

www.al-maktabeh.com

مَدْرَسَةُ التَّفْسِيرِ
المُهَيَّبِينَ

الْأَنْدَالِيسُ

تَأَلِيفُ

مُصْطَفَىٰ اِبْرَاهِيمَ الْمَشِينِي

مَوْسَسَةُ الرِّسَالَةِ





مَدْرَسَةُ التَّفْسِيرِ
فِي الْأَنْدَلُسِ

المهتدين



المهتدين
جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحه
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ ص.ب: ٧٤٦٠ بريقياً: بيوشران



مكتبة المهتدين الإسلامية

مَدْرَسَةُ التَّفْسِيرِ فِي الْأَنْدَلُسِ

تَأَلَّفَ
د. مُصْطَفَىٰ اِبْرَاهِيمَ المَشِينِي



المهتدين

مؤسسة الرسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم

إلى الروح الطاهرة . . التي غرست البذرة . . ثم قضت بعيدة في
بلاد الغربة . . فما أبصرت يناعة الأوراق ولا تنسّمت شذا الأزهار . . وما
تذوقت حلاوة الثمرة .

أبي

إلى المربية الفاضلة . . المجاهدة الصابرة التي ضحّت، وعانت
وتحملت .

أمي



المهتدين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجاً، كتاب أنزله الله لإخراج البشرية من ظلمات الجهل والجاهلية إلى نور الهداية والمعرفة، فكان مَأْدُبَةً إلهية أنعم الله بها على عباده، وتفضل بها على خلقه، لتكون زادهم في مبدئهم ومعادهم، وصدق الله العظيم ﴿ونزّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ [الإسراء: ٨٢].

لقد جمع القرآن الكريم العرب بعد شتات وفرقة، ووحدتهم بعد تمزق واختلاف - طهرت به قلوبهم، وتآلفت في محرابه نفوسهم، وانسجمت طبائعهم، وتلاقت أمزجتهم، فأصبحوا في ظله إخواناً، وتحت لوائه أحباباً ﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾ [آل عمران: ١٠٣].

لقد رسم لهم طريق السعادة في الدنيا والآخرة بما احتوى من قوانين وأنظمة وتشريعات - فحوّل اتجاهاتهم، وقلب مفاهيمهم، وغير تصوراتهم، فأوجد لهم الشخصية بعدما كانوا يعيشون على هامش الحياة، فبنى لهم الدولة، ومكنهم من السيادة والريادة، فغدوا أمة حضارة وعلم ومعرفة - أنقذت البشرية من عبودية العباد إلى عبودية ربّ العباد،

وأخرجت الناس من جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة.

فكان حرياً بها أن يصفها الله تبارك وتعالى من فوق سبع سماوات:
﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وهكذا خلق القرآن الكريم فجراً جديداً، ودعوةً جديدةً أشرفت شمسها على مشارق الأرض ومغاربها، ففتحت أعيناً عمياً، وقلوباً غلغلاً، وأذاناً صمماً، وأخذت دورها في نشر رسالة العلم والمعرفة، وبعث الحضارة الإنسانية.

ولقد اقتضت مشيئة الله عز وجل أن يصطفي لهذه المهمة الخطيرة أكرم خلقه محمداً ﷺ الذي كان القرآن لسان حاله ومقاله فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وربى قادة آتاهم الله علماً وحكماً، لما انطوت عليه من الإخلاص سرائرهم، ولما استجابوا لله وللرسول بما فيه حياتهم، فكانوا بحق منارات يهتدي بها من قصد الهداية، وابتغى الرشاد.

وكان من حكمة المولى عز وجل أن هياً جيلاً من التابعين يلي الصحابة رضوان الله عليهم، وكانوا امتداداً لمن تربوا في مدرسة سيدنا محمد ﷺ استقرت العلوم في عصرهم، ودوت وقعدت أصولها وقواعدها، وامتدت في عهدهم الفتوحات، وجاب الإسلام أرض المشرق، وبرز فجره في المغرب وامتد نوره إلى الأندلس التي كانت امتداداً للدولة الإسلامية في المشرق - واستجاب أهلها للدعوة الجديدة، ودخلوا رحاب الإسلام، الذي حوّل أرضهم من صحراء قاحلة مجدبة، إلى أرض خصبة ثرة، فغدت طاقة هائلة، أنجبت أفذاذ العلماء وأساتذة المعرفة الذين نبغوا في مختلف ميادين العلوم العربية والإسلامية

والإنسانية، وقدّموا تراثاً خالداً، يعتبر بحق، الموردَ العذبَ والمنهلَ الصافي، الذي استقت منه الحضارةُ الإنسانية.

هذا ومن الطبيعي أن يهتمّ العلماء الأندلسيون بالقرآن الكريم، ويعنوا به عنايةً فائقة، إذ هو دستورهم، وقانونُ حياتهم، به انتظم عِقدُهم، وتوحّدت كلمتهم، وانتظمت شؤونُ معاشهم، بل إنه مفتاحُ علومهم ودراساتهم، فكان موضعَ عنايتهم واهتمامهم، عكفوا على دراسته طوال فترة حكم الإسلام في الأندلس، فوضعوا حوله التآليف والتصانيف، التي اتفقت في أصولها واتجاهاتها، وتباينت في تفصيلاتها وجزئياتها وفق براعة كلِّ عالمٍ في فنّه الذي تقدّم فيه.

وحملت لنا تلك الحقبةُ الزمنية، خيرة المفسرين المسلمين، أمثال بقّي بن مخلد، ومكيّ بن أبي طالب، وابن العربي، وابن عطية، والقرطبي، وابن جزّي الكلبّي، وأبي حيّان، الذين خلفوا لنا كتباً في التفسير، زخرت بها المكتبةُ الإسلامية، كانت جديرةً بالبحث والدراسة، عرفاناً منا بالجميل، لأنهم أفنوا أعمارهم في خدمة كتاب الله عز وجل، ووفاءً منا في السير على الطريق.

هذا وقد اخترتُ ممن اشتهرَ بالتفسير في الأندلس، ابنَ العربيّ وابنَ عطيةَ والقرطبيّ وأبا حيّان، موضوعاً لرسالتِي هذه، التي أتقدّمُ بها إلى قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين، وجعلتُ عنوانها (مدرسة التفسير في الأندلس) وكان السببُ في اختياري لهذا الموضوع ما يلي:

١- إن المكتبةَ الإسلامية زخرت بالكتب اللغوية والأدبية الأندلسية، ويقابل ذلك ندرةٌ في الكتب الإسلامية، كالتفسير والحديث والفقه، فكان لزاماً علينا كباحثين أن نحجي هذا الجانب من التراث الإسلامي

الخالد، الذي تركه لنا المفسرون الأندلسيون، إذ أنه يُعتبر جزءاً من الحضارة الإسلامية المتكاملة، التي شملت جميع جوانب الحياة العلمية والثقافية.

٢- إنني لم أجد من الباحثين، من تطرق إلى هذا الموضوع، بصورة متكاملة، من حيث المنهج والاتجاهات والخصائص.

وقد اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع، أن أقسمه إلى تمهيد وأربعة أبواب وخاتمة.

أما التمهيدي فقد تناولت فيه الموضوعات التالية:

- ١- لمحة تاريخية موجزة عن افتتاح الأندلس.
- ٢- الدول الإسلامية التي تعاقبت على حكم الأندلس وأثرها في تقدم الناحية العلمية.
- ٣- انتقال العلوم العربية والإسلامية إلى الأندلس، علم اللغة العربية، الحديث، الفقه، القراءات.

أما الباب الأول: فقد تحدثت فيه عن التفسير في الأندلس، وقسمته إلى ثلاثة فصول:
الفصل الأول: تكلمت فيه عن نشأة التفسير في الأندلس، وتدوينه ومراحله.

الفصل الثاني: ترجمت فيه لحياة أعلام المفسرين الأندلسيين، ومؤلفاتهم، وتحدثت عن مناهجهم في التفسير بصورة موجزة.

الفصل الثالث: تناولت فيه مصادر التفسير لدى المفسرين الأندلسيين، وقدمته بتمهيد، تحدثت من خلاله عن المقصود بالتفسير بالمأثور، وأسس وأهم المفسرين من الصحابة والتابعين، ثم عن التفسير

بالرأي، شروطه وقواعده، وذكرتُ بالتالي المصادر التي اعتمدها
المفسرون الأندلسيون من التفسير - والحديث - والقراءات،
واللغة، والأحكام الفقهية.

أما الباب الثاني: فقد خصصته لدراسة أصول منهج التفسير عند
المفسرين الأندلسيين، وتناولتُ هذه الأصول بالدراسة على وجه
التفصيل، وجعلتها في خمسة فصول:

الفصل الأول: عناية المفسرين الأندلسيين بالتفسير بالمأثور والرأي.
الفصل الثاني: العناية بالقراءات.

الفصل الثالث: الاهتمام باللغة والنحو.

الفصل الرابع: الاهتمام بالأحكام الفقهية.

الفصل الخامس: موقف المفسرين الأندلسيين من الروايات الإسرائيلية.

أما الباب الثالث: فقد عَقَدْتُهُ لدراسة اتجاهات وخصائص التفسير
لدى المفسرين الأندلسيين - وضمَّنته فصلين - :

الفصل الأول: تحدثتُ فيه عن الاتجاهات في التفسير وتمثلتُ فيما يلي:

١ - الاتجاه السلفي.

٢ - الاتجاه اللغوي.

٣ - الاتجاه الفقهي.

٤ - الاتجاه الإشاري.

٥ - الاتجاه الاعتزالي.

الفصل الثاني: وتكلمتُ فيه عن خصائص التفسير عند المفسرين
الأندلسيين، وتمثلتُ هذه الخصائص في التأثير بغيرهم من
المفسرين، ثم الاستقلالية في التفسير.

أما الباب الرابع : فعقدت فيه مقارنةً بين المفسرين الأندلسيين ،
وبين المفسرين المشرقيين - ثم تناولت فيه القيمة العلمية للتفسير في
الأندلس .

وجعلته في فصلين : -

الفصل الأول : عقدت فيه مقارنةً بين أربعة من المفسرين الأندلسيين -
وهم الأئمة والأعلام - وبين أربعة من المفسرين المشرقيين ، من
حيث المناهج والموضوعات ، لأبين خصائص ومميزات كل من
الفريقين ، وجوانب التقارب والتباعد .

أما المفسرون الأندلسيون فهم : ابن العربي ، ابن عطية ،
القرطبي ، أبو حيان .

أما المفسرون المشرقيون فهم : الطبري ، الزمخشري ، الرازي ،
اليسابوري .

أما موضوعات الدراسة المقارنة فهي :

١ - التفسير بالمأثور .

٢ - القراءات .

٣ - اللغة .

٤ - موقف كل من الروايات الإسرائيلية .

الفصل الثاني : القيمة العلمية للتفسير في الأندلس - واشتمل على أمرين :

الأول : شهادات العلماء والمؤرخين وأصحاب التراجم بالمكانة
العلمية للمفسرين الأندلسيين وتفسيرهم .

الثاني : مدى تأثير المفسرين الأندلسيين في غيرهم من المفسرين .

أما الخاتمة : فقد ضممتها النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث ،

والقضايا التي عالجتُها في هذه الرسالة .

هذا ملخص بحثي، آمل أن أكون قد سجلته بموضوعية وأمانة،
وأعطيته عنه صورة واضحةً ومُحكمةً، والله وليُّ التوفيق .



تمهيد

- ١ - لمحة تاريخية موجزة عن افتتاح الأندلس .
- ٢ - الدول الإسلامية التي تعاقبت على حكم الأندلس وأثرها في تقدم الناحية العلمية .
- ٣ - انتقال العلوم العربية والإسلامية إلى الأندلس .
- علم اللغة العربية - الحديث - الفقه - القراءات .

فتح الأندلس

بَيْنَ يَدَيِ الْفَتْحِ :

حينَ نتحدثُ عن الفتوحات الإسلامية وسرعة سيرها، فإننا لا نشيرُ بذلك إلى تفوق المسلمين في القوة المادية أو التنظيمات الحربية، إذ هي أمور ما كانت تأتي في طليعة مقومات الانتصار، ولا هي الركيزة الأساسية لذلك، وإنما العقيدة الإسلامية هي المحورُ الأساسي في اعتبارهم للانتصار والفتح، والتي سرعان ما ينتظمُ محرابُها الناسَ أفواجاً، متخذين من الإسلام عقيدةً ودستوراً ونظام حياة، نتيجةً لما يلمسُ من الفاتحين الدعاة من الالتزام بالإسلام في مختلف جوانب حياتهم.

إن انتصارَ المسلمين في الأندلس فتحٌ من الله على عباده المؤمنين الذين خرجوا حاملين دعوة الله عز وجل، بعقيدة ثابتة وإيمان راسخ، لإنقاذ الناس من عبادة العباد، إلى عبادة ربِّ العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، فكان فتحاً للعقول والقلوب، شكّل قاعدةً أمينةً انطلق منها المسلمون لبناء حضارةٍ عريقة، دان لها الشرق والغرب.

