاشور:

1-أخطأ ابن عاشور في عزو القول إلى القرطبي؛ إذ جعل القرطبي يختار ويشهر ويكثر أن المراد هو أمية بن أبي الصلت، والواقع ليس كذلك فالقرطبي شهر وكثر القول الأول المقصود به بلعام بن باعوراء.

2-"اختيار ابن عاشور لقول من الأقوال في تحديد المبهم في الآية بناء على أدلة معينة؛ أمر لا غبار عليه؛ لكن من غير المقبول منه ـ رحمه الله ـ تخطئته لقول جماهير المفسرين، ووصفه بالقول المضطرب والمختلط، وذلك بناء على ما ورد في الرواية الإسرائيلية من أن بلعام كان رجلا صالحا وأنه لم يتغير عن حال الصلاح"[2].

3- في تعيينه أن الذي آتاه الله آياته هو أمية بن أبي الصلت نظر أيضا، قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الطبري: "وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذِكْرُهُ أَمَرَ نَبِيَّهُ صلى الله عليه وسلم أَنْ يَتْلُوَ عَلَى قَوْمِهِ خَبَرَ رَجُلٍ كَانَ اللَّهُ آتَاهُ حُجَجَهُ وَأَدِلَّتَهُ، وَهِيَ الْآيَاتُ... وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ الَّذِي كَانَ اللَّهُ آتَاهُ ذَلِكَ بَلْعَمَ، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ أُمَيَّةَ وَكَذَلِكَ الْآيَاتُ إِنْ كَانَتْ بِمَعْنَى الْحُجَّةِ الَّتِي هِيَ بَعْضُ كُتُبِ اللَّهِ الَّتِي أَنْزَلَهَا عَلَى بَعْضِ أَنْبِيَائِهِ، فَتَعَلَّمَهَا الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، وَعَنَاهُ بِهَا، فَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ الَّذِي كَانَ أُوتِيهَا بَلْعَمَ، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ أُمَيَّةَ؛ لِأَنَّ أُمَيَّةَ كَانَ فِيمَا يُقَالُ قَدْ قَرَأَ مِنْ كُتُبِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَإِنْ كَانَتْ بِمَعْنَى كِتَابٍ أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ أُمِرَ نَبِيُّ اللَّهِ عليه الصلاة والسلام أَنْ يَتْلُوَ عَلَى قَوْمِهِ نَبَأَهُ أَوْ بِمَعْنَى اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ أَوْ بِمَعْنَى النُّبُوَّةِ، فَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يَكُونَ مَعْنِيًّا بِهِ أُمَيَّةَ؛ لِأَنَّ أُمَيَّةَ لَا تَخْتَلِفُ الْأُمَّةُ فِي أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ

(1) ينظر: التحرير والتنوير، 9/174 ـ 175.

(2) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية، ص2797.

أُوتِيَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، وَلَا خَبَرَ بِأَيِّ ذَلِكَ الْمُرَادُ وَأَيُّ الرَّجُلَيْنِ الْمَعْنِيُّ يُوجِبُ الْحُجَّةَ وَلَا فِي الْعَقْلِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْمَعْنِيَّ بِهِ مِنْ أَيٍّ. فَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ فِيهِ مَا قَالَ اللَّهُ، وَيُقَرُّ بِظَاهِرِ التَّنْزِيلِ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ الْوَحْي مِنَ اللَّهِ"[1].

وقال أبو حيان: "والأولى في مثل هذا إذا ورد عن المفسرين أن تحمل أقاويلهم على التمثيل لا على الحصر في معين فإنه يؤدي إلى الاضطراب والتناقض"[2].

3-في تفسير قوله تعالى: **(وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ)** [الأعراف: 145].

"جزم ابن عاشور ـ رحمه الله ـ بماهية الألواح وأنها كانت من حجارة، وأنها لوحان؛ مستدلا لذلك بما ورد في التوراة"[3] إذ قال: "والتعريف في الألواح يجوز أن يكون تعريف العهد، إن كان ما آتيتك مرادا به الألواح التي أعطيها موسى في المناجاة، فساغ أن تعرف تعريف العهد، كأنه قيل: فخذ ألواحا آتيتكها، ثم قيل: كتبنا له في الألواح، وإذا كان ما آتيتك مرادا به الرسالة والكلام كان التعريف في الألواح تعريف الذهني، أي: وكتبنا له في ألواح معينة من جنس الألواح ... وتسمية الألواح التي أعطاها الله موسى ألواحا مجاز بالصورة لأن الألواح التي أعطيها موسى كانت من حجارة، كما في التوراة في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج، فتسميتها الألواح لأنها على صورة الألواح، والذي بالإصحاح الرابع والثلاثين أن اللوحين كتبت فيهما الوصايا العشر التي ابتدأت بها شريعة موسى، وكانا لوحين، كما في التوراة، فإطلاق الجمع عليها هنا: إما من باب إطلاق صيغة الجمع على المثنى بناء على أن أقل الجمع اثنان، وإما لأنهما كانا مكتوبين على كلا وجهيهما، كما يقتضيه الإصحاح الثاني والثلاثون من سفر الخروج، فكانا بمنزلة أربعة ألواح"[4].

---

(1) تفسير الطبري، 574/10 ـ575.

(2) البحر المحيط في التفسير، 222/5.

(3) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، ص2793.

(4) التحرير والتنوير، 99/9.

"ذكر عامة المفسرين[1] الخلاف والأقوال في ماهيتها وفي عددها، وأوصلها ابن الجوزي إلى سبعة أقوال[2]، ولم يجزم واحد من المفسرين بقول فيها، بل شدد بعضهم في عدم بيان ماهيتها وعددها دون وجود مستند قوي"[3]، من ذلك قول الإمام الرازي: "واعلم أنه ليس في لفظ الآية ما يدل على كيفية تلك الألواح، وعلى كيفية تلك الكتابة فإن ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي، وجب القول به وإلا وجب السكوت عنه"[4]. وقال النيسابوري: "والتحقيق أن أمثال هذه يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا وجب السكوت عنه إذ ليس في الآية ما يدل على ذلك"[5].

وقد تبين للدكتور أحمد بن مرجي صالح الفالح أن ابن عاشور اعتمد اعتمادا كليا على الرواية الإسرائيلية في بيان ماهية الألواح وعددها، وهذا التفسير من المسكوت عنه، ومما لم يأت في شرعنا ما يخالفه[6].

قال الألوسي: "واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها... ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه، والمختار عندي أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب"[7].

4 ـ تحديد المراد بالبيوت في تفسير قوله تعالى: **(وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)** [يونس: 87].

---

(1) موسوعة التفسير بالمأثور، 355/9 ـ 357.

(2) زاد المسير، 153/2.

(3) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، ص2793 ـ2794.

(4) تفسير الرازي، 360/14.

(5) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ط1، (دار الكتب العلمية – بيروت، 1416هـ)، ت: الشيخ زكريا عميرات، 316/3.

(6) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، ص2794.

(7) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط1، (دار الكتب العلمية – بيروت، 1415هـ)، ت: علي عبد الباري عطية، 55/5.

بين ابن عاشور أن المفسرين اضطربوا في تفسير البيوت، وذكر اختلافهم وأدلتهم، ورجح أنها البيوت المعدى للسكنة استنادا إلى ما ورد التوراة، فقال: "واضطرب المفسرون في المراد من هذه البيوت وذكروا روايات غير ملائمة لحالة القوم يومئذ.

فقيل: أريد بالبيوت بيوت العبادة أي مساجد يصلون فيها ...

وقيل: البيوت بيوت السكنى وأمسكوا عن المقصود من هذه البيوت. وهذا القول هو المناسب للتبوؤ لأن التبوؤ السكنى، والمناسب أيضا لإطلاق البيوت، وكونها بمصر.

فالذي يظهر بناء عليه أن هذه البيوت خيام أو أخصاص أمرهم الله باتخاذها تهيئة للارتحال وهي غير ديارهم التي كانوا يسكنونها في (جاسان) قرب مدينة فرعون وقد جاء في التوراة ما يشهد بهذا التأويل في الفصل الرابع من سفر الخروج: إن الله أمر موسى أن يخرج ببني إسرائيل إلى البادية ليعملوا عيد الفصح ثلاثة أيام وأن ذلك أول ما سأله موسى من فرعون، وأن فرعون منعهم من ذلك، وأن موسى كرر طلب ذلك من فرعون كل ذلك يمنعه كما في الفصل السابع والفصل الثامن من سفر الخروج، وقد صار لهم ذلك عيدا بعد خروجهم"[1].

وما اختاره ابن عاشور هو قول عامة المفسرين[2] ورجحه الطبري؛ إلا أنه لم يستند إلى الرواية الإسرائيلية، وإنما استند الى قاعدتين من قواعد الترجيح وهما أن الأصل في ألفاظ القرآن الكريم أن تحمل على الظاهر، وأن نصوص القرآن الكريم أن تحمل على الأشهر والمعروف والأكثر استعمالا في لغة العرب، فقال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب القول الذي قدمنا بيانه، وذلك أن الأغلب من معاني البيوت، وإن كانت المساجد بيوتا، البيوت المسكونة إذا ذكرت باسمها المطلق دون المساجد؛ لأن المساجد لها اسم هي به معروفة خاص لها، وذلك المساجد. فأما البيوت المطلقة بغير وصلها بشيء، ولا إضافتها إلى شيء، فالبيوت المسكونة، وكذلك القبلة؟ الأغلب من استعمال الناس إياها في قبل المساجد والصلوات. فإذا كان ذلك كذلك، وكان غير جائز توجيه معاني كلام الله إلا إلى الأغلب من وجوهها المستعمل بين أهل اللسان الذي نزل به دون الخفي المجهول ما لم تأت دلالة تدل على غير

(1) التحرير والتنوير، 265/11.

(2) ينظر: موسوعة التفسير بالمأثور، 128/11 ـ 131.

ذلك، ولم يكن على قوله: **(وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً)** [يونس: 87] دلالة تقطع العذر بأن معناه غير الظاهر المستعمل في كلام العرب، لم يجز لنا توجيهه إلى غير الظاهر الذي وصفنا"[1].

وقد ظهر للدكتور أحمد بن مرجي صالح الفالح أن ابن عاشور اعتبر ما ورد في التوراة قرينة من قرائن ترجيح القول بأن المراد بالبيوت في هذه الآية البيوت المسكونة، وذكر الدكتور أنه لم يقف على من وافق ابن عاشور أنها من خيام أو أخصاص[2].

5- في تفسير قوله تعالى: **(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)** [الإسراء: 85].

ذكر ابن عاشور ثلاثة معاني في تحديد الروح[3]:

1- الروح: يطلق على الموجود الخفي المنتشر في سائر الجسد الإنساني الذي دلت عليه آثاره من الإدراك والتفكير، وهو الذي يتقوم في الجسد الإنساني حين يكون جنينا بعد أن يمضي على نزول النطفة في الرحم مائة وعشرون يوما.

2- ويطلق الروح على الكائن الشريف المكون بأمر إلهي بدون سبب اعتيادي.

3- يطلق لفظ (الروح) على الملك الذي ينزل بالوحي على الرسل. وهو جبريل-عليه السلام.

ورجح القول الأول بناء على أنه قول جمهور المفسرين، وهو المسؤول عنه من طرف اليهود، واستند في ذلك إلى ما ورد في التوراة؛ فقال: "فالجمهور قالوا: المسئول عنه هو الروح بالمعنى الأول، قالوا لأنه الأمر المشكل الذي لم تتضح حقيقته... وقد ثبت أن اليهود سألوا عن الروح بالمعنى الأول لأنه هو الوارد في أول كتابهم وهو سفر التكوين من التوراة لقوله في الإصحاح الأول «وروح الله يرف على وجه المياه». وليس الروح بالمعنيين الآخرين بوارد في كتبهم.

---

(1) تفسير الطبري، 260/12.

(2) ينظر: الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، ص2799.

(3) ينظر: التحرير والتنوير، 196/15 ـ197.

وعن قتادة والحسن: أنهم سألوا عن جبريل، والأصح القول الأول"[1].

فيلاحظ أنه اعتمد على الإسرائيليات اعتمادا كليا في الترجيح بين الأقوال، عند الدكتور أحمد بن مرجي صالح الفالح، بينما المفسرون اعتمدوا على ظاهر القرآن، ورواية سبب النزول[2]. لكن مقولة ابن عاشور عن القول الأول أنه "مسؤول عنه من طرف اليهود"، وأيضا ذكره لآيات قرآنية تدعم القول الأول؛ وإشارته إلى الحديث النبوي؛ كل هذا يدل على أنه لم يقتصر في الترجيح على الرواية الإسرائيلية فقط.

6 ـ في تفسير قوله تعالى: **(وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ)** [الصافات: 107].