وقبلَ الحديث عن الفتح يجدرُ بنا أن نحدد معالم الحياة السياسية والاجتماعية لإسبانية قبلَ الفتح الإسلامي لها - فقد ظلت هذه البلادُ كما ذكر الباحثون - تحت حكم الرومان إلى أن أغارت عليها قبائلُ (الوندال) التي سُميت البلادُ باسمهم (فاندوليسيا)، وفي أوائل القرن السادس

الميلادي، أغارت على إسبانيا قبائل القوط الغربيين وطردهوا الوندال إلى إفريقيا، وكوّنوا لهم دولةً في إسبانيا، وسَطَ رجالُ الدين والأشرافَ سيطرتهم على البلاد، وقسّموها إلى إقطاعاتٍ كبيرة، وأتبعوا السياسةَ الموروثة، وقصّروا وظائفَ الدولة عليهم، وتربّعوا في المجالس الوطنية، التي كانت مصدراً للتشريعات، والمصادقة على انتخاب المَلِك، وكان المجتمع مقسماً إلى ثلاث طبقات:

الطبقة العليا: وهم الأساقفةُ والأغنياء المتحكّمون في الرعيّة.
الطبقة الوسطى: وهم عامة الشعب، ووظيفتهم الإنفاق على الدولة وشؤونها.

الطبقة الدنيا: وهم العبيد، ووظيفتهم الإنصراف إلى الزراعة.

تلك هي حالةُ إسبانيةٍ قُبيلَ الفتح الإسلامي العادل، فلا عجبَ والحالة هذه أن يمتنّى الشعبُ الإسباني الخلاصَ من هذا الحكم الجائر، والتطلّع إلى حكم عادل يحقق لهم الأمنَ والرخاء^(١).

فتح الأندلس:

ذكر المؤرخون أن فتحَ الأندلس كان زمنَ الخليفةِ الأموي الوليد بن عبد الملك سنة اثنتين وتسعينَ للهجرة، على يد طارق بن زياد، الذي كان والياً على طنجة، من بلاد المغرب الإسلامي، التي بينها وبين الأندلس، الخليج المعروف بالزقاق^(٢).

وبهذا الفتح انتقلت الأندلس، من حكم الكفر والظلم، إلى حكم

(١) انظر: حسن إبراهيم حسن - تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والديني والاجتماعي - ج ١ ص ٢٣٦.

(٢) ابن القوطية - تاريخ افتتاح الأندلس - ص ٢٣.

الإسلام والعدالة، إلى حُكم النور والهُدى، لتأخذ بالتالي دورها في التاريخ، وتبني مجدها الحضاري فتكون مركز إشعاع للعلم والمعرفة.

الأندلس في رحاب الإسلام:

يجدرُ بنا قبلَ الحديث عن جَوهَر موضوعنا، أن نُشيرَ إلى التغير الذي حدث للمجتمع الإسلامي في إسبانيا، بعد أن أصبح المسلمون أهلَ السلطان والحكم في هذا المجتمع، الذي تحول إلى طاقةٍ خَيْرَة، سايرت الفكرَ الإسلامي في مختلف جوانب الحياة، ولنكتفِ بما ذكره الدكتور أحمد شلبي نقلاً عن أحدِ المستشرقين الإسبان، الذي يبيِّن مدى التأثير الذي أحدثته المسلمون في المجتمع الإسباني إثر دخولهم فيه يقول: (يجب ألا يخطر ببال أحد، أن العرب عاثوا في البلاد، أو خربوها بصنوف الإرهاق والظلم، كما فعل قطعان المتوحشين قبلهم، فإن الأندلس لم تُحكم في عهد من عهودها بسماحةٍ وعدلٍ وحِكمةٍ، كما حُكمت في عهد العرب الفاتحين).

كان لفتح العرب في جملته نعمةٌ ورخاءٌ على الأندلسيين المحكومين، لأنه أبطل ما كان يملكه كبارُ النبلاء ورجال الكنيسة من الضياع الواسعة، وحوّلها إلى ملكيات صغيرة، ثم إن هذا الفتح رفع عبء الضرائب عن الطبقة الوسطى، واكتفى منهم بالجزية، ثم حث على تحرير العبيد والرفق بهم، حتى إن المسيحيين راحوا يتخلصون من الرق، عن طريق إعلان إسلامهم) ثم يستطرد قائلاً: (لقد كان من أثر هذه المعاملة وهذا التسامح، أن رضيَ المسيحيون بالنظام الجديد، واعترفوا في صراحة أنهم يُؤثرون حكمَ العرب على حكم القوط، حتى إن القساوسة لم يكونوا شديدي التأثير والتألم لحكم العرب، كما يدل على ذلك التاريخ المنسوب

إلى الراهب الصالح إيزودور الباجي^(١).

ويؤخذ مما تقدم، أن الفتح الإسلامي لم يكن مجرد فتح أو انتصار عسكري في تاريخ إسبانيا، وإنما كان حدثاً حضارياً شاملاً، استهل حقبته تاريخية، بعثت في مختلف جوانب الحياة الإسبانية آثاراً عميقة لم تنته بأفول نجم الإسلام عن حكمها.

لقد عاش المسلمون في الأندلس ما يقارب ثمانية قرون، ووجد الإسلام خلالها صفوفهم، وجمع شتاتهم، وحررهم من ربقة العبودية الكنسية، وأوجد لهم الشخصية المستقلة، وأبرزها، إلى حيز الوجود، حتى غدت أرضهم قبلة العلوم ومصدر الثقافة، فرحل إليها كثير من علماء المشرق، ونبغ فيها من العلماء والحكماء ما يفاخر بهم على مر العصور وتعاقب الأجيال، يقول فريد وجدي:

(ولما استتب بها حكم الإسلام جاءها العدل من كل مكان، فزهرت وأينعت، وبلغت من الرفعة ما بلغت، ونبغ فيها من العلماء والحكماء والأطباء عدد لا يحصى)^(٢).

(١) انظر: دكتور/ أحمد شلبي - موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية ج ٤

ص ٢٧ .

(٢) محمد فريد وجدي - دائرة معارف القرن العشرين - ج ١ ص ٦٦٢ .

الدول الإسلامية المتعاقبة على الأندلس وأثرها على الناحية العلمية

نعمت الأندلس بالحكم الإسلامي قرابة ثمانية قرون، كانت خلال فترة طويلة منها قبلة العلوم ومصدر التقدم في شتى الميادين، وشهدت هذه الحقبة الزمنية أحداثاً سياسية كان لها انعكاسات واقعية، أثرت في ميزان التقدم العلمي والثقافي، إذ الناحية العلمية غالباً ما تكون مرتبطة بالناحية السياسية، لذا آثرت أن أسبق الحديث عن العلوم باستعراض تاريخي موجز لتلك الفترة الزمنية، التي مرت بها الأندلس وتعاقبت عليها أربع دول، مبيناً الإيجابيات والسلبيات التي امتازت بها كل دولة عبر الفترة الزمنية التي حكمت خلالها.

الدولة الأموية: (١٣٨هـ - ٤٢٢هـ)

شهدت الأندلس في عهد الدولة الأموية الاستقرار الداخلي، وأصبحت دولة قوية ذات سلطان، حتى وفدت الامم النصرانية على بلاط قرطبة، تنشأ الحلف والمهادنة^(١)، على الرغم من وقوع أحداث سياسية، أدت إلى الإضطرابات الداخلية، كثورة عمر بن حفصون، وقد سار التقدم على صعيدين، المادي المتمثل في العمران وإشادة المساجد، وإنشاء المدن والحواضر، والعلمي المتمثل في نشاط الحركة العلمية.

ويرجع الفضل في هذا التقدم إلى حكام هذه الدولة الذين كان لهم

(١) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٣٤١، ابن عذاري المراكشي - البيان المغرب - ١ ص ٣٣٤.

باع طویل فی دفع عجلته وتطوره، سواءً أكان ذلك باستدعاء العلماء من المشرق، وإكرام وفادتهم وتشجيعهم، أم بفتح المكتبات وشراء الكتب واستنساخها، كما فعل الحاكم المستنصر، الذي ترجم له المقرئ فقال: كان محباً للعلوم، مكرماً لأهلها، جماعاً للكتب بما لم يجمعه أحدٌ من الملوك قبله، قال أبو محمد بن حزم: (أخبرني تليدٌ الخصي - وكان علي خزانة العلوم والكتب بدار بني مروان - أن عدد الفهارس التي فيها تسمية الكتب أربعٌ وسبعون فهرسةً، في كل فهرسةٍ عشرون ورقةً، وأقام للعلم والعلماء سوقاً نافقةً جلبت إليها بضائعه من كل قُطر^(١)).

ثم يستطرد قائلاً: (وجمع من الكتب الكثير، حتى قيل إن مكتبته حوت ألفاً وأربعمائة كتاب)^(٢) (وهو الذي بعث إلى أبي الفرج الأصفهاني ألف دينارٍ من ذهبٍ في كتاب الأغاني، وكذلك فعل في كتاب القاضي أبي بكر الأبهري المالكي في شرحه لمختصر ابن عبد الحكم)^(٣).

وهو الذي أكرم وفادة أبي علي القالي صاحب كتاب (الأمالى) واختصه بنفسه^(٤) وأما هشام بن عبد الرحمن، فأهم ماثره أنه جعل اللغة العربية لغة العلم في المدارس والمعاهد الإسلامية والنصرانية، وأصدر منشوراً يقضي بأن تكون اللغة العربية اللغة الرسمية في الدولة^(٥).

ومن أهم العلماء البارزين في هذه الفترة، بقى الدين بن مَخلد

(١) المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٣٦٢.

(٢) المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٣٧١.

(٣) المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٣٦٢.

(٤) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٣٦٢.

(٥) انظر: د. جوده هلال - قرطبة في التاريخ الإسلامي ص ٩٠، محمد عبدالله عنان - دولة الإسلام في الأندلس - القسم الأول - ص ٢٢٥.

المتوفى^(١) (٢٧٦هـ) صاحب التفسير والمسند، قاسم بن أصبغ الجياني المتوفى^(٢) (٣٤٠هـ) محدث فقيه، أبو عمرو يوسف بن عبد البر المتوفى^(٣) (٣٦٠هـ) محدث فقيه وصاحب تراجم، أبو بكر محمد بن القوطية المتوفى^(٤) (٣٦٧هـ) مؤرخ فقيه نحوي.

لقد كانت هذه الفترة عصراً ذهبياً، وازت الأندلس خلالها الدولة العباسية في المشرق، وضربت بسهم وافر في مضمار التقدم العلمي والثقافي، حتى قال ابن عذاري المراكشي: (وكانت دولة بني العباس في المشرق ودولة بني أمية في المغرب والأندلس، ولم يك أفضل من دولتهم ولا أنبل منها، ولا أكثر نصراً على أهل الشرك، ولا أجمع لخلال الخير، وبهدمها انهضمت الأندلس)^(٥).

عصر ملوك الطوائف:

وهو عصر تميّز بالتفكك السياسي والاجتماعي، حيث قُسمت الأندلس إلى ممالك صغيرة مستقلة، توجتها النعرات العصبية، في حين وحدت الجبهة النصرانية صفوفها، وأرغمت بعض الأقاليم الإسلامية على الاستسلام ودفع الجزية^(٦).

وعلى الرغم من هذا التفكك السياسي، يعتبر ملوك الطوائف من حماة العلوم والآداب، وهي ظاهرة بارزة في عصرهم، ومرد الأمر إلى أن ملوك

(١) ترجمته في ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ١ ص ٩١ .

(٢) نفس المصدر السابق قسم ١ ص ٣٦٤ .

(٣) نفس المصدر السابق قسم ٢ ص ٦٠ .

(٤) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ١٧ .

(٥) ابن عذاري المراكشي - البيان المغرب في أخبار المغرب - ج ٥ ص ٣٥ .

(٦) انظر: عبدالله عنان - دولة الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي ص ٤١٨ .

تلك الفترة كانوا يُعوضون ضعفهم باجتذاب العلماء والأدباء لمجالسهم، ولذا كانت حركة العلوم والمنافسات الأدبية في قمتها^(١)، بالإضافة إلى أن ملوك الطوائف كانوا من الأدباء والعلماء، وكانت قصورهم منتديات علم^(٢)، ومن هنا برزت طائفة من العلماء في مختلف العلوم نختار أهمهم:

(مكيُّ بنُ أبي طالب القيسيِّ) المتوفى^(٣) (٤٣٧هـ) عالمٌ في القراءات والتفسير. (أبو عمرو عثمان بنُ سعيدِ الدانيِّ) المتوفى^(٤) (٤٤٤هـ) وهو إمامٌ في القراءات، كذلك الفقيه (محمد بنُ حزم الظاهريِّ) المتوفى^(٥) (٤٥٦هـ) فقيه، محدِّث، لغوي، أديب، جامع لعلوم شتى، (القاضي عياض اليحصبيِّ) المتوفى^(٦) (٥٤٤هـ) عالم في الحديث والتراجم.

دولة المرابطين: (٤٤٨ - ٥٤١)^(٧)

المرابطون: هم قبائلٌ من الملمثمين، نشؤوا في القيروان من بلاد

(١) انظر: دكتور/ أحمد شلبي - التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية - ج ٤ ص ١٦٦، بروكلمان- تاريخ الشعوب الإسلامية - ص ٣٩٦.

(٢) انظر: المقرئ - نفح الطيب - ج ١ ص ٤١٦.

(٣) ترجمته في - ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٦٣١، الحميدي - جذوة المقتبس - ص ٣٨١، الضبيُّ بغية الملتمس ص ٤٦٩.

(٤) ترجمته في ابن الجزري - غاية النهاية - ج ١ ص ٥٠٣، الضبيُّ - بغية الملتمس - ص ٤١١.

(٥) ترجمته في - ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٤١٦، ابن خلكان - وفيات الأعيان - ج ٣ ص ٣٢٥.

(٦) ترجمته في - ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٤٦، ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٤٥٣.

(٧) انظر: حسن إبراهيم حسن - تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والديني والاجتماعي =

المغرب العربي، وعكفوا على ربوة، سموها (رباطاً) أي قاعدةً، يرابطون فيها للجهاد، ومن هنا جاء اسمهم، وقامت دعوتهم على دعامتين - الدينية الأخلاقية، والسياسية، وفحواها: مهاجمة الحكام والنظم السياسية التي أرهقت الرعية بالضرائب الفادحة، أما زعيمهم الأوحدهو (يوسف بن تاشفين) الذي وصفه ابن الأثير بقوله: (كان رجلاً خيراً، حازماً، داهيةً مُجرباً، حسن السيرة، ملتزماً بالسنة واتباع الشريعة)^(١).

وقد استولى يوسف بن تاشفين على فاس عام (٤٦٣هـ) وعلى طنجة، وعبر مضيق جبل طارق إلى الأندلس^(٢)، مستجيباً استغاثة صاحب اشبيلية وغرناطة، من ملوك الطوائف.

واتخذ الجزيرة الخضراء قاعدةً له، وهزم النصارى شرَّ هزيمة في موقعة الزلاقة^(٣) (٤٧٩هـ) وأرغمهم على دفع الجزية، وأعاد هيبة الإسلام إلى ربوع الأندلس^(٤).

ونتيجةً لاختلال ميزان الاستقرار الداخلي والمعارك والأحداث، فقد ساد هذا العصر ركودٌ في الحركة العلمية بصورةٍ عامة، غير أن هذا لا يمنع من وجود علماء.

= - ج ٤ ص ١١٥، ط ١٩٦٧.

(١) ابن الأثير - الكامل في التاريخ - ج ٩ ص ٢٣٢.

(٢) انظر: ابن خلدون - تاريخ العبر - ج ٦ ص ١٨٢.

(٣) «موقعة شهيرة وقعت بين المرابطين وبين نصارى الإسبان وانتصر فيها يوسف بن تاشفين على النصارى وهزمهم شرَّ هزيمة» انظر ابن خلدون - تاريخ العبر - ج ٦ ص ١٨٢.

(٤) انظر: أبو العباس الأنصاري - الاستقصا لآخبار المغرب الأقصى - ج ٢ ص ٣١.

وممن اشتهر في هذا العصر وذاع صيته محمدُ بنُ عبدِ الرحمن بنِ موسى بن عياض المخزومي الشاطبي المتوفى سنة (٤٧٠هـ) (١)، وأحمدُ ابن يوسف بن أصبغ الطليطلي المتوفى (٤٧٩هـ) (٢)، وعبدُ الله بنُ طلحة ابن محمد بن أبي بكر اليابري المتوفى (٥١٦هـ) (٣)، وأبو الوليد سليمان ابن خلف الباجي المالكي المتوفى (٥٢٠هـ) (٤).

دولة الموحدين : (٥٤٢هـ - ٦٦٣هـ)

سُموا بالموحدين : نسبةً إلى توحيد الله عز وجل ، وتنزيهه عن التشبيه والتجسيم ، وهي معتقدات سادت عصر المرابطين ، ووجدت من يتبناها ، فكانت دعوة الموحدين رداً على ذلك حيث قامت على دعامين :

الأولى : توحيد الله عز وجل ، وتنزيهه عمّا لا يليق بجلاله .
الثانية : محاربة الفساد والانحلال ، ومعاقبة الحكّام الذين يقصّرون في واجباتهم الدينية تجاه الله وتجاه المحكومين (٥).

وزعيمهم الأوحّد (محمدُ بنُ تومرت) ، الذي رحل إلى المشرق ، وعاد بثروة فقهية وقدم راسخة في الأشعرية (٦) ، ثم تنحّى إلى الصحراء ، وكوّن أتباعاً ومريدين ، وبُويعَ من قِبَلهم على أنه المهديّ المنتظر ، وخاض معركة

(١) انظر ترجمته - الضبي - بغية الملتمس - ص ١٠١ ، السيوطي - طبقات المفسرين - ١٠٧ .

(٢) انظر ترجمته : ابن بشكوال - الصلة - قسم ١ ص ٦٨ .

(٣) انظر ترجمته : السيوطي - طبقات المفسرين - ص ٥٥ .

(٤) انظر ترجمته : ابن بشكوال - الصلة - قسم ١ ، ص ٢ ، ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ١ ص ٣٧٩ .

(٥) انظر : ابن خلدون - تاريخ العبر - ج ٦ ص ١٨٢ .

(٦) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة .

مع المرابطين - الذين اتهمهم بأنهم مسؤولون عن نشر الفساد، والقول بالثبته والتجسيم - بقيادة (عبد المؤمن بن علي) الذي استطاع التغلب عليهم، واستقرَّ له الأمر في الأندلس، ثم خاض معركة الأرك^(١) مع النصارى، (٥٩١هـ) وهزمهم هزيمةً منكرةً، غير أن الموحدون في نهاية المطاف، هُزموا أمام النصارى في معركة العقاب^(٢) (٦٠٩هـ).

وبالرغم من الاضطرابات التي حدثت في الدولة الموحدية، فإننا نرى زعماءها وعلى رأسهم (محمد بن تومرت) مؤسس الدولة كانوا من أقطاب العلماء، وقد أدى ذلك إلى انتشار العلم وتحصيله، وتشجيع العلماء في البحث والتأليف، لذا فإننا نرى هذه الفترة قد زخرت بأفذاذ من العلماء في مختلف الفنون، نكتفي بذكر أقطابهم: أبو بكر بن العربي الأندلسي المتوفى (٥٤٣هـ)^(٣) صاحب كتاب (أحكام القرآن) في التفسير، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي المتوفى (٥٤٦هـ)^(٤) صاحب كتاب (المحرر السَّجِيذ) في التفسير، أبو القاسم بن فيرَّه الشاطبي المتوفى (٥٩٠هـ)^(٥) صاحب (حِرز الأمان) المشهورة بالشاطبيَّة.

(١) «الأرك»: (حصن منيع من حصون الأندلس، دارت رحى المعركة حوله وهزم فيها نصارى قشتالة) (انظر المُقْرِي - نفع الطيب - ج ١ ص ٤١٨).

(٢) «العقاب» مكان يقع قرب مدينة جيان الأندلسية ووقعت فيه المعركة المذكورة التي سميت باسمه، وتراجع فيها المسلمون).

انظر: المُقْرِي - نفع الطيب - ج ١ ص ٤٢٠.

(٣) انظر ترجمته في: ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٢٥٢.

(٤) المصدر السابق ج ٢، ص ٥٩، ابن الخطيب - الإحاطة في أخبار غرناطة - ج ٣ ص ٥٣٩.

(٥) ابن خلكان - وفيات الأعيان - ج ٤ ص ٧١.

وفي أواخر عهدهم ظهر نفرٌ من العلماء أمثال: أبو بكر مُحيي الدِّين ابن عَرَبِي المتوفى^(١) ٦٣٨هـ، وأبو عبد الله أحمد بن أبي بكر القرطبي المتوفى^(٢) ٦٧١هـ صاحب كتاب الجامع لأحكام القرآن، ثم جاء أبو حَيَّان أثيرُ الدين الأندلسي الغرناطي المتوفى^(٣) ٧٤٥هـ، صاحب البحر المحيط، قبل سقوط الخلافة في الأندلس، وهناك علماء كثيرون يضيّق المقام لذكرهم.



-
- (١) انظر: الكتبي - فوات الوفيات - ج ٢ ص ٤٧٨ .
 (٢) السيوطي - طبقات المفسرين - ص ٩٢ .
 (٣) الشوكاني - البدر الطالع - ج ٢ ص ٢٨٨ .

انتقال العلوم

الأسباب العامة :

أولاً - الرحلات العلمية :

١- رحلة الأندلسيين إلى المشرق :

وكانت لطلب العلم ولقاء الشيوخ، وهي من أقوى الأسباب التي أعانت على خلق البيئة الثقافية والعلمية، والناظر في كتب التراجم والتاريخ التي تتحدث عن الأندلس، يرى أن الأندلسيين كانوا أكثر الناس رحلة إلى المشرق، الذي كان في ذلك الوقت، مركزاً من مراكز إشعاع العلم والحضارة.

ومن مشاهير العلماء الراحلين إلى المشرق - جودي النحوي (جودي ابن عثمان) المتوفى (١٩٨هـ)^(١)، زياد بن عبد الرحمن اللخمي المتوفى (٤٠٢هـ)^(٢) يحيى بن يحيى الليثي المتوفى (٢٣٤هـ)^(٣)، عبد الملك بن حبيب السلمي المتوفى (٢٣٨هـ)^(٤)، بقي بن مخلد المتوفى (٢٧٦هـ)^(٥) وأبو عمرو الداني المتوفى (٤٤٤هـ)^(٦)، القاسم بن فيره الشاطبي المتوفى (٥٩٠هـ)^(٧). وغيرهم مما لا يتسع المجال لذكرهم^(٨).

(١) انظر: الزبيدي - طبقات النحويين - ص ٢٥٦.

(٢) ابن فرحون - الديباج المذهب ج ٢ ص ١٢.

(٣) المقرئ - نفع الطيب - ج ٢ ص ١١٣.

(٤) المقرئ - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢١٤.

(٥) السيوطي - طبقات المفسرين - ص ٤٠.

(٦) ابن الجزري - غاية النهاية - ج ١ ص ٥٠٣.

(٧) المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٢٣٠.

(٨) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٢١٣، ج ٢، ج ٣.

٢- رحلة المشاركة الى الأندلس :

وهي رحلة مقابلة لرحلة الأندلسيين ، ولكنها تختلف عنها في الكمّ والهدف ، فقد كان المشاركة أقلّ بكثير من نظرائهم الأندلسيين ، وقد رحل علماء وأساتذة ، كان لهم الفضل في نشر العلم والمعرفة وتخريج العلماء ، ومن أشهرهم : أبو علي اسماعيل بن القاسم القالي المتوفى (٣٥٦هـ-^(١)) ، محمد أبو بكر بن القوطية المتوفى (٣٦٧هـ-^(٢)) ، وأبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي المتوفى (٣٧٩هـ)^(٣) ، والقاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى (٥٤٤هـ-^(٤)) .

ثانيا- عناية الخلفاء والأمراء بالثقافة العربية والاسلامية :

١- إقبالهم على تشجيع العلم والعلماء ، فقد أصدر هشام بن عبد الرحمن الداخل منشوراً يقضي بأن تكون اللغة العربية لغة العلم في المدارس والمعاهد ، ولغة البلاد الرسمية^(٥) ، كما أنه أكرم وفادة أبي علي القالي واختصّه بابنه الحكم المستنصر ، واستفاد علمه^(٦) .

٢- إنشاء المكتبات العلمية - نقل ابن حزم برواية المقرئ أن الحكم المستنصر انشأ مكتبةً يبلغ عددُ الفهارس فيها أربعاً وأربعين فهرسةً ، وأقام للعلم والعلماء سوقاً نافقةً ، جلبت إليها بضائعه من كل قطر^(٧) ،

(١) المقرئ - نفع الطيب - ج ٤ ص ٧٠ .

(٢) ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ٢ ص ٧٦ .

(٣) انظر ترجمته : الزبيدي - طبقات النحويين - ص ٣ .

(٤) انظر ترجمته : ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٤٦ .

(٥) انظر : دكتور/ جوده هلال - قرطبة في التاريخ الإسلامي - ص ٩٠ .

(٦) انظر : المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٣٦٢ .

(٧) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة .

هذا إلى جانب إنشاء المدارس والمعاهد العليا^(١)، وكان جماعاً للكتب، يبعث في شرائها المال الكثير، فقد بعث في كتاب الأغاني إلى مصنفه ابي الفرج الأصفهاني بألف دينار من الذهب، فبعث اليه بنسخة قبل أن يخرجها الى العراق^(٢).

ومما تجدر الإشارة إليه، تمكين العلماء من قبل الخلفاء، وإسناد الوظائف الهامة إليهم، كما فعل هشام بن عبد الرحمن حين عين يحيى بن يحيى قاضياً وخوِّله صلاحية تولية القضاة في أقطار الأندلس، فكان لا يتولى القضاء أحدٌ إلا بمشورته^(٣).

ثالثاً- رغبة أهل الأندلس في العلم والاقبال عليه :

وخير دليل على ذلك ما نقله المقرئ قال: (أما حال المسلمين في الأندلس، فتحقيق الإنصاف في شأنهم في هذا الباب، أنهم أحرصُ الناس على التمييز، فالجاهل الذي لم يوفقه الله لعلم، يجهدُ أن يتميز بصنعةٍ ويربأ بنفسه أن يرى عالة على غيره، والعالم عندهم مُعظَّم من الخاصة والعامّة، ويُشار إليه ويُحال عليه، ويُنبه قدره وذكره عند الناس، وسمّةُ الفقيه عندهم جليلة، حتى إن المسلمين كانوا يُسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون التنويه به بالفقيه، وقد يقولون للكاتب والنحوي واللغوي فقيه، لأنها عندهم أرفع السمات)^(٤).

رابعاً- نشوء طائفة من العلماء والمؤلفين في شتى ميادين العلم والمعرفة :
كانوا مفخرةً على مرّ العصور، ورسالة ابن حزم والشقندي في فضائل

(١) انظر: جودة هلال - قرطبة في التاريخ الإسلامي - ص ٨٨.

(٢) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٣٦٢.

(٣) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢١٨، ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٤٩.

(٤) المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٢٠٦.

أهل الأندلس خير دليل على ذلك، ولناخذ منها مقتطفات ندلل بها على ما نقول:

يقول ابن حزم برواية المقرئ في فضائل أهل الأندلس: (وفي تفسير القرآن، كتاب أبي عبد الرحمن بقي بن مخلد، فهو الكتاب الذي أقطع قطعاً لا أستثني فيه، أنه لم يؤلف في الإسلام تفسير مثله، ولا تفسير محمد بن جرير الطبري ولا غيره).