تعتبر قضية تشخيص الذبيح في هذه الآية من القضايا المشكلة التي خاض فيها المفسرون، واستطردوا في الكلام حولها، فاختار أغلبهم أنه إسحاق وهو ما رجحه الطبري[3]، قال القرطبي: "وهذا القول أقوى في النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين"[4]. ورأى آخرون أن المأمور بذبحه هو إسماعيل، وهو اختيار ابن عاشور، وتوقفت فئة أخرى من أهل العلم عن الترجيح، قال الزجاج: "والقول فيهما كثير واللَّه أعلم أيهما كان الذبيح"[5]. وقد ذكرت شيئا من أدلة القولين عند مطلب توضيح المبهمات بآثار الصحابة والتابعين. والذي يهمنا ونقصده هنا هو ترجيح ابن عاشور بأن الذبيح هو إسماعيل والذي احتج له بعشرة أدلة من الكتاب والسنة والنظر العقلي، ومن بين أدلته استئناسه بالإسرائيليات. فقال: "ما وقع في «سفر التكوين» في الإصحاح الثاني والعشرين أن الله امتحن إبراهيم فقال له: «خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق واذهب إلى أرض المريا وأصعده هنالك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك» إلى آخر القصة. ولم يكن إسحاق ابنا وحيدا لإبراهيم فإن إسماعيل ولد قبله بثلاث عشرة سنة. ولم يزل إبراهيم وإسماعيل متواصلين وقد ذكر في الإصحاح الخامس والعشرين

---

(1) التحرير والتنوير، 197/15.

(2) ينظر: الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، ص2800.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص2804.

(4) الجامع لأحكام القرآن، 100/15.

(5) معاني القرآن وإعرابه، 311/4.

من سفر التكوين عند ذكر موت إبراهيم عليه السلام «ودفنه إسحاق وإسماعيل ابناه»، فإقحام اسم إسحاق بعد قوله: ابنك وحيدك، من زيادة كاتب التوراة"[1].

وخطأ ابن عاشور ما ورد في الإسرائيليات ولم يرجح بها، بقوله: "فإن قلت: فعلامَ جنحتَ إليه، واستَدللت عليه من اختيارك أن يكون لابتلاء بذبح إسماعيل دون إسحاق، فكيف تتأول ما وقع في «سفر التكوين»؟

قلت: أرى أن ما في «سفر التكوين» نُقِل مشتّتاً غير مرتبة فيه أزمان الحوادث بضبط يعين الزمن بين الذبح وبين أخبار إبراهيم، فلما نقَل النقلةُ التوراة بعد ذهاب أصلها عقب أسر بني إسرائيل في بلاد أشور زمن بختنصر، سجلت قضية الذبيح في جملة أحوال إبراهيم عليه السلام، وأدمج فيها ما اعتقده بنو إسرائيل في غربتهم من ظنهم الذبيح إسحاق. ويدل لذلك قول الإصحاح الثاني والعشرين «وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم فقال خذ ابنك وحيدك» الخ؛ فهل المراد من قولها: بعد هذه الأمور، بعد جميع الأمور المتقدمة أو بعد بعض ما تقدم"[2].

ويستنتج من هذا المثال أمران[3]:

أولهما: أن ابن عاشور ـ رحمه الله ـ يقر بوجود زيادات وتحريفات في التوراة من كتبته، وهذا يدعو إلى طرح التساؤل الآتي: كيف يطمئن إليها ـ رحمه الله ـ ويعتمد عليها في الترجيح بين الأقوال؟

ثانيهما: في هذا المثال قدم الاحتجاج بظاهر القرآن على غيره من وجوه الترجيح، فقال: "والتأمل في هذه الآية يقوي الظن بأن الذبيح إسماعيل، فإنه ظاهر قوي في أن المأمور بذبحه هو الغلام الحليم"[4].

7- مثال القوم الآخرين: قال تعالى: **(كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٢٥) وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (٢٦) وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ (٢٧) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ)** [الدخان: 25 ـ28].

---

(1) التحرير والتنوير، 158/23.

(2) نفس المرجع، 159/23 ـ 160. وينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير – دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص180.

(3) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، ص2805.

(4) التحرير والتنوير، 157/23.

تنازع أهل التأويل في المراد "بالقوم الآخرين" في هذه الآية، فذهب الأكثر والأغلب من مفسري السلف والخلف إلى أن المقصود بهم بنو إسرائيل، ومنهم من يرى أن المراد بهم من ملك مصر بعد هلاك القبط[1].

ويرى ابن عاشور أن القوم الآخرين هم فرعون وقومه، وحجته في ذلك ما ورد في التوراة والأخبار التاريخية، واستدل أيضا ابن عاشور بظاهر القرآن[2]، وهذا كلامه: "تركوها وأورثناها غيرهم أي فرعون الذي وُلي بعد موت (منفطا) وسمي (صطفا منفطا) وهو أحد أُمراء فرعون (منفطا) تزوج ابنة منفطا المسماةَ (طُوسِير) التي خلفت أباها (منفطا) على عرش مصر، ولكونه من غير نسل فرعون وُصف هو وَجُندُه بقوم آخرين، وليس المراد بقوله: {قَوْمًا آخَرِينَ} قوماً من بني إسرائيل، ألا ترى أنه أعيد الاسم الظاهر في قوله عقبه: {وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ}"[3].

وبين في موضع آخر من سورة الشعراء عند قوله تعالى: **(فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٥٧) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (٥٨) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (٥٩) فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ)**.

والمعنى: " أن الله أرزأ أعداء موسى ما كان لهم من نعيم إذ أهلكهم وأعطى بني إسرائيل خيرات مثلها لم تكن لهم، وليس المراد أنه أعطى بني إسرائيل ما كان بيد فرعون وقومه من الجنات والعيون والكنوز، لأن بني إسرائيل فارقوا أرض مصر حينئذ وما رجعوا إليها ، كما يدل عليه قوله في سورة الدخان: **(وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ)** ولا صحة لما يقوله بعض أهل قصص القرآن من أن بني إسرائيل رجعوا فملكوا مصر بعد ذلك، فإن بني إسرائيل لم يملكوا مصر بعد خروجهم منها سائر الدَّهر فلا محيص من صرف الآية عن ظاهرها إلى تأويل يدل عليه التاريخ ويدل عليه ما في سورة الدخان "[4].

قال الدكتور أحمد بن مرجي صالح الفالح فيما ظهر له أن: ابن عاشور عد الرواية الإسرائيلية قرينة من قرائن الترجيح، بل وقدمها على دلالة ظاهر القرآن عند الاستدلال، ولئن خالف ابن عاشور جماهير المفسرين إلا أنه مسبوق لهذا القول، ويبقى ما استدل به في حكم المسكوت عنه، ومما يؤخذ عليه رحمه

---

(1) ينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص332.

(2) نفس المرجع، ص332.

(3) التحرير والتنوير، 303/25.

(4) التحرير والتنوير، 133/19.

الله محاولته تطويع النص القرآني، أو صرف النص عن ظاهره ليتوافق مع ما ورد في التوراة والأخبار التاريخية، فالأولى بهذه الآية أن تكون مؤيدة لقول من قال إنهم بنو إسرائيل[1].

وإلى هذا القول الذي نصره ابن عاشور وافق فيه ابن عطية، وضعّف ما سواه، وكذلك القاسمي[2]، في حين ذهب جمهور المفسرين ومنهم الإمام الطبري، والبغوي، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان وابن كثير، والشوكاني، والألوسي، والشنقيطي أن المراد بهم بنو إسرائيل[3].

أدلة أصحاب القول الأول الذين ذهبوا إلى أن المراد بالقوم الآخرين بنو إسرائيل: حجتهم في ذلك:

أولا: النظائر القرآنية

1 ـ قوله تعالى: **(وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ).** فهذه الآية تفسير الآية الأولى، وليس بعد بيان الله وتفسيره بيان وتفسير.

2 ـ ويؤيد ذلك ما جاء في قوله تعالى: **(وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا).**

ثانيا: واحتجوا فيما ذهبوا إليه بما ورد عن السلف.

انتقد ابنُ عطية هذا القول الذي قاله بعض السلف–مستندًا إلى دلالة التاريخ–، فقال: "وهذا ضعيف؛ لأنه لم يُرَوَ أنّ بني إسرائيل رجعوا إلى مصر في شيء مِن ذلك الزمان، ولا ملكوها قط، إلا أن يريد قتادة أنهم ورثوا نوعها في بلاد الشام"[4]. وبيّن أن الذين أورثوا مَن مَلك مصر بعد القبط.

---

(1) الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، ص2806.

(2) ينظر: محاسن التأويل، 417/8.

(3) ينظر: تفسير الطبري، 33/22، تفسير البغوي، 178/4، تفسير فخر الدين الرازي، 660/27، الجامع لأحكام القرآن، 139/16، البحر المحيط، 402/9ـ403، تفسير ابن كثير، 253/7، فتح القدير، 658/4ـ 659، روح المعاني، 122/13، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 345/7.

(4) تفسير ابن عطية، 73/5.

أدلة أصحاب القول الثاني الذين يرون أن المراد بالقوم الآخرين من ملك مصر بعد هلاك القبط: حجتهم أنه لم يروا في مشهور التواريخ أن بني إسرائيل رجعوا إلى أرض مصر في ذلك الزمان.

قال ابن عطية: "لم يرو أن بني إسرائيل رجعوا إلى مصر في شيء من ذلك الزمان ولا ملكوها قط"[1].

ـ اللغة العربية:

كما استدلوا –أيضاً–بأن الله تعالى قال: **(وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ)**، ولم يقل (ولقد نجيناهم) فيعود الضمير على بني إسرائيل، وقال الزمخشري: "الكاف في محل نصب، على معنى: مثل ذلك الإخراج أخرجناهم منها **(وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ)** ليسوا منهم. فعلى هذا يكون قوله: (وَأَوْرَثْنَاهَا) معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف، فلا يجوز الوقف على (كَذَلِكَ) حينئذ"[2].

لكن الزمخشري صرح بأن المراد بـ "قوما آخرين" هم بنو إسرائيل، فقال: "وهم بنو إسرائيل: كانوا متسخرين مستعبدين في أيديهم، فأهلكهم الله على أيديهم، وأورثهم ملكهم وديارهم"[3].

قال ابن عاشور: " وليس المراد بقوله: {قَوْمًا آخَرِينَ} قوماً من بني إسرائيل، ألا ترى أنه أعيد الاسم الظاهر في قوله عقبه: {وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ} ولم يقل ولقد نجيناهم"[4].

القول الراجح:

هو ما اعتمده أكثر وأغلب المفسرين من أن المراد بالقوم الآخرين هم بنو إسرائيل، أما ما رجحه ابن عاشور في أن المراد بهم من ملك مصر من القبط محتجا على ذلك بالأخبار التاريخية، وما جاء في الكتب القديمة لا أراه إلا قد جانب الصواب فيه[5].

---

(1) نفس المصدر، 73/5.

(2) الكشاف، 276/4.

(3) الكشاف، 276/4.

(4) التحرير والتنوير، 303/25.

(5) ينظر: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص337.

قال أبو حيان: "ولا اعتبار بالتواريخ، فالكذب فيها كثير، وكلام الله صدق"[1].

لا سيما وهذه القاعدة التي استند إليها تعارضها قاعدة أقوى منها، وهي (أن القول الذي تؤيده الآيات القرآنية مقدم على غيره). وقد جاءت بعض الآيات التي تؤيد أنهم بنو إسرائيل. قال الشنقيطي: "لم يُبين هنا من هؤلاء القوم الذين أورثهم ما ذكره هنا، ولكنه بين في سورة الشعراء أنهم بنو إسرائيل وذلك في قوله تعالى: **(كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ)**"[2].

ثم إن هناك أمرا آخر يرجح هذا القول وهو: أن سياق الآيات جاء في معرض الذم لفرعون وقومه ولومهم، فكيف يكون قومهم هم الوارثون، وعليه فيترجح حينئذ أن المراد بالقوم الآخرين هم بنو إسرائيل[3].

(1) البحر المحيط في التفسير، 401/9 ـ 402.

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 345/7.

(3) قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، ص337.

الحمد لله الذي أعانني على إتمام هذه الرسالة، والوصول إلى هذه الخطوة الأخيرة فيه، وتتمثل هذه الخطوة في الخاتمة التي سأحاول أن أذكر فيها أهم النتائج والتوصيات والاقتراحات.

أولا: نتائج الدراسة:

تبين من هذه الدراسة الأمور الآتية:

1-محمد الطاهر بن عاشور التونسي هو علامة الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه، والحديث وعلومه في العصر الحديث. وقد بلغ رتبة الاجتهاد، وهو حجة في اللغة العربية وعلومها.

2- نشأ ابن عاشور نشأة علمية رصينة، وقد أتيحت له ظروف معيشية ووسط علمي لم يتح لغيره من أقرانه في جامع الزيتونة. وقد تقلد عدة مناصب علمية وحكومية وشرعية من التدريس والإفتاء، والقضاء الشرعي، إلى التفرغ للتأليف والتصنيف.

3-اتسم ابن عاشور بعدة صفات علمية وخلقية مكنته من تبوء مكانة علمية في العصر الحديث فهو لا نظير له ونسخة لم تتكرر. ومن هذه الصفات التي يبني عليها آراءه: الاستقراء، الابتكار، النقد، التجديد، الوسطية والاعتدال.

4-يعتبر ابن عاشور من كبار المجددين في مسائل أصول التفسير وقواعده، وعلوم القرآن، من خلال مقدمات عشر افتتح بها تفسيره العظيم التحرير والتنوير.