ومنها في الحديث مصنفه الكبير، الذي رتبته على أسماء الصحابة رضوان الله عليهم، ثم رتب كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام، فهو مصنف ومسنّد، ولا أعلم هذه الرتبة لأحد قبله.

ومنها في أحكام القرآن، كتاب (ابن أمية الحجّاري)، وكتاب (القاضي منذر بن سعيد)، وكلاهما في أحكام القرآن غاية.

ولمندر مصنفات: منها كتاب (الإبانة عن حقائق أصول الديانة).

ومنها كتاب (المنتخب) الذي ألفه (القاضي محمد بن يحيى بن لبابة)، وما رأيت لمالكي قط كتاباً أنبل منه في جمع روايات المذهب، وشرح مُستغلِقها، وتفريع وجوهها.

ومنها في اللغة كتاب (البارع) الذي ألفه (اسماعيل بن القاسم) وكتاب (العالم) لأحمد بن سيد في اللغة، وكتاب (الكامل) لأبي العباس المبرّد.

ويختم ابن حزم رسالته بما يفخر به من علماء بلده فيقول: (وبلدنا هذا على بعده من ينبوع العلم، ونأيه عن محلّة العلماء، فقد ذكرنا من تأليف أهله ما إن طلب مثلها بفارس والأهواز، وديار مصر، وديار ربيعة

واليمن والشام أعوز وجود ذلك على قرب المسافة في هذه البلاد من العراق التي هي دار هجرة الفهم وذويه، ومراد المعارف وأربابها^(١).

وفي رسالة الشقندي في فضائل أهل الأندلس برواية المقرئ: (وإنك إن تعرضت إلى المفاضلة بالعلماء، فأخبرني هل لكم في الفقه، مثل عبد الملك بن حبيب الذي يُعمل بأقواله إلى الآن، ومثل أبي الوليد الباجي، ومثل أبي بكر بن العربي، ومثل أبي الوليد بن رشد، نجوم الإسلام ومصايح شريعة محمد عليه السلام، وهل لكم في الحفظ، مثل أبي محمد بن حزم الذي زهد في الوزارة والمال، ومال إلى رتبة العلم، وآها فوق كل رتبة، ومثل أبي عمر بن عبد البر في (الاستيعاب والتمهيد)، وهل لكم في حفاظ اللغة كابن سيده صاحب كتاب (المُحكّم)، العالم الذي أعمى الله بصره فما أعمى بصيرته، وهل لكم في النحو، مثل محمد بن السيد وتصانيفه، ومثل أبي علي الشلوبين، وقد سار في المغرب والمشارك ذكره^(٢)).

(١) المقرئ - نفع الطيب - ج ٤ ص ١٦٩ .
(٢) المقرئ - نفع الطيب - ج ٤ ص ١٨١ .

انتقال اللغة العربية

لم يمض وقتٌ طويل على دخول المسلمين الأندلس، حتى كانت اللغة العربية هي اللغة المعروفة، التي تشتمل مختلف جوانب الحياة في المجتمع الأندلسي، وأصبحت لغة الخاصة والعامّة، وملكت منهم ملكة البيان^(١)، وأصبحت لغة التخاطب، على الرغم من وجود اللغة المحلية الخاصة التي كانت موضع اعتزازهم، باعتبارها مرآة تاريخهم، وانعكاس واقعهم عبر أزمانهم، غير أنّ هذا لا يمنع تخاطبهم بلغتهم اللاتينية فيما بينهم، وهو أمرٌ بدهيٌّ يفترض وجوده في كثير من المجتمعات^(٢).

ومن أبرز الدلائل على انتشار اللغة العربية التي أصبحت لغة الكتابة والتأليف، وتعلق السكان بها تعلقاً شديداً ملك عليهم قلوبهم وعقولهم باعتبارها لغة الحضارة، وانحسار اللاتينية إلّا في نطاق محدود، لا يكاد يتجاوز رجال الدين، الذين يؤدون الطقوس الدينية بهذه اللغة، ويقرؤون الكتب المقدسة والأناجيل، وممّا يوضح هذه الحقيقة ويؤيدها، ما نقله المستشرق الإسباني (جنثالث بالثيا) على لسان أحد رجال الدين المسيحي، الذي أقلقهم إقبال الناس على اللغة العربية، وهجرهم اللغة اللاتينية، قوله (إن إخواني في الدين يجدون لذةً في قراءة شعر العرب وحكاياتهم، ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلسفة من المسلمين، لا ليردّوا عليهم وينقضوها، وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوباً عربياً جميلاً صحيحاً. وأين نجد الآن واحداً من غير رجال الدين يقرأ الشروح اللاتينية، ويعكف على دراسة كتابات الحواريين، وآثار الأنبياء

(١) انظر: دكتور/ إبراهيم أبو الخشب - تاريخ الأدب العربي في الأندلس - ص ٥٤ .

(٢) انظر: دكتور/ أحمد هيكل - الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة - ص

والرسل، يا للحسرة! إن الموهوبين من شبَّان النصارى لا يعرفون إلا لغة العرب وآدابها ويُقبلون عليها في نهم، وهم ينفقون طائفةً في جمع كتبها، ويصرحون في كل مكان، إن هذه الآداب حقيقةً بالاعجاب، فإذا حدثتهم عن الكتب النصرانية، أجابوك بكل ازدراء بأنها غير جديرة بأن يصرفوا إليها انتباههم، يا للألم! لقد أنسيَ النصارى حتى لغتهم، فلا تكاد تجد بين الألف منهم واحداً يستطيع أن يكتب إلى صاحبه كتاباً سليماً من الخطأ. أما عن الكتابة في لغة العرب، فانك تجد فيهم عدداً عظيماً يجيدونها في أسلوب منمَّق، بل هم ينظمون من الشعر العربي ما يفوق شعر العرب أنفسهم رونقا وجمالاً^(١).

وهكذا نرى كيف زحزحت اللغة العربية باعتبارها لغة الحضارة اللغة اللاتينية، حتى غدت لغة العرب اللغة الرسمية في البلاد، كما أن الاسلام أصبح دينها الرسمي^(٢).

وهذه شهادة لا يمكن التقليل من أهميتها، إذ أنها تحمل الدلالة الواضحة على مدى تفاعل أهل الأندلس مع اللغة العربية، التي أخذت تُعبر عن أنماط حياتهم واتجاهاتهم وسلوكهم، حتى إننا لنجد المستشرق الاسباني بالنشيا نفسه، يعقب على هذه الحقيقة فيقول: (ومن تأسفي أننا لا نجد شيئاً من هذا الإنتاج الأدبي الذي يشير إليه الأب (البرو)، ولكن ما ذكره حقيقي، تلك القصائد التي تجدها في ختام مخطوط محفوظ في المكتبة الأهلية في مدريد، يضم مجموعة القوانين الكنسية وقراراتها مرتبة

(١) جثالث بلنشيا - تاريخ الفكر الأندلسي - ص ٤٨٥.

(٢) انظر: دكتور/ أحمد هيكل - الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة ص

أبوأبها على حسب موضوعاتها، ومترجمةً من اللاتينية إلى العربية(١).

أسباب انتشار اللغة العربية في الأندلس :

أولاً - القرآن الكريم : لقد كان للقرآن الكريم أثره العظيم في الناس عامة، والذين يدخلون الإسلام خاصة، وذلك بما ينطوي عليه من الأسلوب الأكمل، والبيان المعجز، واللسان العربي المبين، كما أن الذين يدخلون الإسلام لا بد من اطلاعهم على ما يحمله ويفرضه من الأحكام والتشريعات التي تختص بالفرد والمجتمع؛ ومعلوم بالضرورة أن هذا لا يتحقق على وجهه الأكمل إلا بتعلم اللغة العربية، باعتبارها الأداة الأساسية لفهم القرآن الكريم، وبها يتمُّ التعمُّد على وجهه الأكمل وإذن لا بد من الوقوف على ألفاظها ومعانيها، وفهم أسرارها ومراميتها، واستيعاب قواعدها وأصولها، وهكذا كان مذهب أهل الأندلس . يقول ابن خلدون : (وأما أهل الأندلس، فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم، إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك كله، وأساسه، ومنبع الدين والعلوم، جعلوه أصلاً في التعليم، فلا يقتصرون لذلك عليه، بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها، وتجويد الخط والكتاب، إلى أن يخرج الولد من البلوغ إلى الشببية وقد شدا بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما)(٢).

ثانياً- ما تنطوي عليه اللغة العربية من عناصر القوة والحيوية والمرونة، والقدرة على الاستيعاب، والاستجابة لأحوال المجتمع ومتطلباته

(١) جنثالث بلنشا - تاريخ الفكر الأندلسي - ص ٤٨٦ .

(٢) ابن خلدون - المقدمة - ص ٥٣٨ .

هذه عُجالة سريعة ، أعطت فكرة عامة وموجزةً ، عن كيفية دخول اللغة العربية إلى الأندلس ، وعوامل انتشارها وازدهارها ، كما نُوهت بنخبة من العلماء الذين نبغوا في قواعدها وفروعها ، وازدهرت وأينعت على أيديهم ، وحافظوا عليها بالتأليف والدرس ، وأثبتوا بجدارة أنها اللغة التي تملك من القوة ما يحفظ استمرارها ، ومن السحر والبيان ما يبعث على تذوقها وتلمُّس مواطن الجمال فيها . وكلمةٌ حق تُقال إن أهل الأندلس أبرزوا بجهودهم أهمية اللغة العربية ، وأثبتوا قدرتها على استيعاب المعاني المختلفة لجوانب الحياة ، حتى غدت ألفاظها أوعية للأفكار والأدوات الحضارية ، فلم تعد ألفاظها مُقتصرة على العلوم الاسلامية ، وإنما تعدتها إلى علوم الرياضة والهندسة ، بالإضافة إلى أنها أصبحت لغة النظم الاجتماعية والسياسية والعسكرية وأساليب الحياة .



= الأندلس ..

النباهي - تاريخ قضاة الأندلس ..

المقري - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب .

ابن عبد ربه الأندلسي - العقد الفريد ..

العلوم الإسلامية

بدأت العلوم الإسلامية في الأندلس، بدخول بعض الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم فاتحين مع موسى بن نصير، وكان أولئك نفر فاتحين ورواداً للعلم والمعرفة، فكان ممن دخلها من الصحابة. كما يقول بعض المؤرخين المنيدر الافريقي الذي صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما من دخلها من التابعين: حنش الصنعاني، وعلي بن رباح اللخمي (١)، وكان أهل الأندلس يفخرون بوجود هؤلاء التابعين وأمثالهم، يقول المقرئ في شأن حنش الصنعاني ونظر أهل الأندلس إليه: (كفى الأندلس شرفاً دخوله لها) (٢).

لقد كان هؤلاء الصحابة والتابعون نواة العلوم الدينية في الأندلس، وجاءت بعدهم طائفة من العلماء الأندلسيين الراحلين إلى المشرق طلباً للعلم والمعرفة، واستجابةً لمتطلبات المجتمع الجديد، الذي يقوم في بنائه على تعاليم الإسلام المستمدة من القرآن الكريم المشتملة على الاصول والتشريعات، التي تُنظّم علاقة الفرد بخالقه، وعلاقة الانسان بأخيه الانسان، متوخية سعادته في المبدأ والمعاد.

من هنا شقت العلوم الدينية طريقها إلى الأندلس، وأخذت تنمو وتزدهر على أيدي علماء نبغوا في أصولها وفروعها، وكانوا بحق موضع افتخار أجيال المسلمين عبر عصورهم، وهؤلاء سيكونون مدار بحثنا في هذه الرسالة إن شاء الله.

(١) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٢٦١.

(٢) نفس المرجع السابق بنفس الجزء والصفحة.

المتجددة، وهذا من أبرز خصائصها. يقول أحمد أمين: (إن اللغة العربية هي من أرقى اللغات السامية، كما يقرر دارس تلك اللغات، وهي من أرقى لغات العالم، فهي تمتاز بكثرة مرونتها، وسعة اشتقاقها، فإذا قيس ما يشتق من صيغ متعددة، لكل صيغة دلالة على معنى خاص بها من كل كلمة إفرنجية وما يشتق منها كانت اللغة العربية في ذلك أوفر وأغنى^(١)).

ثالثاً- اهتمام الأندلسيين باللغة العربية، وأقبالهم على علومها، لتكون وسيلتهم لفهم القرآن الكريم والحديث الشريف وإدراك الأمور الشرعية، يقول الدكتور/ لطفي عبد البديع: (عني الأندلسيون باللغة والأدب، منذ عصر مبكر، فكانوا يعلمون أبناءهم العربية الفصحى، ليرثوا فيهم الملكات الأدبية، جارين في ذلك على السنة العربية القديمة)^(٢).

رابعاً- عناية الأمراء والخلفاء باللغة العربية - وقد تقدم هذا في موضوع الأسباب العامة لانتقال العلوم من هذه الرسالة -^(٣).

ومما زاد في انتشار اللغة العربية وازدهارها في الأندلس، وفرة المؤلفات في مختلف فنون اللغة العربية، وازدياد المؤلفين، مما يفاخر بهم في مجال خدمة اللغة وحفظ قواعدها، ويضيق المقام لو استعرضنا جميع من ألفوا في هذا المجال، لذا فإننا نكتفي بذكر كُتُب التراجم التي اشتملت عليهم فليرجع إليها^(٤).

(١) أحمد أمين - ضحى الإسلام - ج ١ ص ٢٨٩ .

(٢) د. لطفي عبد البديع - الإسلام في إسبانيا - ص ٧٣ .

(٣) انظر ص ٣٢ من الرسالة .

(٤) ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس، الزبيدي - طبقات النحويين واللغويين - ، الحميدي - جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس - ، ابن بشكوال - الصلة - ، ابن الخطيب - الإحاطة في أخبار غرناطة - ، الضبي - بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل =

انتقال علم الحديث

لقد أشرنا سابقاً إلى أن العلوم الإسلامية دخلت الأندلس بدخول بعض الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم ، الذين كانوا يشكّلون نواة هذه العلوم ، فكان بالتالي دخولهم للأندلس فتحاً للبلاد ، وفتحاً لعقول وقلوب العباد ، لأنهم حملوا مشعل الهداية والنور الذي تمدّه راية لا إله إلا الله محمد رسول الله .

فاقتضت هذه الهداية - التي كانت هدفاً أسمى ، وقيمةً علياً ، قصدها الفاتحون - تنظيم المجتمع الجديد ، الذي انتظمه عقد الإسلام ، ودخل الناس تحت لوائه ، وقد سار هذا التنظيم في طريقين :

الأول : تنظيم علاقة المخلوق بخالقه عز وجل ، وهذا يقتضي بيان الأحكام المتعلقة بالعبادات .

الثاني : تنظيم المجتمع أفراداً وجماعاتٍ وضبطهم بضوابط الإسلام ، وتهذيبهم بقواعده ، وهذا يقتضي بيان الأحكام المتعلقة بالمعاملات والأخلاق .

ثم نهوض المجتمع ، بحمل الراية الإسلامية والدفاع عنها - وهذا يقتضي بيان الأحكام المتعلقة بالجهاد والسير .

وكلّ هذه الأحكام ، أصلها ومرجعها الكتاب والسنة ، فكان لزاماً على الفاتحين أن يبينوا قواعد هذه التنظيمات وما يتعلق بها من أحكام .

ولا ريب أن الرعيل الداخل إلى الأندلس ، من الصحابة والتابعين ، هم الذين حملوا هذه الرسالة ، فكانت وظيفتهم تغيير مفاهيم المجتمع ، ومعتقداته وأفكاره ، وتحويل سياسته في معاشه وأحواله ، بما يتفق ومبادئ

العقيدة الإسلامية، وقواعد وأصول التشريع الإسلامي، ضمن إطار تحقيق المصلحة الهادفة إلى تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة.

وهؤلاء الصحابة والتابعون الذين نهضوا لحمل هذا العبء، لا ريب أنهم كانوا يحملون ثروةً من الحديث الشريف، التي حوت تلك التنظيمات والتشريعات والاصول.

ومن هنا نستطيع القول: إن الحديث الشريف دخل الأندلس، وانتقل إليها مع بعض الصحابة والتابعين الذين دخلوا الأندلس فاتحين وعلماء رواداً للعلم والمعرفة.

الداخلون من الصحابة والتابعين إلى الأندلس:

ذكرت كتب التاريخ وتراجم الأعلام أن نفرًا من الصحابة والتابعين دخلوا الأندلس فاتحين مع موسى بن نصير وهم:

من الصحابة:

المُنِيرُ اليماني:

وهو صحابيٌّ روى عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم، ودخل مع موسى ابن نصير الأندلس غازياً.

قال ابن بشكوال: (وذكره ابنُ عبد البر في كتاب الاستيعاب، وسماه بالمنير الإفريقي، وذكره البخاريُّ في تاريخه الكبير إذ قال: أبو المنير صاحب رسول الله ﷺ، وكان حدثًا بإفريقية عن رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، فأنا الزعيم لأخذنَّ بيده فادخله الجنة» كذا رواه البخاري بالكنية)^(١).

(١) المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٢٥٩، ج ٤ ص ٥.

أما التابعون فهم :
موسى بن نصير :

- وهو صاحب فتح الأندلس ، يُكنَّى أبا عبد الرحمن - وروى الحديث عن تميم الداري ، وروى عنه يزيد بن مسروق اليحصبي^(١) .

حَنَشُ الصَّنَعَانِي :

وهو حُسين بن عبد الله ، وكنيته أبو علي ، وقال فيه ابن الفرضي (حنش الصنعاني تابعي كبير، ثقة، روى عن علي بن أبي طالب)^(٢) .

وغزا الأندلس مع موسى بن نصير، وكان أول من ولي عشور إفريقية وتوفي فيها سنة ١٠٠هـ^(٣) .

علي بن رباح اللّخمي :

تابعي بصري ، ولد عام اليرموك ، وكنيته أبو عبد الله ، غزا إفريقية وتوفي سنة ١١٤هـ^(٤) .

عبد الله بن يزيد المعافري :

تابعي روى عن أبي أيوب الأنصاري ، وعبد الله بن عمر وغيرهم^(٥) .

(١) انظر: ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ٢ ص ١٤٦ ، وانظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٢٥٤ .

(٢) ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ١ ص ١٢٥ .

(٣) انظر: الحميدي - جذوة القتبس - ص ٢٠١ ، المقرئ - نفع الطيب ج ٤ ص ٥ .

(٤) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٢٦٠ ، ج ٤ ص ٧ .

(٥) انظر: المقرئ - نفع الطيب ج ٤ ص ٨ .

حَبَّانُ بن أَبِي جَبَلَةَ :

وهو من التابعين الداخلين إلى الأندلس، أرسله عمرُ بن عبد العزيز مع عشرة من التابعين لِيُفَقِّهُوا أهل إفريقيا، روى الحديث عن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عباس وابن عمر وتوفي ١٢٢ هـ (١).

المغيرة بن أبي بردة العذريّ :

روى عن أبي هريرة رضي الله عنه، وعن مالك في موطنه، وذكره البخاري في تاريخه الكبير.

وقال ابن بشكوال: (إنه دخل الأندلس مع موسى بن نصير، وكان موسى يُخرجه على العساكر) (٢).

حيوةُ بن رجاء التميميّ :

وهو من التابعين الداخلين إلى الأندلس مع موسى بن نصير وأصحابه (٣).

عياض بن عقبة الفهريّ :

من خيار التابعين، ذكره ابن حبيب في الأربعة الذين حضروا غنائم الأندلس، ولم يأخذوا شيئاً لأنفسهم (٤).

عبد الجبار بن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، وعبد الله ابن شماسة الفهريّ (٥).

(١) انظر المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

(٢) انظر المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

(٣) انظر المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

(٤) انظر المصدر السابق نفس الجزء ص ٩ .

(٥) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ٤ ص ٩ .

بكر بن سوادق الجذامي :

جده صحابي، وكان من كبار التابعين، روى عن جماعة من الصحابة، كعبد الله بن عمرو بن العاص، وقيس بن سعد بن عبادة، وسهل بن سعد الساعدي، وسفيان بن وهب الخولاني ..

وممن روى عنه: عبد الله بن لهيعة، وعمرو بن الحارث، وجعفر بن ربيعة، وأبوزرعة بن عبد الحكم الإفريقي (١).

زيد بن قاصد السكسكي :

وهو من التابعين، وأصله من مصر، روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وروى عنه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي (٢).

محمد بن أوس بن ثابت الأنصاري :

تابعي دخل الأندلس مع موسى بن نصير، يروي عن أبي هريرة، وكان من أهل الدين والفضل ومعروفاً بالفقه (٣)

هؤلاء التابعون الداخلون إلى الأندلس، وجميعهم كما ذكرنا أعلام في الحديث، رَووا عن الصحابة رضوان الله عليهم، فلا بد وأنهم نقلوا هذه الثروة من الحديث إلى أهل الأندلس الذين اضطلعوا بهذه المهمة، حققوا في مضمارها نجاحاً باهراً، سواءً أكان ذلك بنبوغ علماء في علم الحديث أم بتأليف مصنفات في ذلك، على ما سنوضحه إن شاء الله .

(١) انظر المصدر السابق ج ٤ ص ٥٦ .

(٢) انظر المصدر السابق ج ٤ ص ٥٨ .

(٣) انظر المصدر السابق نفس الجزء والصفحة .

الأسباب التي أدت إلى انتشار علم الحديث في الأندلس :
لعل الأسباب - العامة المشار إليها سابقاً^(١) - لعبت دوراً فعالاً في انتشار العلوم وسرعة انتقالها إلى الأندلس، وهي بدورها أدت إلى انتقال علم الحديث وروايته، بيد أن هناك أسباباً خاصةً كان لها الدور الأساسي في انتقال هذا العلم وانتشاره وأهمها:

أولاً - المذاهبُ الفقهية :

١- مذهبُ الأوزاعي :

كان لانتشار هذا المذهب بين أهل الأندلس أثره الفعّال في انتقال علم الحديث وانتشاره واتساع روايته، وذلك لأن هذا المذهب يعتمد الكتاب والسنة في استنباط الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية^(٢)، ومن هنا أدى ذلك إلى العناية الفائقة والاهتمام البالغ بعلم الحديث درايةً وروايةً .

٢- المذهبُ المالكيّ :

إن انتشار المذهب المالكيّ في الأندلس، وما حظي به من مكانة وسيادة في الدولة، إذ أصبح المذهب الرسمي لها - على يد الفقيه يحيى ابن يحيى الليثيّ - قد مكّن لعلم الحديث من الانتشار وسرعة الانتقال إلى الأندلس، ثم العناية به وبرجاله، ذلك لأن هذا المذهب يقوم في أساسه على موطأ الإمام مالك، الذي يُعتبر من الكتب المُعتمدة في الحديث .

وبالإضافة إلى ما تقدم، فإننا إذا نظرنا إلى الشروحات التي صنّفها علماء الأندلس في موطأ الإمام مالك، ككتاب (تفسير الموطأ) لعبد الملك

(١) انظر ص ٢٩ من هذه الرسالة .
(٢) انظر ص ٥٥ من هذه الرسالة .

ابن حبيب السلمي^(١)، وكتاب (المنتقى) لأبي الوليد الباجي^(٢)، فإننا ولا ريب سنخرج بنتيجة مفادها أن هذا المذهب قد دفع بعجلة تقدم علم الحديث وانتشاره في الأندلس والتأليف والتصنيف فيه.

ثانياً - الرحلة إلى الحج :

والرحلة إلى الحج كانت من أسباب انتشار علم الحديث وروايته، إذ أن الأندلسيين كانوا وهم في طريقهم إلى الحج يلتقون بأكابر العلماء في مكة والمدينة فيسمعون منهم الحديث، فإذا عادوا إلى بلادهم حدثوا بما سمعوا، وأقروا بما عرفوا، فزاد ذلك من انتشار رواية الحديث واتساعها في الأندلس.

أقطاب المحدثين في الأندلس :

من المتعذر أن نترجم لجميع العلماء الأندلسيين الذين نبغوا في علم الحديث إذ المقام لا يتسع ولذلك نكتفي بذكر أئمتهم.

١- بقِيَّ بنُ مَخْلَدٍ^(٣) :

هو بقِيَّ بنُ مَخْلَدٍ القرطبيّ الأندلسي، وُلد سنة ٢٠١ هـ وكنيته أبو عبد الرحمن، كان بحراً في علم التفسير والحديث، رحل إلى المشرق، وتنقل بين حواضر العلم فيه، وتلقى العلم عن أعلامه، وعاد بثروة علمية بلغ بها شأواً بعيداً بين علماء عصره^(٤)، شهد له بذلك أكابر العلماء.

(١) انظر ص ٥٩ من هذه الرسالة.

(٢) انظر ص ٥٩ من هذه الرسالة.

(٣) انظر ترجمته ص ٩١ الباب الاول الفصل الثاني.

(٤) انظر ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ١ ص ٩١، الحميدي - جذوة المقتبس - ص ١٧٧، الضبي - بغية الملتبس - ص ٢٤٥، الذهبي - تذكرة =

ومن أشهر ما ألف: كتابان في التفسير والحديث، أما كتابه في الحديث فقد ذكره ابن حزم في رسالته عن فضائل أهل الأندلس فقال: (ومنها كتابه في الحديث ومُصنّفه الكبير، الذي رتبّه على أسماء الصحابة، فروى فيه عن ألفٍ وثلاثمائة صحابيٍ ونيف، ثم رتب كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام، فهو مسندٌ ومصنّف، ولا أعلم هذه الرتبة لأحد قبله، مع ثقته وضبطه وإتقانه واحتفاله بالحديث، وجودة شيوخه)^(١).

ويقول ابن حزم في موضع آخر: (وإذا سمينا بقيّ بن مخلد، لم نسابق به إلا محمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، وسليمان بن الأشعث السجستاني وأحمد بن شعيب النسائي)^(٢).

ولقد ترجم له كثيرٌ من أصحاب التراجم، منهم السيوطي، وتلميذه الداودي، واعتبراه من أعلام المفسرين بجانب كونه محدثاً، وذكرنا أن وفاته كانت سنة ٢٧٦هـ^(٣).

٢- محمد بن وضّاح:

هو محمد بن وضّاح بن يزيد، مولى الإمام عبد الرحمن بن معاوية، من أهل قرطبة، وكنيته أبو عبد الله، رحل إلى المشرق وتلقى العلم عن الأئمة الأعلام، أمثال يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل^(٤).

= الحفاظ ج ٢ ص ١٨٤، الزركلي - الاعلام ج ٢ ص ٣٣، الداودي - طبقات المفسرين - ج ١ ص ١١٦.

(١) (٢، المقري - نفع الطيب - ج ٤ ص ١٦٢، ج ٢ ص ١٦٩.