5-يعتبر تفسيره التحرير والتنوير من أهم موسوعات التفسير في العصر الحديث، إذ جمع فيه مؤلفه أحسن مما في التفاسير، وانتقى عدة فوائد واستنباطات ضمنها فيه، وكان غرضه فيه بيان مقاصد القرآن الأصلية، سالكا منهج التفسير اللغوي والاتجاه البياني، غير غافل عن مجال الأحكام والمقاصد والآداب. وقد كتبت حوله آلاف الرسائل الجامعية.

6-من أهم مباحث علوم القرآن الكريم التي اهتم بها ابن عاشور في تفسيره مبهمات القرآن.

7-يعتبر ابن عاشور من الموسعين في مفهوم مبهمات القرآن فهو يشمل عنده ما لم يصرح بعينه أو وصفه من الأشخاص أو الأمكنة أو الأزمنة، أو الأعداد، ويشمل ما أجمل من الكيفيات والأحوال في القصص القرآني.

8-استعمل ابن عاشور مصطلح الإبهام في عدة دلالات منها النحوية ومنها البلاغية ومنها الأصولية، ومنها مفهومه السائد في كتب التفسير وعلوم القرآن.

9-كان لابن عاشور منهج متميز وقويم في الكشف عن مبهمات القرآن فقد اعتمد على القرآن نفسه والقراءات المتواترة والشاذة، واعتمد أيضا على السنة النبوية الصحيحة والصريحة ومستبعدا الأحاديث الضعيفة والموضوعة والواهية. واعتمد أيضا على أسباب النزول القرآني، فأبدع أيما إبداع في توظيفها، واعتمد أيضا بقلة على آثار الصحابة والتابعين منبها على ما علق بذلك من أخبار وقصص واهية وخرافات وأساطير. ومن منهجه أيضا في توضيح المبهمات توظيفه الإسرائيليات وفق منهج دقيق، وقد توسع واستطرد في استطرادا كبيرا، ولم يعتمد هنا مرويات السلف في ذلك، وإنما رجع إلى كتب التوراة والإنجيل مباشرة. وأيضا من مسلكه في ذلك توظيف السياق، وتوظيف المعلومات والأخبار التاريخية الصحيحة والصريحة.

10-وقد أحاط ابن عاشور في مسلكه السابق نفسه بعدة قواعد وضوابط عامة وخاصة جعلت مسلكه قويما وصحيحا.

11 ـ وقد اهتم ابن عاشور بالأغراض والحكم والأسباب المتعلقة بالمبهمات، وقد أبدع في ذلك وابتكر.

12 ـ كانت مصادر ابن عاشور في المبهمات متنوعة جدا منها كتب الأديان، وكتب الحديث وكتب التفسير وكتب السيرة والتراجم والتاريخ. وقد تعامل معها وفق منهج دقيق في العزو والتوثيق والاقتباس.

13 ـ كان لابن عاشور منهج متميز في الترجيح بين معاني مبهمات القرآن، فقد اعتمد على الوجوه والقواعد الآتية: الترجيح بالقرآن الكريم، الترجيح بالسنة النبوية، الترجيح بالإسرائيليات.

ثانيا: التوصيات والاقتراحات:

إنني في نهاية هذا البحث أرى من حقوق علمائنا علينا الذين بذلوا لنا عصارة فكرهم، وخلاصة تجاربهم، وقدّموا الكثير من الجهد، والوقت، والصحة، خدمة للأجيال التالية لهم، أرى من حقّهم علينا أن نعنى بتراثهم خدمة وتحقيقا، جمعا وإخراجا، وأن نبذل ـ اعترافاً بالجميل لهم ـ بعض الجهد والوقت والمال من أجل أن ينتفع الخلف بنتاج السلف وأن نستلهم في نفس الوقت ونحن نقرأ لهم العبرة من حياتهم، والقدوة من سلوكهم، والإخلاص في طلب العلم وتعليمه والتضحية من أجل نصرة هذا الدين،

وإنني:

1-أوصي مخابر البحث في القطر الجزائري أن يتعاونوا في تحقيق كتاب التحرير والتنوير للعلامة ابن عاشور تحقيقا علميا بتخريج أحاديثه تخريجا فنيا وعلميا، وفك غموض بعض الألفاظ. وذلك لأن الطبعات الموجودة له فيها أخطاء.

2-بعد القراءة المتأنية في تفسير التحرير والتنوير وإنهاء هذه الدراسة حول مبهمات القرآن في تفسير التحرير والتنوير أوصي بإكمال هذه الدراسة في جانب استخراج اختياراته وترجيحاته واستدراكاته من تفسيره، وأيضا في دراسة منهجه في المصرح باسمه من الأعلام والحيوانات، والأمكنة والأزمنة.

وأيضا بيان أثر الاستقراء في العلوم ٱلإسلامية عند ابن عاشور من خلال التحرير والتنوير، وأيضا بيان نظرية اتساع معاني القرآن الكريم عند ابن عاشور، وموارد ومصادر ابن عاشور في التحرير والتنوير.

3-ضرورة الاهتمام بالقرآن الكريم، والعناية بعلومه، والتنقيب عن الرجال الذين حملوه في صدورهم، وتمثلوه في سلوكهم، وربُّوا الأجيال عليه، فإنهم خيار هذه الأمة وخيرتها، وأنه لا غنى لأي باحث في أي فرع من فروع الثقافة الإسلامية بل لا غنى لأي طالب علم بل لا غنى لأي مسلم عن الاهتداء بهذا النور؛ وبالتالي فإن من العيب ومن غير المألوف أن يعنى الطالب بالسنّة المطهرة، أو بالفقه الإسلامي، أو بغيرهما من العلوم الإسلامية ثم لا يعطي للقرآن الكريم العناية الكافية لتعلّمه وتعليمه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس الأبيات الشعرية

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)	الفاتحة	06	59
(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)		07	59 – 60
(صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)			198
(الم)	البقرة	01	300
(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)		06	523
(وَمِنَ النَّاسِ)		08	93 – 10 81 – 121 – 8

491			
358			(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ)
46–4523			(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)
524	21		(يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)
208	26		(إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا)
60	30		(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)
478			(قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ)
294	31		(وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ)
266	35		﴿وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ)
380			(وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا)
28–0321			(وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)
99–157			(وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)

17 –0 17 –1 17 6			(وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)
40 –1 40 2			(وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا)
23 1	3 6		(فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ)
45 0	3 7		(فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)
37 2	5 0		(وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ)
17 5	5 4		(فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ)
38 1			(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)
38 5	5 7		(وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)
17 5	5 8		(وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ)
42 6			(وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ)
38 –6 42 –9	5 8 –		(وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)

447	59		
175	59		(فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)
430			(فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ)
231	61		(اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ)
382	67		(أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا)
382			(أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ)
171	73		(فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)
485	75		(أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا)
376	84		(وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ)
376	85		(ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ)
527	87		(وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ)
397	91		(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ)
234	102		(وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ)
93 – 10	104		(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا)

7–115			
454	105		(مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)
315	109		(وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)
349	113		(وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ)
353	114		(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)
529	125		(وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى)
473	126		(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)
462	142		(مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا)
520			(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)
512	143		(لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)
462			(وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ)

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)	159–160		352
(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ)	183		177
(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ)	197		448
(وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ)	203		459
(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ)	204		464
(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ)			357
(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ)	204–206		117
(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ)	207		118

(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ)		2 1 5	34 8
(وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)		2 1 6	17 6
(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)		2 3 6	25 9
(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ)		2 4 3	52 3
(أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ)		2 4 6	47 4
(أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ)			40 6
(إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ)		2 4 8	16 5
(تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ)		2 5 3	16 9
(تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ)			44 2
(وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)		2 5 5	28 1
(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)		2 5 8	34 2

(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا)		259	389
(وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ)		283	455
(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ)	آل عمران	23	448
(لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ)		28	312
(يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ)		30	398
(وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ)		36	453
(فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ)		39	243
(إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)		55	343
(كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ)		93	529
(إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ)		96	307
(مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا)		97	529
(لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ)		113	453
(إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا)		122	76

(وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ)		133	176
(قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٧) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ)		137–138	406
(وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ)		146	76
(وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ)			205
(لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا)		154	46–492
(ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ)			486
(الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ)		173	214
(بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ)		184	438
(وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)		189	215
(يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ)		26	180

(يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا)		01	293
(الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا)		01	229
(فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا)		04	478
(إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا)		10	349
(الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ)		37	510
(فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا)		41	50–6510
(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا)	النساء	51	118
(لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا)		51	118
(أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ)		54	219
(حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ)		65	168
(وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا)		69	60
(فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ)		88	486
(غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ)		95	199
(إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ.....وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا)		97	353

	99–		
353	97–100		(إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ..... وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)
47–48	100		(وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)
63			(وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ)
351	128		(فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ)
212	133		(إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ)
530	158		(رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ)
24–4530	159		(وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا)
24–8516	163		(وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا)

(وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ)		164	219
(يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا)		176	180
(يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ)			347
(وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي)		03	11-635-1470
(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ)	المائدة	11	416
(وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا)		12	374
(يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ..... فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)		21-23	561
(قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ)		23	37-5430
(قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ)			255
(يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ)		21	38-7

38–943 0			
38–738–943 0	21–25		(يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ .....الْفَاسِقِينَ)
382	24		(فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ)
38–743 0	26		(قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ)
182	27		(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)
192	44		(وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)
36–3445	60		(قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)
364	77		(قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)
531	106		(فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ)

(إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ)			528
(إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ)	110		528
(إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ.....وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)	112–114		158
(قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ)	114		164
(قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)			298
(أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ)	06		533
(كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)	12		284
(وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ)	55		242
(إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ)	57	الأنعام	351
(لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ)	58		397
(وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)	59		96
(وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ)	60		343

(ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ)	64		397
(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)	74		32–4475
(أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ)			25–0516
(أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ)	89		25–0509
(فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ)			250
(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ)	93		63
(ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ)	143		399
(أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا)	144		399
(فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ)	149		216
(قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا)	150		399

(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ)		158	531
(وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ)		165	478
(المص)	الأعراف	01	300
(قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (١٢) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ)		12–13	401
(قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا)		18	401
(وَيَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ)		19	401
(وَيَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)		19	293
(قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا)		23	228
(قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (٢٤) قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ)		24–25	167
(يَابَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ)		27	301
(ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)		55	396

(إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ)		5 6	396
(فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ)		7 1	341
(وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا ..... فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ)		7 3 – 7 9	146
(الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا)		9 7	465
(إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ)		1 2 8	249
(وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ)		1 3 7	45 –8 546
(وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ)		1 4 5	14 –5 539
(وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ)			448
(وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ)		1 5 4	435
(وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ)		1 5 5	373

(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ)			175	175–1537
(وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ)			181	399
(لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً)			187	191
(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا)			189	293
(وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا)				294
(فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ)			190	175–1172
(فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ)			15	388
(وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)	الأنفال		41	193
(إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ)				491
(وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا)				491
(وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ)			60	79
(يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ)			65	442

(وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ)		03	531
(فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)		05	353
(مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ)		17	249
(عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ)		30	397
(الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ)			397
(مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ... فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ)	التوبة	36	28–648–761
(مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ)			28–6487
(مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ)			485
(إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا)		40	445
(وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ)		49	118
(وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ)		58	119
(يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا)		74	464

(وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٧٦) فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)		75 – 77	314
(لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ)		108	262
(فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا)			567
(لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ)			532
(وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)		118	92 – 93 – 446
(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)		119	60
(دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)		10	399
(وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ)		12	400
(ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى)	يونس	75	219
(وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)		87	541
(وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً)			54 –1

542			
492	96		(إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ)
337	98		(فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ)
200	03	هود	(يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى)
362	54		(إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ)
33–350–1502	71		(فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ)
341	89		(أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ)
302	91		(قَالُوا يَاشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ)
50–9514	109		(فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ)
147	04–06	يوسف	(إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ.....إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)

(قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ)	10		45-53-6
(وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ)	20		10-115-8
(وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)	21		381
(وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ)	23		458
(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ)	24		342
(فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ)	42		20-646-1
(وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ (٥٨) وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (٥٩) فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ)	58-60		451
(وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)	43	الرعد	427
(أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ)	09	إبراهيم	185
(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ)	24-		533

	26		
401	35		(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ)
401	37		(رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ)
442	06	الحجر	(وَقَالُوا يَاأَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ)
62	66		(وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ)
271	68		(إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي)
22–498	78		(وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ)
25–46–353	87		(وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)
509	89	النحل	(وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ)
514			(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ)
61–443	92		(وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)

(مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)		106	120
(وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)		112	463
(وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ)		113	463
(إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)		124	444
(وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (٤) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا)	الإسراء	04–05	424
(ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا (٦) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا (٧) عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾		06–08	425
(وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)		34	349
(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)		36	185
(وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا)		60	293
(وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)		78	260

(إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)			25–926 0
(عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا)	79		534
(قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)	85		191
(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)			542
(نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ)	13	الكهف	123
(وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ)	18		151
(لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا)			410
(فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ)	19		77–469
(وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ)	21		77–470
(سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ)	22		99
(قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا)			185
(فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا)	61		254

(آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا)			96	422
(قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا)			98	422
(كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا)			107	534
(كهيعص)			01	18–2300
(وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا)			16	460
(فَحَمَلَتْهُ)			22	245
(فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا)			24	245
(يَاأُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا)		مريم	28	74–77
(فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا)			29	247
(آتَانِيَ الْكِتَابَ)			30	24–8516
(إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ ... أُبْعَثُ حَيًّا)			30–	248

	33		
247	34		(ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ)
328	46		(قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَاإِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا)
328	47		(قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا)
10–8 11–6 21–9 320	77		(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا)
119	77–80		(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا (٧٧) أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (٧٨) كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا (٧٩) وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا)
24	05		(الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ)
316	12–13	طه	(إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٢) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى)
58	56		(وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا)

(قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ)		85	278
(قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي)		96	303
(كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ)		99	123
(كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا)			166
(وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ)		11	64
(أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ)		36	20–207
(خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ)		37	367
(بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ)	الأن بياء	44	509
(وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ)		80	248
(وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (٨٧) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ)		77–88	338
(وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا)		91	443
(حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يأجوج وَمأجوج وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ)		96	422

(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ)			248
(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ)	03		36-6367
(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ (٨) ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ (٩) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)	08-10		366
(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ)	11		362
(وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ)	18	الحج	360
(وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ)			360
(هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ)	19		12-0360
(هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (١٩) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (٢٠) وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ)	19-21		12-0360-065
(لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ)	28		459

(وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا)		40	249
(لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ)		67	194
(مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ)		78	401
(وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ)		20	261
(قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ)		86	282
(رَبِّ ارْجِعُونِ)	المؤمنون	99	22–0460
(كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا)		100	466
(وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ)		11	52
(وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى)	النور	22	34–9352
(وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)			120
(إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)		23	456
(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ)		55	249

(فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ)		61	376
(وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (٢٧) يَاوَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا)	الفرقان	27–28	456
(يَاوَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا)		28	202
(تَرْتِيلكَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ ًا)		32	58
(وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ)		37	454
(وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا)		38	333
(وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا)		74	478
(إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ)	الشعراء	04	292
(كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ)		59	45–8548
(كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (١٧٦) إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ)		176–177	22–9499

(كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (١٧٦) إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ (١٧٧) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (١٧٨) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (١٧٩) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ)			176 – 180	497
(نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ)			193	92
(وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)			214	194
(فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)	النمل		08	444
(فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ)			12	228
(حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)			18	307
(وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ)			20	148
(وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ)			48	301
(وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ)			62	478
(قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ)			65	96
(إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)			91	452

(وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ)		82	182
(وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)		07	303
(فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ)		15	291
(قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (٢٦) قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (٢٧) قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ)	القصص	26–28	299
(فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ)		29	309
(مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى)		43	533
(إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ)		76	299
(إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي)		78	518
(فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ)		81	518
(الم)	العنكبوت	01	300
(وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)		46	123
(وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ)		47	515
(غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ)	الروم	02–	461

	04		
120	06	لقمان	(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ)
248	11		(هَذَا خَلْقُ اللَّهِ)
177	12		(وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ)
399	13		(وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)
288	04	الأحزاب	(مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ)
194	07		(وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا)
416	09		(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا)
120	23		(مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا)
268	33		(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)
92 – 22 –746 2	34		(وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا)
443	35		(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ)
242	40		(وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)

(يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٤٥) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا)		45–46	383
(سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا)		62	519
(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا)		69	382
(وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ)	فاطر	05	216
(يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ (٥) إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ)		05–06	216
(إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ		14	455
(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ)		24	446
(جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا)		34	487
(هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ)		39	478
(وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا)		42	45–474

(رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ)	الصافات	100	33-350-0501
(فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ)		101	33-233-3500
(وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ)		107	543
(وَبَشَّرْنَاهُ)		112	33-250-0
(وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ)			33-233-3500
(فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ)		103-1	33-049-0501

	07		
466	106		(إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ)
338	139–144		(وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (١٣٩) إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (١٤٠) فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (١٤١) فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ (١٤٢) فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ (١٤٣) لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ)
168	146		(وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ)
298	147		(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ)
216	11	ص	(جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ)
50–6517	15		(وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ)
304	34		(وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ)
340	40		(وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ)
310	42		(ارْكُضْ بِرِجْلِكَ)

(وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ)			44	310
(خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا)		الزمر	06	294
(وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)			33	310
(اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا ا لْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى)			42	343
(قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٥٠) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ)			50–51	518
(فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (٥١) أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)			51–52	510
(فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ)		غافر	25	460
(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ)			28	13–45 3–74 50
(فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)		فصلت	12	297

(بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ)	الزخرف	29	25-025-1513
(بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ)			51-0519
(وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ)		31	449
(بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ)		43	495
(وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى)		63	495
(وَقِيلِهِ يَارَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ)		88	51-0519
(فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ)	الدخان	04	491
(فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ (١٠) يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ)		10-11	463
(كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (٢٥) وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (٢٦) وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ (٢٧) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ)		25-	545

	28		
428	10		(وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ)
54	17		(وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)
55 – 56 – 103	18	ال أح ق اف	(أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ....خَاسِرِينَ)
464	21		(وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ)
478	15		(فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ)
484	26 – 27	مح مد	(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ.....وَأَدْبَارَهُمْ)
46	38		(وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ)
520	20	الف تح	(وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا)
520	24		(وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ)
185	06		(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا)

(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)	الحجرات		295
(وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ)		11	293
(وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ (٩) وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ (١٠) رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ)	ق	09–11	58
(قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ)	الذاريات	25	57
(وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ)		43	200
(فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا)	النجم	29	484
(إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ)	القمر	54	478
(فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)	الرحمن	16	487
(قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا)	المجادلة	01	11–5 93 – 10 –7 28 6

(قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)			12-0286
(لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ)	08	الحشر	60
(كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (١٦) فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ)	16-17		337
(وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا)	08	الطلاق	206
(يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ)	12		195
(وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ)	03	التحريم	274
(إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا)			71-78
(قُلُوبُكُمَا)	04		78-23-4 23-6402
(إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ)			78

(أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ)	الملك	14	484
(أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ)		16	195
(إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ)		28	207
(فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ)			207
(مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ)	القلم	02	226
(فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ (٥) بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ (٦) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (٧) فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ (٨) وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ (٩) وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ)		05–10	324
(أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا (١٥) وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا)	نوح	15–16	281
(فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ)	المزمل	20	195
(ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا)	المدثر	11	10–8 11–6 21–9 320

(بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)	القيامة	14	285
(هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا)	الإنسان	01	196
(قَوَارِيرَا (١٥) قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ)		15–16	232
(عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (٢) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى (٣) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى (٤))	عبس	01–04	120
(وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ)	التكوير	22	445
(بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ)	الانفطار	09	398
(بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ (٩) وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ)		09–10	397
(وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (١٠) كِرَامًا كَاتِبِينَ)		10–11	173

(وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ)		17	217
(إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)	الم ط ففي ن	13	323
(وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (١) وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (٢) وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ)	الب روج	01–03	306
(قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ)		04	17–4306
(وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ (٢) النَّجْمُ الثَّاقِبُ)	الطا رق	01–03	59
(وَلَيَالٍ عَشْرٍ)	الف جر	02	452
(أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ)		06–07	174
(وَجَاءَ رَبُّكَ)		22	195

(وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ)		03	453
(أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ)	البلد	05	487-488
(وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (١٨) وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى)	الليل	17-19	51
(إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى (٦) أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى)	العلق	06-07	367
(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ)	القدر	01-02	444
(لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ)		03	491
(تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ		04	491
(فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ)	الهمزة	09	163
(قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ)	الكافرون	01-	452

	02		
285	02	النصر	(وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا)
444	01	المسد	(تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ)

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث والأثر	الصفحة
تلا رسول الله	46
مكثت سنة وأنا أريد	174-47
طلبت اسم هذا الرجل	69-48
إني لذو مال وعبيد	353-48
ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده	52
دخل حسان على عائشة	52
أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ الْمُغِيرَةِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ	53
كان مروان ابن الحكم على الحجاز استعمله معاوية	103-55
أنها نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري	64
أنه كان يقسم أن هذه	362-65
"مَا بَالُ رِجَالٍ قَالُوا كَذَا"	65
أنه تمارى هو والحر بن قيس	68
بعثني رسول الله إلى أهل نجران	272-74
أنهما بنو سلمة وبنو حارثة	76
ما كان رسول الله يفسر من القرآن إلا آيات	251-106
حدثوا عن بني إسرائيل، ولاحرج	300-110

لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم	111-125-150-126
أقبل إلى النبي -صلى الله عليه وسلم -بالمدينة	117
أقبل مهاجراً نحو رسول الله	118
أن حُيي بن أخطب وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا	118
لما أراد أن يخرج إلى غزوة تبوك	118
بينا النبي -صلى الله عليه وسلم -يقسم مالاً	595
كنت رجلاً قَيْنا	120
هو كفر دون كفر	237
إنما بنو هاشم وبنو المطلب	194
أن النبيء صلى الله عليه وسلم كان	
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن احتلام المرأة	196
شغلونا-أي المشركون-عن الصلاة الوسطى	241-260
فيقال له ما علمك بهذا الرجل	508-513
ذهبت لأنصر هذا الرجل	508-513
أن موسى-عليه السلام قام خطيبا	254
منها أربعة حرم	
أن السبع المثاني هي السور السبع الطوال	258
«أن أم القرآن هي السبع المثاني	258-534

أفضل الصلوات	
أن ملائكة الليل	260
كلوا الزيت وادهنوا	261
كيف سمعت أباك يذكر	262
سئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى	532-262
يا معشر الأنصار	265
اللهم هؤلاء أهل بيتي	269
خرج رسول الله غداة وعليه مرط	269
إن إبراهيم حرم مكة	
أنت على مكانك وأنت على خير	271
الصلاة يا أهل البيت	
ما السماوات السبع والأرضون السبع من الكرسي	281
المسكين الفقير، واليتيم: الذي لا أب له	289
نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية	292-288
كانت امرأة تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حسناء	292
في الشجرة الملعونة بنو أمية	293
الناس لآدم وحواء كطف لصاع لن يملأوه	294
لولا بنوا إسرائيل	294
أن النبيء صلى الله عليه وسلم بعث	295

فهذا اليوم	297
أن الله ابتدأ الخلق يوم السبت	297
أنزلت المائدة من السماء خبزا ولحما	298
عشرون ألفا	339-298
اسم جبل عظيم محيط بالأرض	299
اسم لكل واحد من جبال	299
قال سليمان لأطوفن الليلة	494-304
اليوم الموعود يوم القيامة	306
قضى أوفاهما وأطيبهما	309
صلي أمك	313
أن أعرابيا قال للنبيء صلى الله عليه وسلم	315
أتيا بيت المدراس	315
كانت نعلاه من جلد حمار ميت	316
يَوْمَ كَلَّمَ اللهُ مُوسَى	316
كلُّ مَا ذُكِرَ فِيهِ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ فِي الْقُرْآنِ	323
يَلْقَى إِبْرَاهِيمُ أَبَاهُ آزَرَ	329
كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم	336
أنا أعلم أن الحنيفية حق	336

يا محمد	-511-336 518-515
أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر	344
يبعث الله عيسى	344
ويمكث (أي عيسى) أربعين سنة	344
ربح البيع	-357-347
أن خبابا كان يصنع السيوف في مكة	347
عادني رسول الله	347
ما بال أقوام يشترطون شروطا	456-348
إنهم عمدوا إلى آيات الوعيد النازلة	351
كلمة حق أريد بها	351
كان الرجل يقدم المدينة	363
اللزام: عذاب يوم بدر	367
إن موسى كان رجلا حييا	382
إن هذه الآية التي في القرآن	383
الكمأة من المن	385
غزونا مع معاوية غزو المضيق	410
أنا ممن استثنى الله	413
ويل للعرب من شر قد اقترب	420

كنا قُعوداً نتحدَّثُ في ظِلِّ غُرفةٍ	423
كُنَّا عِنْدَ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، فَذُكِرَ عِنْدَهُ الدَّجَّالُ	423
وفيه نزلت هذه الآية وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله	428
كمل من الرجال كثير	
قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ	431
قم أبا تراب	
قم يا نومان	
إن العشر عشر الأضحى	452
كان عقبة بن أبي معيط خليلا لأمية بن خلف	457
أن روح القدس نفث في روعي	483-527-528
اطلبوها في العشر الأواخر	491-492
فيقال له ما علمك بهذا الرجل	508-513-595
فقال السفهاء-وهم اليهود-ما ولاهم عن قبلتهم	521
أحلف تميما	531
لا تقوم الساعة	531
الحج عرفة	531
هو مسجدكم هذا	262-532
أنهم يقال لهم الجهنميون في الجنة	

مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة	533
صدق الله وكذب بطن أخيك	
أن الناس يصيرون يوم القيامة	534
هي الشفاعة	534
أن الفردوس أعلى الجنة أو وسط الجنة.	534
رأيت في المقام أثر أصابعه وأخمص قدميه	529
أن عيسى-عليه السلام-ينزل في آخر مدة الدنيا	530

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	الصفحة
أحمد جمال الدين	20
الشيخ سالم بن عمر بوحاجب البنبلي	20
الشيخ محمد صالح الشريف	20
الشيخ عمر بن الشيخ	20
الشيخ محمد بن عثمان النجار	20
الشيخ محمد النخلي	21
ابن فارس	33
ابن عسكر	44
ابن جماعة	41
البلنسي	616
القرطبي	546
ابن كثير	522
الزركشي	226
ابن عطية	612
الطبري	608
الشنقيطي	548
الراغب	34
عبد الرحمن السعدي	125
محمد جمال الدين القاسمي	112
مكي	525
الألوسي	541
الرازي	540
ابن جزي	527

محمد رشيد بن علي رضا	177
الزمخشري	605
الفيروزآبادي	604
العضد	198
التفتازاني	16
ابن باديس	21
محمد الفاضل بن عاشور	20

فهرس الأبيات الشعرية

الأبيات الشعرية	صاحبها	الصفحة
حصان رزان ما تزن بريبة *** وتصبح غرثى من لحوم الغوافل	حسان بن ثابت	52
ألا قاتل الله الوشاة وقولهم *** فلانة أضحت خلة لفلان		202-457
وإذا فلان مات عن أكرومة *** دفعوا معاوز فقده بفلان	المرار العبسي	202-457
وحتى سألت القرض من كل ذي *** الغنى ورد فلان حاجتي وفلان	معن بن أوس	202-457
إن لسعد عندنا ديوانا *** يخزي فلانا وابنه فلانا	أبو زيد	203-458
أفآت بنو مروان ظلما دماءنا *** وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل	الحسام بن ضرار	214
وإن شئت فازعم أن من فوق ظهرها *** عبيدك واستشهد إلهك يشهد	المعري	216
خاف غدر الأنام فاستودع الري *** ح سليلا تغذوه در العهاد وتوخى النجاة وقد أي *** قن أن الحمام بالمرصاد فرمته به على جانب الكر *** سي أم اللهيم أخت النآد		304
عصا سنة بحر جراد وقمل *** يد ودم بعد الضفادع طوفان	الفيروزآبادي	228
إلى الملك القرم وابن الهما *** م وليث الكتيبة في المزدحم		235
وشهر بني أمية والهدايا *** إذا حبست مضرجها الدقاء	عوف بن الأحوص	287
بكرن بكورا واستحرن بسحرة *** فهن ووادي الرس كاليد للفم	زهير	334

كل دين يوم القيامة عند *** الله إلا دين الحنيفية زور	أمية بن أبي الصلت	335
وقوفا بها صحبي على مطيهم *** يقولون لا تهلك أسى وتجمل	امرؤ القيس	401
عذت بما عاذ به إبراهيم *** مستقبل الكعبة وهو قائم	زيد بن عمرو	529

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أولا: الكتب

1. ـ تيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان، مكتبة المعارف، ط10، 1425هـ/2004م.
2. ابن جزي ومنهجه في التفسير، علي محمد الزبيري، دار القلم، دمشق/بيروت، ط1، 1407هـ/1987م.
3. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، (رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1، 1407هـ/1986م.
4. إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، دار الكتب العلمية –لبنان، ط1، ت: أنس مهرة، 1419هـ/1998م
5. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن السيوطي، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية) ت: مركز الدراسات القرآنية، 1426هـ.
6. أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، مشرف بن أحمد الزهراني، (مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ/2009م.
7. الإحاطة في أخبار غرناطة، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، لسان الدين ابن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ.
8. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ت: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، 1426هـ/2005م.
9. أحكام القرآن، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، م، ط3، ت: محمد عبد القادر عطا، 1424 هـ /2003م.
10. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ت: أحمد محمد شاكر. تقديم: إحسان عباس.
11. اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق، محمد صالح محمد سليمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1430هـ، ط1.

12. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ت: عبد القادر أحمد عطا.

13. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب العربي، ت: أحمد عزو عناية، 1419هـ/1999م.

14. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، الشوكاني، دار الفضيلة، الرياض، ط1، ت: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، 1421هـ/2000م.

15. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري جار الله، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، ت: محمد باسل عيون السود، 1419هـ/1998م.

16. أساس البلاغة، الزمخشري، (دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، ت: محمد باسل عيون السود، 1419هـ/1998م.

17. أسباب النزول أسانيدها وأثرها في تفسير القرآن الكريم، بن جمعة سهل، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير، (جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا، فرع الكتاب والسنة، 1402هـ ـ1403هـ/1982 ـ 1983م).

18. أسباب النزول، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، دار الإصلاح ـ الدمام، ط2، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، 1412هـ/1992م.

19. استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى، دراسة نقدية مقارنة، نايف بن سعيد الزهراني، دار الدليقان –الرياض، دار أجيال التوحيد – جدة، 1441 هـ /2020 م.

20. الاستدلال في التفسير، دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير، نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، ط1، 1436هـ/2015م.

21. الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم بن عيد الهلالي –محمد بن موسى آل نصر، دار ابن الجوزي – السعودية، 1425هـ، ط1.

22. أسرار العربية، ابن الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1، 1420هـ/1999م.

23. الإسرائيليات حكم روايتها في التفسير وموقف المعاصرين منها، الوهبي فهد بن مبارك بن عبد الله، دار الإمام مسلم، المدينة المنورة، 1439هـ.

24. الإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، دت.

25. الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، رمزي نعناعة، دار القلم ـ دمشق، دار الضياء ـ بيروت، ط1، 1390هـ/1970م.

26. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد أبو شُهبة، مكتبة السنة، دب، ط4، دت.

27. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار الجيل ـ بيروت، ط1، ت: علي محمد البجاوي، 1412هـ.

28. إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، الحسين بن محمد الدامغاني، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ط4، ت: عبد العزيز سيد الأهدل، 1983م.

29. أصول الإنشاء والخطابة، ابن عاشور، مكتبة دار المنهاج، م.ع.س ـ الرياض، ط1، ت: ياسر بن حامد المطيري، 1433هـ.

30. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، 1415 هـ ـ 1995 م.

31. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، (دار عالم الفوائد، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة)، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد.

32. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ط15، ماي2002.

33. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التوريخ، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الصميعي، الرياض –المملكة العربية السعودية، ط1، ت: سالم بن غتر بن سالم الظفيري، 1438هـ/2017م.

34. أعيان العصر وأعوان النصر، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار الفكر المعاصر، بيروت –لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط1، ت: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، 1418 هـ –1998م.

35. الأقوال القويمة في حكم النقل عن الكتب القديمة، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، دط، ت: عبد الرحيم السايح، توفيق علي وهبة، 2010م.

36. الإكسير في علم التفسير، سليمان بن عبد القوي الطوفي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط3، ت: عبد القادر حسين، 1397هـ/1988م.

37. الإمام الألوسي وجهوده في نقد الإسرائيليات من خلال تفسيره روح المعاني، إبراهيم محمد إبراهيم حسانين.

38. الإمام في بيان أدلة الأحكام، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط1، دراسة وتحقيق: رضوان مختار بن غربية، 1407هـ/1987م.

39. إنباه الرواة على أنباء النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، (دار الفكر العربي ـ القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط1، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، 1406هـ/1982م.

40. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين، أبو الحسن، علي بن يوسف القفطي، دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية–بيروت، ط1، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، 1406 هـ –1982م.

41. أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، رجب، ط2، 1423هـ.

42. الإيضاح العضدي، كلية الآداب –جامعة الرياض، ط1، ت: د. حسن شاذلي فرهود، 1389هـ/1969م.

43. ببليوغرافيا المؤلفات في مبهمات القرآن والدراسات المتعلقة بها، عبد الرحمن المشد، الجهة المسؤولة عن النشر: مرصد تفسير للدراسات القرآنية.

44. البحر الزخار، المعروف بمسند البزار، الحافظ الإمام أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار، مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت/مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ط1، ت: د.محفوظ الرحمن زين الله، 1409هـ/1988م.

45. البحر المحيط، أبو حيان، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، 1413هـ/1993م.

46. البداية والنهاية، ابن كثير، دار هجر، ط: 1، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 1997هـ/1417هم.

47. البداية والنهاية، ابن كثير، دار هجر، ط1، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، 1997م.

48. بدائع الفوائد، ابن القيم، (دار ابن الهيثم، القاهرة، دت)، ط1، ت: فارس بن فتحي بن إبراهيم وصابر بن فتحي بن إبراهيم.

49. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت.

50. بديع القرآن، ابن أبي الإصبع، نهضة مصر، دط، ت: حفني محمد شرف، دت.

51. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك الجويني، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، 1418هـ/1997م.

52. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار الحديث، القاهرة، دط، ت: أحمد علي أبو الفضل الدمياطي، 1427هـ/2006م.

53. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، دار إحياء الكتب العربية، ط1، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، 1376هـ/1957م.

54. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي، دار الكاتب العربي – القاهرة، 1967م.

55. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الفكر، ط2. ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، 1399هـ/1979م.

56. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، جمعية إحياء التراث الإسلامي ـ الكويت، ط1، ت: محمد المصري، 1407هـ.

57. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، دار الهداية.

58. تاج العروس، الزبيدي، مطبعة حكومة الكويت، ت: حسين نصّار، 1369هـ/1969م.

59. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الغرب الإسلامي، ط1، ت: الدكتور بشار عوّاد معروف، 2003م.

60. التأليف في مبهمات القرآن، واقعه وآفاق العناية به، عبد الرحمن المشد، مرصد تفسير للدراسات القرآنية.

61. التحبير في علم التفسير، عبد الرحمن السيوطي، دار العلوم، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط1، تحقيق: فتحي عبد القادر فريد، 1402هـ/1982م.

62. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، عبد العظيم بن الواحد بن أبي الإصبع المصري، الجمهورية العربية المتحدة –المجلس الأعلى للشئون الإسلامية –لجنة إحياء التراث الإسلامي، دط، ت: الدكتور حفني محمد شرف، دت.

63. تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية . تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر، 1985م.

64. تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، ت: زكريا عميرات، 1419هـ/1998م.

65. تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، ط1، ت: زكريا عميرات، 1419هـ/1998م.

66. تراجم الأعلام، محمد الفاضل بن عاشور، الدار التونسية، تونس 1970، دط.

67. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط: 02، 1994م.

68. الترجيح بالسنة عند المفسرين، ناصر الصائغ، دار التدمرية، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 1431هـ/2010م.

69. التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، ضبطه وصححه وخرّج آياته: محمد سالم هاشم، 1415هـ/1995م.

70. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم-بيروت، ط1، ت: عبد الله الخالدي، 1416هـ.

71. التعريفات، الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، 1985، طبعة جديدة، 1985م

72. تفسير ابن عاشور – دراسة منهجية نقدية-، جمال أبو حسان، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، حزيران 1991.

73. تفسير ابن عرفة، محمد ابن عرفة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، ت: جلال الأسيوطي، 2008م.

74. التَّفْسِيرُ البَسِيْط، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، عمادة البحث العلمي -جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، ت: فاضل بن صالح بن عبد الله الشهري، 1430هـ.

75. تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، دط، دت.

76. تفسير التابعين، محمد الخضيري، (دار الوطن، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ/ 1999م.

77. تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث ـ القاهرة، ط1، دت.

78. تفسير الراغب الأصفهاني، كلية الآداب –جامعة طنطا، ط1، ت: د. محمد عبد العزيز بسيوني، 1420هـ/1999م.

79. تفسير السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، دار الوطن ـ الرياض، ت: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، 1418هـ/1997م.

80. تفسير الفاتحة والبقرة، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت 1421هـ)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.

81. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1990م.

82. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، مكتبة نزار مصطفى الباز–المملكة العربية السعودية، ط3، المحقق: أسعد محمد الطيب، 1419هـ.

83. تفسير القرآن العظيم، دار طيبة، م.ع.س ـ الرياض، ط2، ت: سامي بن محمد سلامة، 1420هـ/1999م.

84. تفسير القرآن الكريم، سورة يس، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.

85. تفسير القرآن الكريم، سورة يس، محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا، الرياض، ط2. اعتنى به وخرج أحاديثه: فهد بن ناصر السليمان، 1424هـ/2004م.

86. تفسير القرآن بالقرآن جمعا ودراسة، عمر جاكيتي بن بكري جاكيتي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، قسم التفسير وعلوم القرآن، العام الجامعي 1430 هـ ـ1431هـ.

87. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر ـ دمشق، ط:2 1418 هـ.

88. التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه، محمد إبراهيم عبد الرحمان، مكتبة الثقافة الدينية، 1415هـ/ 1995م.