(٢) انظر: السيوطي - طبقات المفسرين - ص ٤٠، الداودي - طبقات المفسرين ج ١ ص ١١٦.

(٤) انظر: ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ٢ ص ١٧.

ولقد شهد له العلماء بالتقدم في علم الحديث والتبصر به فقال ابن الفرضي: (كان عالماً بالحديث بصيراً بطرقه، متكلماً على عِلِّله، كثير الحكاية عن العباد، ورعاً زاهداً متعففاً، مُحْتَسِباً في نشر علمه، سمع منه الناس كثيراً، ونفع به الله أهل الأندلس)^(١).

ومن مصنفاته: (رسالة في السنة) وكتاب في الصلاة، وكتاب (النظر إلى الله تعالى)^(٢) وكانت وفاته عام ٢٨٦ هـ^(٣).

٣- قاسم بن أصبغ البياني:

وهو من أهل قرطبة ويعرف بالبياني، أخذ الحديث عن كبار المحدثين في الأندلس كَبَقِيَّ بن مخلد، وأبي عبد الله الخشني، ومحمد بن وضاح.

وكانت له رحلة إلى المشرق، لقي خلالها أئمة علم الحديث وأخذ عنهم، أمثال: محمد بن اسماعيل الترمذي، وأحمد بن حنبل، وجعفر بن محمد الطيالسي، ومحمد بن سليمان المهري، وكان بصيراً بالحديث ورجاله، بجانب علمه في النحو والغريب^(٤).

وصنف قاسم البياني في علوم الحديث والقرآن تصانيف كثيرة، عددها ابن فرحون فقال: (ومصنفاته في علم الحديث: (المُنْتَقَى) وهو اختصار

(١) انظر: ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ١٧٩.

(٢) انظر: محمد بن مخلوف - شجرة النور الزكية - ص ٧٦.

(٣) نفس المرجع السابق بنفس الصفحة.

(٤) انظر: ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ١ ص ٣٦٥، وانظر: الحميدي

- جذوة المقتبس - ص ٣٣٠، الضبي - بغية الملتبس - ص ٤٤٧، المقرئ - نفع

الطيب - ج ٢ ص ٢٥٣، ابن خلكان - وفيات الأعيان - ج ٧ ص ٦٦، محمد

مخلوف - شجرة النور - ص ٨٨

لكتابه المخرج على كتاب أبي داود، وكتاب (غرائب حديث مالك) و
(مسند حديث مالك) من رواية يحيى .

وله كتاب في (أحكام القرآن) وكتاب في (الناسخ والمنسوخ) وتوفي
سنة ٣٤٠ هـ^(١) .

٤- ابن عبد البرّ:

وهو يوسف بن عبد البرّ بن عاصم النمري القرطبي، من أهل قرطبة،
ومن أكابر علمائها في علم الحديث ورجاله، عالماً بالقراءات، فقيهاً،
متقدماً في علم الأنساب وعلم الأثر^(٢) .

ولقد بلغ ابن عبد البرّ مكانةً عظيمةً بين علماء عصره، شهد له بها ثلّة
من العلماء، فقال ابن حزم: (لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله،
فكيف أحسن منه)^(٣) .

وقال الضبيّ: (ابن عبد البرّ فقيهٌ حافظٌ مكثّرٌ، عالمٌ بالقراءات
وبالخلاف في الفقه، وبعلم الحديث والرجال، قديمٌ السماع كبيرٌ
الشيوخ، سمع الحديث من أكابر أهل الحديث بقرطبة وغيرها)^(٤) .

وقال ابن فرحون: (شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته،
وأحفظ من كان فيها لسنةٍ ماثورة)^(٥) .

وقال الفتح بن خاقان: (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ، إمام

(١) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ١٤٦ .

(٢) انظر: ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٦٧٧ .

(٣) انظر: المصدر السابق نفس القسم والصفحة .

(٤) الضبيّ - بغية الملتبس - ص ٤٨٩ .

(٥) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٣٦٧ .

الأندلس، وعالمها، صحح المتن والسند، وميّز المرسل من المسند، وفرق بين الموصول والقاطع، حصر الرواة، وأحصى الضعفاء منهم والثقات، وجدّ في تصحيح السقيم مع معاناة العِلل(١).

مؤلفاته:

ألف ابن عبد البرّ مؤلفات كثيرة، وفي مجالاتٍ متعدّدة، دلّت على مكانته العلمية وقوته ودرايته، فصنّف في علم الحديث: (كتاب الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمّنه الموطأ من معاني الرأي والآثار) وشرح في هذا الكتاب الموطأ على وجهه ونسق أبوابه(٢).

(كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب) جمع فيه أسماء الصحابة رضي الله عنهم ورتبهم على الطبقات.

(كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد).

وفي السير والأخلاق كتاب (الدُرر في اختصار المغازي والسير).

وكتاب (بهجة المجالس وأنس المجالس) في ثلاثة أسفار جمع فيها أشياء مستحسنة تصلح للمذاكرة والمحاضرة.

وكانت وفاته سنة ٤٦٣هـ(٣).

(١) الفتح بن خاقان - مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس - ص ٦١.

(٢) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٢٦٧.

(٣) نفس المصدر السابق بنفس الصفحة والجزء.

انتقال الفقه

يُعتبر القرآن الكريم المصدر الأول للتشريع الإسلامي، أنزله الله تعالى على سيدنا محمد ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وأمره سبحانه بتبليغه للناس وبيانه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (١) وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (٢).

والقرآن الكريم يشتمل على قواعد الشريعة وأصولها من الأحكام الاعتقادية والتعبدية، التي تنظم علاقة الفرد بالله خالقه، ويحوي الأنظمة والتشريعات التي تكفل سعادته في الدارين.

وجاءت السنة باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن، لبيان ما أجمل فيه، وتوضيح ما أشكل، وتقييد ما أطلق، وتخصيص ما ورد على وجه العموم. وغني عن القول إن السنة النبوية هي من عند الله عز وجل بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (٣) ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٤) وقوله ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معي» (٥) ومعنى (مثله) السنة الشريفة، من هنا كانت السنة أصلاً في التشريع ومرجعاً للأحكام، وجب اتباعها بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (٦).

(١) سورة المائدة آية رقم ٦٧.

(٢) سورة النحل آية رقم ٤٤.

(٣)، (٤) سورة النجم آية ٣، ٤.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه عن المقدم بن معد يكرب - باب لزوم السنة ج ٥ ص

(٦) سورة النساء آية رقم ٥٩.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية مبنيةً على النقل (القرآن والسنة) فإن للعقل مجالاً - في استنباط الأحكام ينحصرُ في مجالين : -

الأول : معرفة مقاصد الأحكام الشرعية ومراميها .

الثاني : الاستنباط مما في النصوص ، مما لا يوجد فيه نصٌ ، وذلك لأن الحوادث لا تتناهى ، بينما النصوص تنهاى ، فكان لابد من استخراج أحكام ما لا نص فيه ، في ضوء ما ورد النصُّ فيه ، وبذلك يتلاقى المجالان^(١) .

ولما جاء الإسلام للناس كافة ، كان بديهياً أن يدخلَ الأقطار والأمصار ، ويواجهَ حضاراتٍ وثقافات ، وتقاليد ، وأعرافاً ، تختلف من بلد لآخر ، بالإضافة إلى تمايز الناس في طبائعهم ، فيما يتعلق بالمسائل الحياتية ، وإذن لابد أن يوجد في الإسلام قواعد متفرعة من الأصول لحل هذه المسائل ، ولتلبية الحاجات والمتطلبات في إطار تحقيق المصالح ، ودرء المفسدات ، بما يتفق وقواعد التشريع ومقاصد الأحكام ، وترتب على هذا وجودُ علماء على مرِّ الزمن وتعاقب الأجيال ، من بعد وفاته ﷺ ، حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، وظيفتهم الدرسُ والبحثُ والاجتهادُ واستنباط ما يصلح العباد ، وهؤلاء العلماء قضت طبيعتهم البشرية أن يتمايزوا في النظر والاجتهاد والقدرة على استعمال أدوات الاستنباط .

ومن هنا ، ظهرت المذاهب الإسلامية الفقهية التي اتفقت في الأصول ، واختلفت في تخريجها للفروع ، وفق إعتبراتٍ حددها علماء الشريعة^(٢) .

(١) انظر: محمد أبو زهرة - تاريخ المذاهب الإسلامية - ج ٢ ص ٦ .

(٢) انظر: ابن حزم - الإحكام في أصول الأحكام - ج ٢ ص ١٢٤ ، ولي الله الدهلوي

ولقد حظي الأندلس بنخبة من العلماء النابهين الذين نقلوا بعض المذاهب إلى بلدهم وقلدوها، وعالجوا على أساسها جوانب حياتهم، على أن هناك عوامل محددة أدت إلى سيادة بعض المذاهب وانتشارها هناك، على ما سنوضحه من خلال البحث إن شاء الله.

المذاهبُ الفقهية:

المذهب الأوزاعي:

ويُنسب هذا المذهبُ إلى الإمام الأوزاعي، وهو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، من أفاضل التابعين المجتهدين، ولد في بعلبك (من مدن الشام) سنة ٨٨هـ ونزل قرية (أوزاع) قرب دمشق فنسب إليها^(١).

وكان رجلاً عالماً ذا دين وخلقٍ وفصاحةٍ وكرم، وله رحلاتٌ في طلب العلم، سمع خلالها الحديث من يحيى بن كثير وأقام مدةً عنده^(٢)، ورحل إلى البصرة لأخذ العلم من الحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وهما من أعلام الطبقة الثانية من التابعين^(٣).

ويقوم مذهبهُ على الكتاب والسنة، ولا يرى إلى القياس سبيلاً، وساد مذهبه في الشام والمغرب والأندلس، حتى غلب مذهبُ الشافعية في الشام، ومذهب مالك في المغرب والأندلس، وتوفي سنة (١٥٧هـ)^(٤).

أما عن انتقال مذهبه إلى الأندلس، فتذكرُ كتب التاريخ أن أول من

= - الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الشرعية ص ١٢ وما بعدها.

(١) ابن خُلُكان - وفيات الأعيان - ج ٣ ص ١٢٧.

(٢) ابن كثير - البداية والنهاية - ج ١٠ ص ١٣٣.

(٣) الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ١ ص ٤٨.

(٤) ابن كثير - البداية والنهاية - ج ١٠ ص ١٢١.

أدخل المذهب الأوزاعي إلى الأندلس هو صعصعة بن سلام الدمشقي^(١) الذي انتقل من دمشق إلى قرطبة، وتقلد منصب الإفتاء فيها، وبقي هذا المذهب غالباً فيها مدة أربعين سنة، ساد خلالها الفتيا والقضاء، حتى نهاية القرن الثاني الهجري زمن الخليفة الاموي الثالث، (الحكم بن هشام)، حيث غلب مذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه^(٢).

المذهب المالكي:

بعد دراسة النصوص المأثورة من كتب التاريخ وتراجم الأعلام، فإن مسألة دخول المالكية إلى الأندلس لازالت غامضة، فيقول ابن القوطية: (إن الذي أدخل مذهب الإمام مالك وكان عنصراً فعالاً في تحويل أهل الأندلس إلى هذا المذهب هو عبد الملك بن حبيب السلمي)^(٣)، بينما يرى شكيب أرسلان، أن أول من أدخل المالكية إلى الأندلس جماعة من العلماء، وعلى رأسهم زياد بن عبد الرحمن اللخمي المعروف (بشبطون) حين رحلوا إلى الحجاز قاصدين الحج فلما رجعوا إلى الأندلس، وصفوا من فضل الإمام مالك وسعة علمه، وجلالة قدره، ما عظم به صيته بالأندلس، وزياد المذكور هو أول من أدخل موطأ مالك مكملاً متقناً^(٤).

وأياً ما كان، فإن مذهب الإمام مالك هو المذهب الذي ساد الأندلس، وكان له الصدارة، حتى غدا المذهب الرسمي للدولة، وأصبح الفقهاء المالكيون أصحاب السلطة والنفوذ، وبخاصة في عهد هشام بن

(١) صعصعة بن سلام الدمشقي فقيه من أصحاب الأوزاعي توفي في الأندلس ١٩٢ هـ

(ترجمته في الضبي - بغية الملتبس - ص ٣٢٤).

(٢) د. صبحي المحمصاني - الأوزاعي تعاليمه الإنسانية والقانونية - ص ٤١.

(٣) ابن القوطية - تاريخ افتتاح الأندلس - ص ٢٣.

(٤) شكيب أرسلان - الحلل السندسية - ج ١ ص ٢٥٥.

الإعجاب به، والإجلال له ولمذهبه، فحمل الناس على أتباعه^(١).

ولقد ولَّى هشامٌ يحيى بن يحيى قاضياً، وخوله صلاحية اختيار القضاة، فكان لا يعينُ قاضٍ في الأندلس إلا بمشورته واختياره، وكان لا يولي القضاة إلا من كان مالِكياً^(٢). يقول المقرئ: (لم يُعط أحدٌ من أهل الأندلس منذ دخلها الإسلام ما أعطي يحيى بن يحيى من الحظوة وعِظم القدرِ وجلالةِ الذكر، بجانب قوة شخصيته وورعه وتقواه)^(٣).

ويقول ابن حزم برواية المقرئ: (مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان، مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولي القضاء أبو يوسف وكانت القضاة من قبله، من أقصى المشرق إلى أقصى عمل إفريقية، فكان لا يولي إلا أصحابه والمنتسبين إلى مذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى كان مكيئاً عند السلطان، مقبول القول في القضاء، وكان لا يولي قاضياً في أقطار الأندلس إلا بمشورته واختياره، وكان لا يولي إلا المالكيين)^(٤).

السبب الثاني - الرحلة إلى الحج:

وكانت آنذاك المدينة دار علم، فاقترضوا الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم وإمامهم آنذاك، (مالك بن أنس)، فرجع إليه أهل الأندلس والمغرب، وقلدوه دون غيره، ممن لم تصل إليهم طريقته^(٥).

(١) انظر: شكيب أرسلان - الحلل السندسية - ج ١ ص ٢٥٥.

(٢) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢١٨.

(٣) المقرئ - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢١٩.

(٤) نفس المصدر السابق نفس الجزء ص ٢١٨.

(٥) انظر: ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٤٩.

ويَعزُو ابن خلدون سببَ انتشار مذهب مالك في الأندلس، إلى البداوة التي كانت تغلب على أهل الأندلس، ولم يكونوا يُعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل، لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم، ولم يأخذه عندهم تنقيح الحضارة، وتهذيبها، كما وقع لغيره من المذاهب^(١).

ويردُّ قول ابن خلدون هذا، بأن أهل الأندلس قلدوا مذهب الإمام مالك بعد نظرة فاحصة، حتى تولدت لديهم قناعات تامة بهذا المذهب، بحيث نظروا إلى غيره نظرة الساقية إلى البحر، يقول شكيب أرسلان نقلاً عن المقدسي: (أما في الأندلس فمذهب مالك، وهم يقولون: لا نعرف إلا كتاب الله، وموطأ مالك، فإن ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه، وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ربما قتلوه، وسائر المغرب إلى مصر، لا يعرفون مذهب الشافعي، إنما مذهب أبي حنيفة ومالك، وكنت أذكر بعضهم في مسألة، فذكرت قول الشافعي، فقبل لي: اسكت، من هو الشافعي، إنما كانا بحرین: أبو حنيفة لأهل المشرق، ومالك لأهل المغرب، افتتركهما ونشتغل بالساقية)^(٢).

أقطاب المالكية في الأندلس:

من المتعذر أن نذكر جميع فقهاء المالكية في الأندلس الذين اعتمدوا على الموطأ، ووضعوا عليه الشروح والتعليقات، لذلك نكتفي بذكر أقطابهم حسب الترتيب الزمني.

(١) انظر: ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٤٩.

(٢) شكيب أرسلان - الحلل السندسية - ج ١ ص ٢٣٢.

عبد الرحمن، حيث تربّعوا في أهم المناصب، وكثُر تدخلهم في شؤون الدولة^(١).

وكان لسيادة هذا المذهب الذي يقوم على كتاب الله والسنة وأقوال الصحابة وفتاويهم، وعمل أهل المدينة ثم القياس^(٢) - آثارٌ بعيدة في تاريخ الأندلس كمذهب أوحّد، حيث وحّدها، ووضع مجتمعاً مذهبياً متماسكاً، لا يفسح لأيّ مذهب آخر بالترعرع والعيش داخله^(٣).

أسباب انتقال المذهب المالكيّ وسيادته:
السبب الأول - السبب السياسي:

ويتلخص في تمكين ذوي السلطان هذا المذهب، والعمل على نشره، وحمل الناس على اتباعه، فقد جاء عن الخليفة (هشام بن عبد الرحمن) أنه كان يُؤثّر مجالس العلم والأدب، لاسيّما الحديث والفقه، وكان الإمام مالك معاصراً له، معجباً بسيرته، ويُشيد بعدله وتقواه، وكانت تجمع بين الرجلين عواطفٌ مشتركة، رغم بعد المسافة، وهي بغض بني العباس، وبخاصة بعد أن فعل أبو جعفر المنصور بعلوّة المدينة أفعاله الشنيعة، وقد رحل جماعة^(٤) من الأندلس إلى المدينة في طريقهم إلى الحج، ونقلوا سيرة الإمام مالك إلى هشام بن عبد الرحمن، فكان كثير

(١) انظر: محمد عبدالله عنان - دولة الإسلام في الأندلس من الفتح حتى بداية عهد الناصر - ص ٢٢٦.

(٢) انظر: الإمام محمد أبو زهرة - تاريخ المذاهب الإسلامية - ج ٢ ص ٢١٣.

(٣) انظر: عبدالله عنان - دولة الإسلام في الأندلس من الفتح حتى بداية عهد الناصر - ص ٢٢٦.

(٤) (زياد بن عبدالرحمن اللخمي، عيسى بن دينار، يحيى بن يحيى الليثي) ستاتي ترجمتهم في هذه الرسالة.

١- زياد بن عبد الرحمن بن زياد اللخمي^(١):

من أهل قرطبة، يُكنى أبا عبد الله، يلقب (بشبطون)، رحل إلى المشرق، وسمع الموطأ من الإمام مالك، وله عنه في الفتاوى كتاب سماع معروف بسماع زياد، وهو أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس، قال فيه أهل المدينة: (زياد فقيه الأندلس) لغزارة علمه وفقهه، وقد عدّه ابن فرحون في الطبقة الأولى من أصحاب مالك وتوفي سنة ٢٠٤هـ.

٢- عيسى بن دينار الغافقي الطليطلي^(٢):

كان فقيهاً، عالماً، مفتياً، قال فيه محمد بن عمر بن لبابة: (فقيه الأندلس عيسى بن دينار) ألف كتاباً في الفقه سماه (الهدية) كتب به إلى بعض الأمراء عشرة أجزاء، وهو من الطبقة الأولى لمذهب الإمام مالك توفي (٢١٢هـ).

٣- يحيى بن يحيى الليثي^(٣):

من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق ولازم الإمام مالك، وروى عنه الموطأ، وأعجب به الإمام مالك فسمّاه (عاقل الأندلس) وقدّ منصب

(١) ترجمته في: ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ١ ص ١٥٤، الحميدي - جذوة المقتبس - ص ٢١٨، الضبي - بغية الملتبس - ص ٢٩٤، ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ١ ص ٣٧٠، محمد بن مخلوف - شجرة النور الزكية - ص ٦٣.

(٢) ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ١ ص ٣٣١، ترجمته في - ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٦٤، محمد مخلوف - شجرة النور الزكية - ص ٦٣.

(٣) ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٦٦٣، ترجمته في - القاضي عياض - ترتيب المدارك - ج ٣ ص ٥٣٤، ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٣٥٢، المقرئ - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢١٨، الحميدي - جذوة المقتبس - ص ٣٨٢، ابن الفرضي - تاريخ - قسم ٢ ص ١٩٢، الزبيدي - طبقات النحويين - ص ٢٦٠.

بين مراكز العلم، فرحل إلى الحجاز، وبغداد، والموصل، وأخذ فيها عن أكابر العلماء، حتى شهد له علماء عصره بالرياسة والعلم، قال ابن حزم: (لولم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد عبد الوهاب إلا مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم).

مصنفاته:

(إحكام الفصول في أحكام الاصول) (المُنتقى) شرح الموطأ، وكتاب (السراج في علم الحجاج) وكتاب (المُهذب في اختصار المدونة) وكتاب (التسديد إلى معرفة التوحيد) وكتاب (الناسخ والمنسوخ) وتوفي (٤٧٤هـ).

٦- القاضي أبو الوليد بن رشد المالكي^(١):

قاضي الجماعة بقرطبة، كان فقيهاً عالماً له مؤلفات كثيرة أهمها (المقدمات لأوائل كتب المدونة)، (البيان والتحصيل لما في المُستخرجة من التوجيه والتعليل) (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) توفي سنة ٥٢٠هـ.

المذهبُ الظاهريُّ:

يُنسب المذهبُ الظاهريُّ إلى داوود بن علي بن خلف الأصبهاني^(٢) المشهور بالظاهري، ولد بالكوفة سنة (٢٠٢هـ) ونشأ في بغداد، وكان شافعي المذهب، وصنّف في فضائل الشافعي وشمائله^(٣)، وهو أول من قال بالظاهر في الشريعة الإسلامية^(٤)، ونفى القول بالقياس في الأحكام

(١) ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٥٧٦، ترجمته في: الضبي - بغية الملتمس - ص ٥٠، ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٢٨٥.

(٢) ابن خلكان - وفيات الأعيان - ج ٢ ص ٢٥٥.

(٣) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة.

(٤) الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد - ج ٨ ص ٣٧٤.

القضاء على عهد هشام بن عبد الرحمن، وحظي بمنزلةٍ مكيّنةٍ لديه، خوّلته المشورةً في تعيين القضاة في أقطار الأندلس. وقد عدّه الزبيدي من النحاة فترجم له، توفي سنة (٢٣٤هـ).

٤- عبد الملك بن حبيب السلمي^(١):

أصله من طُلَيْطَلَة، وانتقل إلى قرطبة، رحل إلى المشرق، ودرسَ مذهبَ الإمام مالك، وبرع فيه حتى صار من كبار أنصاره، وله اليدُ الطولى في تحويل أهل الأندلس من مذهب الاوزاعي إلى مذهب المالكية، ولقد أدرك شهرةً واسعةً حتى لُقّب (بعالم الأندلس)، ألف كتاباً في الفقه على مذهب الإمام مالك سماه (الواضحَة) قال ابن الفرضيّ: (لم يؤلّف مثلها) وله كتاب (تفسير الموطأ) و (طبقات الفقهاء والتابعين) وكتاب (الناسخ والمنسوخ) و (إعراب القرآن).

وعدّه ابن الفرضي في طبقات الأدباء، كما عدّه الزبيدي في طبقات النحاة، ورثه ابن فرحون في الطبقة الرابعة من طبقات المالكية، وتوفي سنة (٢٣٨هـ).

٥- القاضي أبو الوليد الباجي^(٢):

سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي المالكي، من أهل قرطبة، ومن أكابر علماء المالكية في الأندلس، رحل إلى المشرق، وتنقل

(١) ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ٢ ص ١٩١، ترجمته في: ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ١٥، المقرّي - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢١٤، الزبيدي طبقات النحويين - ص ٢٦٠.

(٢) ابن بشكوال - الصلة - قسم ١ ص ٢٠٠، النباهي - تاريخ قضاة الأندلس ص ٩٥، ابن خلكان - وفيات الأعيان - ج ٢ ص ٤٠٩، المقرّي - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢٧٤، ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ١ ص ٣٧٩.

الشرعية، ويقوم مذهبه على استخراج الأحكام الشرعية من ظاهر ألفاظ النصوص الشرعية دون تأويل ولا بحث عن العلة التي قام عليها الحكم والقياس عليه، وتطبيق ظواهر الألفاظ في جميع الموضوعات الإسلامية التي وردت فيها نصوص من الكتاب والسنة^(١) ويترتب على ذلك نفي الاجتهاد بالرأي وإبطال القياس، وبناءً على ذلك فقد جَوَّز مسائل نَفَرَت العلماء منه، كجواز مسَّ المصحف من قبل الحائض والجُنُب، آخذاً بظاهر النص^(٢).

ويرجعُ سببُ انتشار مذهبه في المشرق، إلى كُتبه التي ضَمَّنَهَا سننًا وآثاراً تشتمل على أدلِّةٍ دلل بها على مذهبه، ثم تلاميذه الذين نَشِطُوا في نشر ما في كتبه من علم، فاستقطب الناسَ والتفوا من حوله، حتى غدا مذهبه في القرنين الثالث والرابع الهجريين مذهباً رابعاً لمذاهب الحنفيَّة والمالكيَّة والشافعيَّة^(٣).

أما سبب انتشار المذهب الظاهري في الأندلس، فقد ذكر الحميدي: (إن أول من أدخل هذا المذهب إلى الأندلس عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال المتوفى (٢٩٢هـ) وكان مالكيًّا ثم تتلمذ على يد داوود الظاهري، ونسخ كتبه وأقبل بها على أهل الأندلس واجتهد في نشرها)^(٤).

(١) محمد أبو زهرة - تاريخ المذاهب الإسلامية - ج ٢ ص ٣٨١.

(٢) الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد - ج ٨ ص ٣٧٤ ﴿فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ الزمِّل آية ٢٠ «والنص».

(٣) محمد أبو زهرة - تاريخ المذاهب الإسلامية - ج ٢ ص ٣٨١.

(٤) الحميدي - جذوة المقتبس - ص ٢٦٤، وانظر: ترجمة عبدالله بن قاسم بن هلال في نفس الصفحة.

غير أن أول مُنَافِح في سبيل نشر هذا المذهب بين الأندلسيين، هو منذر بن سعيد البلوطي المتوفى (٣٥٥هـ)، الفقيه الظاهري الذي ثار على التقليد، وكان كثير الاحتجاج والنظر، عالماً باختلاف العلماء^(١).

وإذا كان داوود الظاهري قد ألف كتباً في الفقه الظاهري، وملاها بالأحاديث والسنن، فقد خلفه عبقرئاً أبرز هذا المذهب ورفعته إلى أوج عظمتها، بالدفاع عنه بالحُجة وقوة الاستدلال ألا وهو الفقيه أبو محمد بن حزم.

ابن حزم:

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، من أهل قرطبة^(٢)، ولد سنة ٣٨٤هـ وكنيته أبو محمد، وهو العالم الجامع للعلوم العربية والإسلامية^(٣)، وللعلماء فيه مقالات كثيرة، قامت على ترجمة حياته وعلومه التي أثرت المكتبة الإسلامية نقتطف منها ما نحقق به مقصودنا.

قال الحميدي: (كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، متفنناً في علوم جمة، عاملاً بعلمه، زاهداً في الدنيا بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه من قبله في الوزارة وتدبير المُلْك)^(٤).

(١) ابن الفَرَضِي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ٢ ص ١٤٤، وانظر ترجمته: منذر بن سعيد في نفس المصدر والجزء والصفحة.