89. التفسير النبوي مُقَدِّمَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ مَعَ دِرَاسَةٍ حَدِيثِيَّةٍ لِأَحَادِيْثِ التَّفْسِيْرِ النَّبَوِيِّ الصَّرِيح، خالد بن عبد العزيز الباتلي، دار كنوز إشبيليا، الرياض –المملكة العربية السعودية، ط1، 1432هـ/2011م.

90. تفسير بحر العلوم، أبو الليث السمرقندي، (دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، ت: علي محمد معوّض وآخران، 1413هـ/1993م.

91. تفسير مبهمات القرآن «الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل»، أبو عبد الله محمد بن علي البلنسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1، ت: حنيف بن حسن القاسمي، 1411هـ/1991م.

92. تفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان، دار الكتب العلمية ـ لبنان/ بيروت، ط1، ت: أحمد فريد، 1424هـ/2003م.

93. التفسير واتجاهاته بإفريقية من النشأة إلى القرن الثامن الهجري، وسيلة بلعيد بن حمدة، شركة فنون الرسم . القصبة . تونس، ط1، 1414هـ/ 1994م.

94. التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، فضل حسن عبَّاس، دار النفائس، الأردن، ط1، 1437هـ/2016م.

95. التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، محمد بن رزق الطرهوني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ.

96. التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام، دار الفكر ـ دمشق/سورية، دار الفكر المعاصر ـ بيروت لبنان، ط1، ت: حسن إسماعيل مروة، 1418هـ/1997م.

97. التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام، محمد بن علي الخضر الغساني (ابن عسكر)، ص. (دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.

98. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، الدار المصرية، ، دب، دط، ت: عبد الكريم العزباوي، دت.

99. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط1، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، 1422هـ/2001م.

100. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، مؤسسة الرسالة، ط:1، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، 1420هـ/2000م.

101. التيسير فى القراءات السبع، الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1404هـ/1984م.

102. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري، مؤسسة الرسالة، ط1، ت: أحمد ومحمود شاكر، 1420هـ/2000م.

103. جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر، دار هجر، القاهرة، ط1، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، 1422هـ/2001م.

104. الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي وآخران.

105. الجامع الكبير، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط1، ت: بشار عوّاد معروف، 1996م.

106. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، دار الكتب المصرية–القاهرة، ط2، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، 1384هـ/1964م.

107. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، تحقيق: هشام سمير البخاري، 1423هـ/2003م.

108. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي. (دار البيان العربي، القاهرة، ط1، ت: مجدي محمد سرور سعد باسلوم، 1429هـ/2008م.

109. جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم البريدي، (مكتبة الرشد ـ الرياض، ط1، 1426هـ/2005م.

110. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط1، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، 1418هـ/1997م.

111. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن أبي الوفاء أبو محمد، دار هجر، ط2، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، 1413هـ/1993م.

112. حاشية البناني على جمع الجوامع، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، 1402هـ/1982م.

113. حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، ابن عاشور، مطبعة النهضة، تونس، ط1، 1341هـ.

114. حاشية الشهاب، المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر ـ بيروت.

115. حجة القراءات، أبو زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، ت: سعيد الأفغاني، 1418هـ/1997م.

116. الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله، دار الشروق ـ بيروت، ط4، ت: د. عبد العال سالم مكرم، 1401هـ.

117. الدخيل في التفسير، مناهج جامعة المدينة العالمية، (جامعة المدينة العالمية)، دت، دط.

118. الدر الثمين في أسماء المصنفين، علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب، تاج الدين ابن السَّاعي، (دار الغرب الاسلامي، تونس، ط1، ت: أحمد شوقي بنبين ـ محمد سعيد حنشي، 1430هـ/2009م.

119. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، مركز هجر للبحوث والدراسات، ط1، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، 1424هـ/2003م.

120. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد/ الهند، ت: محمد عبد المعيد ضان، 1392هـ/1972م.

121. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، (دار التراث ـ القاهرة،) ت: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور.

122. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، ت: الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد بن شريفة، الدكتور بشار عواد معروف، 2012م.

123. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، ت: علي عبد الباري عطية، 1415هـ.

124. روح المعاني، الألوسي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان).

125. زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الكتاب العربي-بيروت، ط1، ت: عبد الرزاق المهدي، 1422هـ.

126. زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، المكتب الإسلامي، ط3، 1404هـ/1984م.

127. زهرة التفاسير، محمد بن أحمد المعروف بأبي زهرة، دار الفكر العربي.

128. الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ابن عقيلة المكي، مركز البحوث والدراسات، جامعة الشارقة، الشارقة- الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1427هـ/2006م.

129. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، دار المعارف، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ/1992م.

130. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط3، ت: محمد عبد القادر عطا، 1424هـ/2003م.

131. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، ط3، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، 1405هـ/1985م.

132. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، (دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، ت: عبد المجيد خيالي، 1424هـ/2003م.

133. شرح مشكل الآثار، بو جعفر أحمد بن محمد الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، مؤسسة الرسالة، ط1، ت: شعيب الأرنؤوط، 1415هـ/1994م.

134. شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي، عالم الكتاب، بيروت ـ لبنان، 1414هـ/1994م، ط1، ت: محمد زهري النّجار وآخران، 1414هـ/1994م.

135. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ويليه العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، طاشكبري زادة، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، دط، 1395هـ/1975م

136. الشنقيطي ومنهجه في التفسير، أحمد سيد حسانين إسماعيل، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة الإسلامية، 1422هـ/2001م.

137. الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي مفسرا، عبد الله الطيار، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام، ط1، 1421هـ.

138. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط4، ت: أحمد عبد الغفور عطار، 1407هـ/1987م.

139. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء الكتب العربية، ط1، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، 1412هـ/1991م.

140. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار هجر، م.ع.س، ط2، ت: د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو، 1413هـ.

141. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، عالم الكتب ـ بيروت، ط1، ت: د. الحافظ عبد العليم خان، 1407هـ.

142. طبقات الفقهاء الشافعية، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، دار البشائر الإسلامية، بيروت، دط، دت.

143. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، 1997م، ط1، ت: سليمان بن صالح الخزي، 1997م.

144. طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة وهبة ـ القاهرة، 1396، ط1، ت: علي محمد عمر، 1396هـ.

145. طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، دط، ت: لجنة من العلماء.

146. طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر، دار المعارف، ط2، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم.

147. عادات القرآن الأسلوبية، راشد بن حمود بن راشد الثنيان، دار التدمرية، م.ع.س، الرياض، ط1، 1433هـ/2012م.

148. العِبَر وديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط1، ت: أ. خليل شحادة، 1401هـ/1981م.

149. علم التفسير، أصوله وقواعده، خليل الكبيسي، (مكتبة الصحابة الإمارات، الشارقة، 1427هـ/2008)، ط1.

150. علم مبهمات القرآن الكريم دراسة تأصيلية، محمد فوزي إبراهيم.

151. علوم القرآن الكريم، نور الدين محمد عتر الحلبي، مطبعة الصباح – دمشق، ط1، 1414هـ/1993م.

152. علوم القرآن عند الصحابة والتابعين، بريك بن سعيد القرآني، دار التدمرية، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ/2012م.

153. عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، مختصر تفسير القرآن العظيم، أحمد شاكر، دار الوفاء، ج م ع ـ المنصورة، ط2، ت: أنور الباز، 1426هـ/2005م.

154. العهد القديم؛ سفر يونان؛ الإصحاح،

155. غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، ت: ح.برجستراسر، 1427هـ/2006م.

156. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، دار الكتب العلميه – بيروت، ط1، ت: الشيخ زكريا عميرات، 1416هـ.

157. الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، ت: محمد عبد القادر عطا – مصطفى عبد القادر عطا، 1408هـ/1987م.

158. فتح الباري بشرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية – مصر، ط1، ت: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، 1380–1390هـ.

159. فتحُ البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن البخاري القِنَّوجي، المكتبة العصريَّة، صَيدَاـ بَيروت، 1412 هـ -1992 م.

160. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار الوفاء، ت: عبد الرحمن عميرة.

161. فتح القدير، محمد علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب –دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.

162. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الطيبي، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، ت: نخبة من الباحثين، 1434هـ/2013م.

163. فصول في أصول التفسير، مساعد الطيار، دار النشر الدولي ـ الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1413هـ/1993م.

164. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، 1426هـ/2005م.

165. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط8، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، 1426هـ/2005م.

166. القراءات الشاذة، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، دط، 1401هـ/1981م.

167. القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، محمد بن عمر بن سالم بازمول، دار الهجرة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ/1996م.

168. قرة العينين على تفسير الجلالين، محمد كنعان، دار البشائر الإسلامية، بيروت ـ لبنان، ط4، 1411هـ/1991م.

169. قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير –دراسة تأصيلية تطبيقية، عبير بنت عبد الله النعيم، (دار التدمرية، الرياض –المملكة العربية السعودية، ط1، 1436هـ/2015م.

170. قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين بن علي الحربي، دار القاسم، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ/1996م.

171. القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، دار الآثار، القاهرة. ج م ع، ط1، 1424هـ/2003م.

172. القواعد الحسان لتفسير القرآن، السعدي، مكتبة الرشد، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ/1999م.

173. كتاب آثار الشيخ محمد النخلي، سيرة ذاتية وأفكار إصلاحية، جمع عبد المنعم النخلي.

174. كتاب السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى، ابن مجاهد، دار المعارف ـ مصر، دط، ت: شوقي ضيف، دت.

175. كتاب في علوم القرآن دراسات ومحاضرات، محمد عبد السلام كفافى وعبد الله الشريف، دار النهضة العربيه – بيروت، دب، دت، دط.

176. كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، مكتبة لبنان، بيروت ـ لبنان، ط1، ت: علي دحروج وآخرون، 1996م.

177. الكشاف، أبو القاسم محمود بن عمرو، الزمخشري جار الله، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوّض، 1418هـ/1998م.

178. الكشاف، محمود بن عمر الزمخشري، دار الريان للتراث بالقاهرة –دار الكتاب العربي ببيروت، ط3، ت: مصطفى حسين أحمد، 1407هـ/1987م.

179. كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن، حصة أحمد عبد الله الغزال.

180. كشف المغطى في المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون ـ تونس، دار السلام ـ القاهرة، 1427هـ/2006م، ط1، ت: طه بن علي بوسريح، 1427هـ/2006م.

181. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مؤسسة الرسالة–بيروت، ط2، ت: محيي الدين رمضان، 1401هـ/1981م.

182. الكشف والبيان، أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط:1، ت: أبو محمد بن عاشور، 1422هـ/2002م.

183. كليات الألفاظ في التفسير، بريك بن سعيد آل حاسن القرني، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه . الرياض، ط1، 1426هـ.

184. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط2، ت: عدنان درويش ـ محمد المصري، 1419هـ/1998م.

185. لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط1، ت: محمد علي شاهين، 1415هـ.

186. لباب النقول في أسباب النزول، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1422هـ/2002م.

187. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط:1، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، 1419هـ/1998م.

188. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت ـ لبنان، دت، ط3، دت.

189. المبسوط في القراءات العشر، أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر، مجمع اللغة العربية، دمشق، ت: سبيع حمزة حاكيمي، 1981م.

190. مبهمات القرآن، محمد بكر إسماعيل، بحث ضمن أبحاث الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ مطابع الأهرام التجارية، قليوب ـ مصر.

191. المبهمات في القرآن الكريم، محمد عبطان عباس الشمري، دار النعمان للعلوم، دمشق، ط1، 1432هـ/2011م.

192. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، ت: محمد فؤاد سزكين، دت.

193. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف –المدينة المنورة – السعودية، 1425هـ/2004م.

194. محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1418 هـ، ط1، ت: محمد باسل عيون السود، 1418هـ.

195. محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، دار إحياء الكتب العربية، ط1، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، 1376هـ/1957م.

196. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، 1422هـ/2001م.

197. محمد الطاهر بن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، إياد خالد الطباع، دار القلم . دمشق، ط1، 1426هـ/ 2005م.

198. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الأمين الشنقيطي، دار اليقين، مصر، ط1. ت: أبو حفص سامي العربي، 1419هـ/1999م.

199. مراجعات في الإسرائيليات، نخبة من الباحثين، المعالم الكلية لنقد الإسرائيليات عند ابن عطية ـ نظرة وصفية .، دكتور محمد صالح سليمان، مركز تفسير للدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1436هـ/2015م.

200. المستدرك على الصحيحين، الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الحرمين، القاهرة، ط1، 1417هـ/1997م.

201. المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، ط1، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، 1413هـ/1993م.

202. مسند أبي يعلى، أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي التميمي، دار المأمون، ط1، ت: حسين سليم أسد، 1404هـ/1984م.

203. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الثانية، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، 1420هـ/1999م.

204. مشاهير علماء نجد وغيرهم، عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، دار اليمامة، ط2، 1394هـ.

205. مشكل القرآن في تفسير ابن عاشور، جمعا ودراسة، علي بن عبد الله بن حمد السكاكر، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1437هـ/2016م، ط1.

206. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، أبو العباس، مكتبة لبنان، بيروت ـ لبنان، دط، ت: خضر الجواد، 1987م.

207. مطلع الأنوار ونزهة البصائر والأبصار، أبي عبد الله بن عسكر، أبي بكر بن خميس، دار الغرب الإسلامي، بيروت –لبنان، دار الأمان، الرباط، ط1، ت: الدكتور عبد الله المرابط الترغي، 1420 هـ –1999 م.

208. معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، ط1، ت: عبد الرزاق المهدي، 1420هـ.

209. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، عالم الكتب ـ بيروت، ط1، ت: عبد الجليل عبده شلبي، 1408هـ/1988م.

210. معاني القرآن، أبو زكريا يحي بن زياد الفراء، دار المصرية–مصر، ط1، دت.

211. معاني القرآن، النحاس، جامعة أم القرى –مكة المرمة، ط1، ت: محمد علي الصابوني، 1409هـ.

212. معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية –بيروت – لبنان، ط1، 1408هـ/1988م.

213. معجم الشيوخ الكبير للذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، مكتبة الصديق، الطائف –المملكة العربية السعودية، ط1، ت: الدكتور محمد الحبيب الهيلة،1408هـ –1988م.

214. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم ـ الموصل، ط2، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، 1404هـ/1983م.

215. معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، دط...، 1403هـ/1983م.

216. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت ـ لبنان، ط3، 1409هـ/1988م.

217. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى –بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، دت، دط.

218. معجم شيوخ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، دط، ت: روحية عبد الرحمن السويفي، 1413هـ/1993م.

219. معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي، دار القلم – دمشق، ط1، 1422هـ/2001م.

220. المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، أبو منصور الجواليقي، دار القلم ـ دمشق، ط1، ت: ف. عبد الرحيم، 1410هـ/1991م.

221. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، التراث العربي، الكويت، ط1، ت: عبد اللطيف محمد الخطيب، 1421هـ/2000م.

222. مفاتيح التفسير، معجم شامل لما يهم المفسر معرفته من أصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهماته، أحمد سعد الخطيب، دار التدمرية ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 1431هـ/2010م.

223. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1421هـ/2000م.

224. مفاتيح للتعامل مع القرآن، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم–دمشق، ط3، 1424هـ/2003م.

225. مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، مؤسسة علوم القرآن، دمشق ـ بيروت، ط1، ضبطه وعلق عليه: مصطفى ديب البغا، 1403هـ/1982م.

226. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد اليوبي، دار الهجرة، الرياض م.ع.س، ط1، 1418هـ/1998م.

227. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، 1424هـ/2004م.

228. مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، دار القرآن الكريم، سوريا ـ دمشق، ط2، ت: عدنان زرزور، 1392هـ/1972م.

229. مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، 1400هـ/1980م.

230. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، مكتبة الرشد، الرياض ـ السعودية، ط، ت: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، 1410هـ/1990م.

231. مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن، أحمد حسن فرحات، دار عمار، عمان/الأردن، ط1، 1418هـ/1997م.

232. من أعلام الزيتونة، شيخ الجامع الأعظم، محمد الطاهر بن عاشور، بلقاسم الغالي، (دار ابن حزم، بيروت ـ لبنان، ط1، 1417هـ/1996م.

233. من روائع القرآن –تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، محّمد سَعيد رَمضان البوطي، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1420هـ/1999م.

234. مناهج المفسرين من العصر الأول إلى العصر الحديث، مكتبة النهضة، القصيم، ط1، 1407هـ/1986م.

235. مناهج المفسرين، منيع عبد الحليم محمود، (دار الكتاب المصري –القاهرة، دار الكتاب اللبناني – بيروت: 1421هـ –2000م).

236. مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، دت، ط3.

237. منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، ط1، قامت بطبعه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. بالسعودية، 1406هـ/1986م.

238. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي–بيروت، 1392هـ، ط2، 1392هـ.

239. منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، عبد الوهاب فايد، المطابع الأميرية، القاهرة، 1393هـ /1973م.

240. منهج ابن كثير في التفسير، سليمان بن إبراهيم اللاحم، دار مسلم، الرياض، ط1، 1420هـ/1999م.

241. منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح، حسين علي الحربي، (دار الجنادرية، الأردن/عمان، 1429هـ/2008)، ط1.

242. المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي الأتابكي، دار الكتب، مصر، دط، ت: محمد محمد أمين، 1984م.

243. موجز البلاغة، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، 1443هـ ـ2022، ط1، ت: أ.د. طه بن علي بوسريح.

244. موسوعة التفسير بالمأثور، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، دار ابن حزم، بيروت ـ لبنان، ط1، المشرف العلمي: مساعد بن سليمان الطيار، 1439هـ/2017م.

245. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، مؤسسة الرسالة، لبنان-بيروت، ط:1، ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، 1404هـ/1984م.

246. النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، الشهير بابن الجزري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان، ت: علي محمد الضباع.

247. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر أبي بكر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط.

248. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط2، 1424هـ/2002م.

249. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دط، ت: السيد ابن عبد المقصود، دت.

250. نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي)، جامعة أم القرى -كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية، 1424هـ/2005م.

251. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس، دار الكاتب، طرابلس ـ ليبيا، ط2، ت: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، 2000م.

252. الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب القيسي، (مجموعة بحوث الكتاب والسنة -كلية الشريعة والدراسات الإسلامية -جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ/2008م.

253. هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، 1951م.

254. وجوه القرآن الكريم، أبو عبد الرحمن إسماعيل بن أحمد الضرير الحيري النيسابوري، دار السقا، دمشق ـ داريا، ط1، ت: فاطمة يوسف الخيمي، 1996م.

255. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة وموازنة، سليمان بن صالح القرعاوي، مكتبة الرشد، م.ع.س ـ الرياض، ط1، 1410هـ/1990م.

256. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، عن هارون بن موسى، دار صدام، العراق، دط، ت: حاتم صالح الضامن، 1409هـ/1988م.

257. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان البلخي، مركز جمعة الماجد، دبي، ط1، ت: حاتم صالح الضامن، 1427هـ/2006م.

258. الوجوه والنظائر، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، ت: محمد عثمان، 1428هـ/2007م.

259. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، ت: صفوان عدنان داوودي، 1415هـ/1995م.

260. الوسيط في تفسير الكتاب المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، 1415هـ/1994م.

261. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار صادرـ بيروت، 1971م، ط1، ت: إحسان عباس، 1971م.

262. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان، دار صادر–بيروت، ت: إحسان عباس، 1900م.

ثانيا: المجلات والمقالات والرسائل الجامعية

أ ـ المجلات والمقالات:

1. أثر التاريخ في تفسير القرآن الكريم، عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مج26، ع1، 1439هـ ـ 2017م.

2. أسباب النزول وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ـ دراسة نظرية وتطبيقية ـ، محمد عبد الوهاب الراسخ، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، العدد الثامن ـ الإصدار الأول ـ لعام 2024م.

3. استدلال المفسرين على مبهم القرآن بالقرآن، عامر أحمد علي عامر، مجلة مركز الخدمة للاستشارات البحثية واللغات، مج23، ع65، يناير 2021م.

4. الترجيح بالإسرائيليات عند الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير دراسة نظرية وتطبيقية، أحمد بن مرجي صالح الفالح، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، المجلد14، العدد:4، جمادى الثانية، 1442هـ/فبراير 2021م.

5. الإبهام ودلالاته في القرآن الكريم، مهند جاسم محمد، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد14، العدد: (4)، آيار2007.

6. جهود الشيخ الطاهر ابن عاشور الحديثية في كتابه التحرير والتنوير، سعيد بن نزال العنزي، مجلة جامعة جازان، المملكة العربية السعودية، ملحق العدد1، المجلد5، ج2، ربيع الثاني 1437هـ ـ يناير 2016م.

7. السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد عبد الوهاب الراسخ، حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، المجلد 8، العدد:8، 2016م.

8. السياق القرآني وأثره في خدمة التفسير المقاصدي عند ابن عاشور، نشوان عبده خالد قائد ورضوان الأطرش، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: مقال منشور في ملتقى أهل التفسير.

9. عادات القرآن اللغوية والموضوعية، شافي سلطان العجمي. مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، المجلد الثالث، العدد الثاني، يوليو 2010/رجب 1431هـ.

10. علم مبهمات القرآن أهميته وصوره، عادل شواش، مجلة الدراسات الإسلامية ـ العدد الثالث ـ سبتمبر 2013.

11. قضايا الإعجاز البياني في تفسير التحرير والتنوير، بن عيسى بطاهر، مجلة التجديد، السنة السادسة، العدد الحادي عشر.

12. مبهمات القرآن ـ جمع وتوثيق ـ، وليد محمد عبد العزيز الحمد، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم ـجامعة المنيا، 2012م/ 1433هـ، العدد: 01.

13. مبهمات القرآن الكريم ـ دراسة تأصيلية ـ، حسين الحربي، مجلة جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد الخامس، العدد الأول 1433هـ ـ 2016.

14. المبهمات في القرآن الكريم، (تعريفها وأسباب وقوعها وضوابط تفسيرها)، زيد بن علي مهارش، مجلة جامعة جازان ـ فرع العلوم الإنسانية، المجلد2، العدد:2، رجب1434هـ/مايو2013.

15. مجلة المنهل، "الشيخ محمد الطاهر بن عاشور"، محمد عبد المنعم خفاجي، عدد 449، الربيعان 1407هـ

16. المجمل في القرآن الكريم، عبير بنت عبد الرزاق بن راجح الحربي، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، للبنات بالإسكندرية، مج2، العدد: 36.

17. مقاصد رواية الإسرائيليات في تفسير ابن جرير الطبري، نايف بن سعيد الزهراني، مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية، جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز، العدد الثالث، جمادى الآخرة 1438هـ الموافق مارس 2017م.

18. موقف ابن عاشور من الإسرائيليات في تفسيره التحرير والتنوير ـ دراسة انتقائية نقدية ـ، ياسر النعيمي، مجلة الجامعة العراقية، العراق، دت، دط.

19. موقف ابن عاشور من كتب الأديان من خلال تفسيره التحرير والتنوير، مريم محمد إبراهيم الرقيق، فكر وإبداع، 2012م 1433هـ، العدد: 01.

ب ـ الرسائل الجامعية:

1. استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان في تفسيره التنوير والتحرير دراسة نظرية تطبيقية، أحمد بن محمد بن قاسم بن مذكور، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 1432هـ/2011م.

2. الإبهام في الدرس النحوي، محمد أحمد عبد الله الأشولي، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية، تخصص النحو والصرف، جمهورية السودان، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الدراسات العليا، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات اللغوية والنحوية.

3. الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية على المصنفات الأصولية من القرن الثالث إلى القرن الرابع عشر هجريا، إيمان بنت سالم قبوس، دكتوراه في أصول الفقه –كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1436 هـ –2015 م، إشراف: أ. د/محمود بن حامد عثمان.

4. الإمام الشوكاني مفسرا، محمد حسين أحمد الغماري، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1400 هـ ـ1980م.

5. الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، محمد بن سعد بن عبد الله القرني، رسالة ماجستير مخطوطة، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، 1427هـ.

6. تفردات الطاهر ابن عاشور في تحريره عن الزمخشري في كشافه وابن عطية في محرره والبيضاوي في أنواره، دراسة مقارنة تقويمية، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، مقدم من الطالب: الضيف نطور، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد ـ باكستان، كلية الدراسات الإسلامية (أصول الدين)، قسم التفسير وعلوم القرآن، 1429 ـ1430هـ/2008 ـ 2009م.

7. التفسير بالبيان المتصل في القرآن الكريم، بسمة بنت عبد الله بن حمد الكنهل، (رسالة: ماجستير–جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية –كلية أصول الدين –قسم القرآن وعلومه، إشراف: أ. د. يوسف بن عبد العزيز الشبل. العام الجامعي: ١٤٣٨ –١٤٣٩هـ.

8. دخول الإسرائيليات في تعيين مبهمات القرآن الكريم عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية من فاتحة الكتاب إلى نهاية آية خمسين من سورة البقرة، عبد العزيز راشد آل رشود، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التفسير وعلومه قسم أصول الدين، جامعة مؤتة .2012

9. دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي، (رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، مخطوطة /جامعة أم القرى، م.ع.س).

10. السياق القرآني ودلالته على الترجيح في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد إبراهيم عبد الله الشمسان، (رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن ـ مخطوطة/ كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، م.ع.س).

11. عرف القرآن والمعهود من استعمالاته وأثره في الترجيح الدلالي، أحمد فالح محمود الخالدي، رسالة دكتوراه في تخصص التفسير وعلوم القرآن في جامعة اليرموك اربد، الأردن.

12. علوم القرآن عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، عماد طه أحمد الراعوش، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، 1427هـ/2006م.

13. علوم القرآن عند الإمام ابن جزي الكلبي وأثرها في تفسيره، طارق بن أحمد بن علي الفارس، (كرسي القرآن الكريم وعلومه، جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية، الرياض، 1438هـ)، ط.1

14. مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، شعيب بن أحمد الغزالي، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

15. المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، خالد بن سليمان المزيني، (دار ابن الجوزي، الدمام – م.ع.س، 1427 هـ -2006 م)، ط1.

16. محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في التحرير والتنوير، هيا ثامر العلي، دار الثقافة . الدوحة، 1984م.

18. منهج ابن عاشور في تفسير القصص القرآني، سورة الكهف أنموذجا، عصام سعيد عبد الرزاق الطائي، أطروحة لنيل درجة ماجستير، جامعة كاربوك، معهد الدراسات العليا، قسم العلوم الإسلامية الأساسية، 2021/05.

17. منهج الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في الاستدلال بالحديث النبوي الشريف من خلال تفسيره التحرير والتنوير، المهدي بوكثير، رسالة ماجستير، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، السنة الجامعية: 2005 2006. ـ

18. منهج الطاهر بن عاشور في أصول الاعتقاد . دراسة وتقويماً . إعداد الطالب محمد بن حسين بن سعيد العمري، رسالة ماجستير مخطوط بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

19. موقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، دراسة وتحليل، نور بنت محمد باصمد، جامعة أم القرى، 2007م 1428هـ.

20. نقد الصحابة والتابعين للتفسير، عبد السلام بن صالح بن سليمان الجار الله، (رسالة: دكتوراه –جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –كلية أصول الدين –قسم القرآن وعلومه، 1427-1428هـ.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير.....

إهداء .....

الملخص باللغة العربية .....

الملخص باللغة الإنجليزية .....

المقدمـــــة .....أ

الفصل الأول: التعريف العام بالشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه التحرير والتنوير

المبحث الأول: وصف الكتاب وقيمته العلمية، ومصادره فيه ومنهجه فيه.....1

المطلب الأول: وصف الكتاب وقيمته العلمية.....2

الفرع الأول: اسم الكتاب 2

الفرع الثاني: مناسبة تأليفه.....3

الفرع الثالث: مدة التأليف 3

المطلب الثاني: القيمة العلمية لتفسير "التحرير والتنوير".....4

المطلب الثالث: منهج محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره 5

الفرع الأول: منهجه العام في تفسيره.....5

الفرع الثاني: منهجه التفصيلي 6

الفرع الثالث: أسباب تأخر علم التفسير عند ابن عاشور 7

الفرع الرابع: وجوه إصلاح التفسير والنهوض به عند ابن عاشور 10

المطلب الرابع: مصادره وموارده في تفسيره 11

الفرع الأول: منهجه في العزو والتوثيق 11

المبحث الثاني: حياته الشخصية والعلمية.....17

المطلب الأول: نسبه وأسرته ومولده.....18

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه 20

الفرع الأول: أهم شيوخه..... 20
الفرع الثاني: تلاميذه 21
المطلب الثالث: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه، ومذهبه العقدي والفقهي، وأولياته. 23
الفرع الأول: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه 23
الفرع الثاني: مذهبه العقدي والفقهي. 24
الفرع الثالث: أوَّلياته. 25
المطلب الرابع: مؤلفاته ووفاته. 27
الفرع الأول: مؤلفاته 27
الفرع الثاني: زوجه وأولاده ووفاته. 30
الفصل الثاني: مبهمات القرآن الكريم دراسة تأصيلية وتطبيقية وفيه: تعريفها وأهميتها وفوائدها وأسباب وقوعها في القرآن الكريم ونشأتها وتطورها
المبحث الأول: تعريف مبهمات القرآن الكريم وأهميتها وفوائدها وأسباب وقوعها في القرآن الكريم
..... 33
المطلب الأول: مفهوم الإبهام في اللغة والاصطلاح 33
الفرع الأول: مفهوم الإبهام في اللغة 33
الفرع الثاني: مفهوم المبهمات في الاصطلاح:..... 34
المطلب الثاني: أهمية علم مبهمات القرآن الكريم وفوائدها 44
الفرع الأول: أهمية علم مبهمات القرآن الكريم وفضله 44
الفرع الثاني: فوائد علم مبهمات القرآن 51
المطلب الثالث: أسباب وقوع المبهمات في القرآن الكريم وحكمها..... 60
المطلب الأول: نشأة علم مبهمات القرآن وعناية الصحابة والتابعين بها 70
الفرع الأول: إسهامات الصحابة والتابعين في علم المبهمات..... 72
الفرع الثاني: علم المبهمات عند أهل علوم القرآن 80
المطلب الثاني: أهم المصنفات القديمة والمعاصرة في علم مبهمات القرآن الكريم 83
الفرع الأول: المصنفات القديمة في مبهمات القرآن 83

الفرع الثاني: الدراسات المعاصرة في مبهمات القرآن الكريم 86
الفصل الثالث: أقسام المبهمات في القرآن الكريم وصورها وضوابطها وقواعدها
المبحث الأول: تقسيم المبهمات في القرآن الكريم باعتبار الأنواع وحكمها 91
المطلب الأول: تقسيم الإمام السيوطي للمبهمات 91
المطلب الثاني: أقسام مبهمات القرآن باعتبار القبول وعدمه أو باعتبار حكم البحث فيها . 93
المبحث الثاني: قواعد وضبط تفسير المبهمات في القرآن الكريم 98
المطلب الأول: القاعدة الأولى: لا يبحث عن مبهم أخبر الله باستئثاره بعلمه 98
المطلب الثاني: القاعدة الثانية: الأصل أن ما أبهم في القرآن فلا طائل في معرفته، 100
المطلب الثالث: القاعدة الثالثة: علم المبهمات موقوف على النقل المحض، ولا مجال للرأي فيه.
..... 106
المطلب الرابع: القاعدة الرابعة الأخبار الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد 111
المبحث الثالث: علاقة علم المبهمات القرآنية بأسباب النزول القرآني والإسرائيليات 118
المطلب الأول: علاقة علم المبهمات القرآنية بأسباب النزول 118
المطلب الثاني: علاقة الإسرائيليات بالمبهمات القرآنية 124
الفرع الأول: تعريف الإسرائيليَّات لُغةً واصطلاحا 124
الفرع الثاني: موقف الصحابة والتابعين من الإسرائيليات..... 125
الفرع الثالث: حجية الاستدلال بالروايات الإسرائيلية على تعيين المبهمات 126
الفرع الرابع: مواقف المفسرين القدماء والمعاصرين من التعامل مع الإسرائيليات في تفاسيرهم
..... 131
المطلب الأول: موقف المفسرين القدامى من المبهمات القرآنية 164
الفرع الأول: موقف المفسرين بالمأثور من المبهمات 164
الفرع الثاني: موقف المفسرين بالرأي من تفسير مبهمات القرآن 176
المطلب الثاني: موقف المفسرين المتأخرين والمعاصرين من التعامل مع مبهمات القرآن الكريم181
الفرع الأول: موقف المدرسة العقلية الاجتماعية الإصلاحية من تفسير المبهمات 181
الفرع الرابع: موقف المفسرين المعاصرين من تعيين مبهمات القرآن 187

الفصل الرابع: منهج الإمام ابن عاشور في توضيح المبهمات القرآنية وموارده فيها وأسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم من خلال تفسيره التحرير والتنوير

المبحث الأول: منهج الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في توضيح المبهمات القرآنية..... 199
المطلب التمهيدي: مفهوم الإبهام ودلالاته عند ابن عاشور من خلال تفسيره..... 199
الفرع الأول: استعمال المبهمات بمعنى المجملات في معناها الأصولي 199
الفرع الثاني: استعمال المبهم بدلالته النحوية..... 206
الفرع الثالث: استعمال ابن عاشور مصطلح الإبهام بدلالته البلاغية. 221
الفرع الرابع: استعمال ابن عاشور المبهم بمفهومه عند علماء علوم القرآن والتفسير 229
المطلب الأول: تعيينه المبهمات باعتماده طريقة تفسير القرآن بالقرآن (بيان المبهم بالقرآن الكريم)..... 235
الفرع الأول: أهمية ومنزلة تفسير القرآن بالقرآن عند ابن عاشور 235
الفرع الثاني: أنواع الإبهام في القرآن وطرق بيانه 237
الفرع الثالث: تبيين المبهمات بالقراءات القرآنية المشهورة والشاذة. 241
المطلب الثاني: تفسيره المبهمات باعتماده على الآثار النبوية (بيان المبهم بالحديث النبوي) 263
تمهيد: 263
الفرع الأول: توضيح المبهمات اعتمادا على أحاديث نبوية صحيحة 264
الفرع الثاني: استدراكات ابن عاشور على المفسرين قبله في تفسير المبهمات القرآنية ... 288
الفرع الثالث: تعيينه المبهمات بروايات لا تصح..... 324
الفرع الرابع: اعتماده على آثار الصحابة في تفسيره المبهمات (بيان المبهم بآثار الصحابة والتابعين) 331
المطلب الثالث: توضيحه المبهمات باعتماده على أسباب النزول 360
الفرع الأول: منزلة أسباب النزول عند ابن عاشور في التفسير عموما وفي بيان المبهمات خصوصا..... 360
الفرع الثاني: أثر أسباب النزول في تعيين المبهمات..... 362
الفرع الثالث: ترك تعيين المبهم أو حمله على العموم 365

المطلب الرابع: تعيينه المبهمات دون الاستناد إلى أي أثر وغالبا ما يعتمد على الإسرائيليات في تفسيرها (التفسير بأقوال من التوراة والإنجيل) 384
الفرع الأول: موقف ابن عاشور من الإسرائيليات في تفسيره ومسلكه فيها 385
الفرع الثاني: مسلكه فيها 389
الفرع الثالث: دراسة نماذج من توظيف ابن عاشور الإسرائيليات في تفسير مبهمات القرآن 402
المطلب الخامس: السياق القرآني ودوره في تحديد المبهمات 409
الفرع الأول: السياق القرآني وأهميته..... 409
الفرع الثاني: أهمية السياق القرآني عند ابن عاشور..... 412
الفرع الثالث: السياق القرآني وأثره في توضيح مبهمات القرآن 414
المطلب السادس: أثر المعلومات التاريخية في توضيح المبهمات..... 420
الفرع الأول: تعريف التاريخ لغة واصطلاحا..... 420
الفرع الثاني: ملامح من عناية ابن عاشور بالتاريخ..... 424
الفرع الثالث: توظيف ابن عاشور للتاريخ في تفسير القرآن الكريم 426
المطلب الأول: موارد ابن عاشور في تفسيره للمبهمات القرآنية..... 453
الفرع الأول: مصادره من كتب الأديان 453
الفرع الثاني: موارده الحديثية 460
الفرع الثالث: كتب التفسير وأسباب النزول 461
الفرع الرابع: معاجم الأمكنة وكتب الأنساب وغيرهما..... 461
المطلب الثاني: أسباب ورود الإبهام في القرآن الكريم وحكمه وأغراضه من خلال التحرير والتنوير لابن عاشور 461

الفصل الخامس: القواعد والضوابط المتعلقة بتفسير المبهمات القرآنية عند ابن عاشور ووجوه الترجيح فيها

المطلب الأول: القواعد والضوابط المتعلقة بتوضيح المبهمات القرآنية عند ابن عاشور..... 489

المطلب الثاني: عادات القرآن في تفسير المبهمات في القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور 492
الفرع الأول: القرآن الكريم يجمل ما ليس بمحل الحاجة: 493
الفرع الثاني: القرآن الكريم يعرض عما لا تعلق له بالمقصود: 493
الفرع الثالث: القرآن الكريم يترفع عما لا فائدة في تعيينه: 494
الفرع الرابع: القرآن الكريم لا يتعرض لذكر أسماء غير الأنبياء: 495
الفرع الخامس: القرآن الكريم لا يذكر إلا اسم المقصود من القصة دون أسماء الذين شملتهم: 495
المبحث الثاني: وجوه الترجيح بين معاني المبهمات في القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور .. 501
المطلب الأول: مفهوم الترجيح لغة واصطلاحا وعند المفسرين 501
المطلب الثاني: صيغ الترجيح عند ابن عاشور في توضيح مبهمات القرآن 502
الفرع الأول: الترجيح بعبارة (أظهر) منكرا ومعرفا، والظاهر: 502
الفرع الثاني: الترجيح بعبارة (أشهر) منكرا ومعرفا: 509
الفرع الثالث: الترجيح بعبارة (أرجح): 509
الفرع الرابع: الترجيح بعبارة (أصح) منكرا ومعرفا: 510
الفرع الخامس: الترجيح بألفاظ التضعيف أو البطلان أو البعد بأحد الألفاظ: ضعيف -بعيد -باطل يعتبر ترجيحاً للقول آخر: 511
المطلب الثالث: وجوه وعلل وقواعد الترجيح بين معاني مبهمات القرآن في القرآن الكريم وتطبيقاتها عند ابن عاشور 517
الفرع الأول: الترجيح بدلالة القرآن الكريم: 517
الفرع الثاني: الترجيح بدلالة السنة الثابتة 550

فهرس الآيات القرآنية 577
فهرس الأحاديث النبوية 624
فهرس الأعلام المترجم لهم 631
فهرس الأبيات الشعرية 633

فهرس المصادر والمراجع 635
فهرس المحتويات..... 660