(٢) ابن بشكوال الصلة - قسم ٢ ص ٤١٥، انظر ترجمته في: المُقْرِي - نفع الطيب ج

٢ ص ٢٨٣، الفتح بن خاقان - مطمح الأنفس - ص ٥٥، ابن خلكان - وفيات

الأعيان - ج ٣ ص ٣٢٥، معجم فقه ابن حزم الظاهري - جامعة دمشق - موسوعة

الفقه الإسلامي - المجلد الأول - ص ١٧.

(٣، ٤) الحميدي - جذوة المقتبس - ص ٣٠٨.

ونقل ابن بشكوال عن صاعد الجياني قوله : (كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبةً لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفةً، مع توسعةٍ في علم اللسان، وموفور حظه من البلاغة والشعر، والمعرفة بالسير والأخبار)^(١).

وجمع ابن حزم كتباً في مختلف الفنون عدّها الحميدي فقال : (ألف في فقه الحديث كتاب (الإيصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام في الواجب الحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع).

كتاب (الإحكام لاصول الأحكام) و (الإجماع ومثاله) و (التقريب لحد المنطق).

كتاب (شرح الموطأ) و (كشف الإلباس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس).

كتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل) و (اختلاف النفس) و (طوق الحمامة).

وكتاب (المحلى) وهو موسوعة فقهية، جمع فيه أحاديث الأحكام وفقه العلماء على اختلاف مذاهبهم)^(٢).

منهج ابن حزم الفقهي :

يعتمد فقه ابن حزم على الكتاب والسنة، وليس للعقل مجال وراء هذين المصدرين، فلا اجتهاد ولا قياس، أو ما يلحق بهما، والأدلة عنده هي :

(١) ابن بشكوال - الصلاة - قسم ٢ ص ٤١٦ .

(٢) الحميدي - جذوة المقتبس - ص ٣٠٨ .

١- الكتاب: وهو الأصل الأول للشرعة، وقد يكون بيئاً بنفسه، مثل كثير من الأحكام المتعلقة بالنكاح والفرائض، أو يحتاج إلى بيان السنة، كتفصيل المجمل، وبيان القرآن قد يكون واضحاً جلياً، وقد يكون خفياً لا يدركه إلا أهل الذكر.

٢- السنّة: والسنة عنده وحي من الله، كالقرآن وإن لم تكن مثله في النظم والتأليف والتلاوة والإعجاز، وهو يرى أنها مبيّنة للقرآن، وقد تأتي بأحكام غير موجودة في القرآن، والأخذ بها واجب بإيجاب القرآن.

ويقسّم السنّة إلى متواترة، وآحاد، فالمتواترة حجة بالإجماع من غير تردد، والآحاد ما رواه الواحد أو الأكثر ولم يستوف شروط التواتر، ويوجب الأخذ به في العقائد، والعمل به، وبهذا يخالف العلماء، ويلتقي مع الإمام أحمد بن حنبل (١).

عوامل انتشار مذهب ابن حزم:

كان هذا المذهب منتشراً قبل ابن حزم، على يد صاحبه داود الظاهري غير أنه نما وترعرع وتربع على عرشه في عهد ابن حزم، الذي تبناه، ورفع رايته وحده، ومرجع ذلك لأمرين ذكرهما الإمام محمد أبو زهرة:

١- تدوين أصوله وأحكامه في كتب مطبوعة ومتداولة وأهمها كتاب (المحلى) وكتاب الإحكام لاصول الأحكام، فقد وضع فيهما أصول المذهب مقارناً بينه وبين غيره.

٢- الدعوة إلى مذهبه ونشره، واستقطاب الشباب، الذين كانوا يقصدونه مخلصين إليه، فزرع فيهم بذرة هذا المذهب، الذي انتشر وعلا صيته،

(١) انظر: ابن حزم - الإحكام لاصول الأحكام - ج ١ ص ١٠٠.

بجدهم ونشاطهم^(١).

هذه لمحة موجزة، استعرضنا خلالها مذهبين من المذاهب الإسلامية، انتشرا وسادا في الأندلس، وعلا شأنهما، غير أن هذا لا يعني عدم وجود المذاهب الأخرى، فقد كانت موجودة، لكنها لم تجد تربة خصبة، ولذلك كانت على نطاق محدود وضيق، ولعل الأسباب السياسية والقناعة التامة بالإمام مالك وفقهه وسيرته، أدت إلى سيادة المذهب المالكي وانتشاره على حساب غيره.

أما المذهب الشافعي فيعزى دخوله إلى الأندلس، إلى قاسم بن سيّار^(٢)، وهو من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق في أواسط القرن الثالث الهجري، ودرس على كبار شيوخ الشافعية، وعاد إلى الأندلس، فأنكر على فقهاء التقليد، وانصرف ينشر مذهب الإمام الشافعي، عن طريق التدريس والتأليف، وقد شقّ طريقاً جديداً مخالفاً لفقهاء الأندلس المالكيين، فلجأ لدراسة الاصول الفقهية، من قرآن وسنة وقياس وإجماع.

ومن أعلامهم: بقيّ بن مخلد المتوفى (٢٧٦هـ)^(٣).

(هارون بن نص) يُكنى أبا الخيار المتوفى (٣٠٢هـ)^(٤).

(يحيى بن عبد العزيز) المعروف بابن الخرزّاز المتوفى (٢٩٥هـ)^(٥).

وثمرة ما تقدم، نستطيع القول بأنّ الفقه في الأندلس قد مرّ في

مرحلتين :

(١) محمد أبو زهرة - تاريخ المذاهب الإسلامية - ج ٢ ص ٤٠٠.

(٢) انظر ترجمته في: ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ١ ص ٣٥٥.

(٣) انظر ترجمته في قسم التفسير - من هذه الرسالة - ص ٤٠٤.

(٤) انظر ترجمته: ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ٢ ص ١٦٩.

(٥) نفس المصدر السابق - قسم ٢ ص ١٨٥.

المرحلة الأولى: التقليد المحض، واتخذ طابعَ التمسك بفروع المذهب المالكي دون الخروج عنها، وظهر فقهاء وعلماء كانوا أقطاباً في مذهب الامام مالك تأثروا بعلمه وسيرته وأخلاقه، ويرجعُ الفضلُ لهم في تثبيت دعائمه وسيادته، بالإضافة إلى الحُكَّام الذين تبَنوا هذا المذهب، وجعلوه المذهب الرسمي للدولة.

وفي هذه المرحلة انكبَّ علماء الأندلس على البحث والتأليف، والشروح والتعليقات، ومعظمها دارت حول كتاب موطأ الامام مالك، وتدوين فقهه مثل كتاب (الواضحة) لعبد الملك بن حبيب وكتاب (المنتقى) لأبي الوليد الباجي.

أما المرحلة الثانية: فقد امتازت بإبراز المذاهب عن طريق الفقه المقارن، وذلك بذكر اختلاف العلماء في المسائل والأحكام، ثم ترجيح المذهب استناداً للحجة والدليل ومن أهم الكتب المدونة في هذا المجال: (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) للقاضي أبي الوليد بن رشد.

كما أننا نستطيع القول بأن الفقيه ابن حزم يمثل هذه المرحلة في كتابه (المحلى) الذي يذكر فيه أقوال المذاهب في الأحكام والمسائل، ثم يذكر الأدلة والبراهين التي قام عليها مذهبه، وعلى أساسها كان ترجيحه.

علمُ القراءات

يُعتبرُ علمُ القراءات أقدمَ علومِ الإسلامِ نشأةً وعهداً، لأنَّ أولَ ما تعلَّمه الصحابةُ رضوانَ الله عليهم من علومِ الدين كان القرآنَ الكريمَ وحفظه، ثم اختلفَ الناسُ في قراءة القرآن وضبطِ ألفاظه، فقضت الحاجةُ إلى علمٍ يُميِّزُ الصحيحَ المتواترَ من الشاذِّ، وقايةً لألفاظ القرآن الكريم من التحريف والتبديل، ودفعاً للخلاف بين أهل القرآن.

فكان ذلك العلم الذي تصدَّر لتدوينه الأعلام المتقدمون، قد أفاد المسلمين فائدةً عظيمةً، لأنَّ البحث في مخارج الحروف والاهتمام بضبطها، يُيسِّر تلاوة القرآن، ويُسهل حفظه، ويُستعان به على معرفة الأحكام الشرعية، إذ اختلاف القراءات يُظهر الاختلاف في الأحكام، يقول الامام السيوطي:

(وهو علمٌ عظيمٌ يترتب عليه معرفة الأحكام الشرعية، إذ باختلاف القراء، يظهر الاختلاف في الأحكام، لهذا بنى الفقهاء نقض وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءة في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامِسْتُمُ النِّسَاء﴾ ففي قراءة: لَمَسْتُم(١).

كما أنه أفاد المسلمين في علم اللغة العربية، وعناية الأمة بها، والوقوف على مزاياها ودقائقها وقواعدها، وما يؤيد ذلك - أننا نجد من خلال اطلاعنا على تراجم النحاة وتراجم القراء، نجد الكثيرين من النحويين كانوا مبرزين في علم القراءات، مثل: (يحيى بن زياد المعروف بالقراء)(٢)، كما أنَّ

(١) السيوطي - الإتقان - ج ١ ص ٢٧٨ - تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، والآية ٤٣ من سورة النساء.

(٢) انظر ترجمته - الزبيدي - طبقات النحويين - ص ١٣١.

الكثيرين من أئمة القراء (كأبي عمرو الكسائي) (١) كانوا بارعين في النحو.

القراءات في الأندلس:

سبقت الإشارة إلى أن نواة العلوم الإسلامية كانت لدى الصحابة والتابعين الذين دخلوا الأندلس مع جنود الفتح، وكانت مهمتهم تعليم القرآن والحديث، وبيان الأحكام. لذلك فقد قرأ أهل الأندلس على القراءات التي وصلتهم من المشاركة منذ الفتح الإسلامي، وكانوا يأخذون هذه القراءات دون أن يُلقوا بالأل إلى تعليقات أو شروح، حتى جاء عهد مجاهد العامري (٢) الذي يرجع إليه الفضل في انتشار علم القراءات، حيث كان عالماً من أعلامها، وفتح الباب لعلماء هذا الفن وشجعهم وأكرم وفادتهم.

يقول ابن خلدون: (ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات وروايتها إلى أن كتبت العلوم ودونت، فكتبت فيما كتب من العلوم، حتى صارت صناعةً مخصوصةً، وعلماً منفرداً، وتناقله الناس في المشرق والأندلس، إلى أن ملك بشرق الأندلس «مجاهد» من موالى العامريين، وكان معتنياً بهذا الفن من بين فنون القرآن، لما أخذه به مولاه المنصور بن أبي عامر، واجتهد في تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القراء بحضرته، وكان سهماً في ذلك وافراً) (٣).

لقد قرأ أهل الأندلس القرآن بالقراءات السبع، والدليل على ذلك ما

(١) انظر ترجمته - أبو عمرو الداني - التيسير في القراءات السبع - ص ٧.

(٢) مجاهد العامري: «مجاهد بن منصور محمد بن أبي عامر، مولى عبدالرحمن الناصر، كان محباً للعلم وأهلاً للادب، عالماً بالقراءات، نشأ في قرطبة ونزل دانية - وتوفي سنة ٤٣٦».

(انظر ترجمته: الحميدي - جذوة المقتبس - ص ٣٥٤).

(٣) ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٣٧.

نقله المقرئ عند حديثه عن تدئين أهل الأندلس، قال: (وقراءة القرآن بالسبع، ورواية الحديث عندهم ربيعة، ولفقه رونق ووجاهة) (١).

ومما يؤيد ذلك وجود مصحف عثمان رضي الله عنه الذي كان مُتداولاً بينهم، وله عندهم منزلة ربيعة وشأن عظيم (٢)، وكان مكتوباً على طريقة تجمع وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل عليها القرآن، مع عدم إجماعها أو شكلها (٣).

أما القراءة المشهورة والتي تلقاها الناس في جميع مدن وحواسر الأندلس، هي قراءة «نافع المدني» (٤)، وهو أحد القراء السبعة، يقول شكيب أرسلان: (أما القراءات في جميع الأقاليم فقراءة نافع المدني) (٥).

أعلام القراء في الأندلس:

ظل الأندلسيون يعتمدون في القراءات على غيرهم من المشاركة، حتى منتصف القرن الرابع الهجري، حين ملك مجاهد العامري شرق الأندلس، وبرز في علم القراءات، ونفقت في عهده سوقها (٦)، وظهر إمام القراء «مكي ابن أبي طالب القيسي» صاحب المصنفات في القراءات، ثم تبعه أبو عمرو الداني، ثم جاء من بعده أبو القاسم الشاطبي، فاشتغل أهل الأندلس في

(١) المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٢٠٦.

(٢) المقرئ - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢٠٦.

(٣) انظر: الزرقاني - مناهل العرفان - ج ١ ص ١٤٦.

(٤) نافع المدني: هو تابعي من أهل المدينة، وأحد القراء السبعة توفي سنة ١٦٩ هـ (انظر

ترجمته: معرفة القراء الكبار - الذهبي - ج ١ ص ٨٩.

(٥) شكيب أرسلان - الحلل السندسية - ج ١ ص ٢٧٦.

(٦) انظر: ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٣٧.

هذا الفن وأصبحت «دانية» قبله القراء عندهم^(١).

مكيُّ بنُ أبي طالب :

هو مكيُّ بن أبي طالب القيسي، وُلد بالقيروان سنة (٣٥٥هـ)^(٢)، رحل إلى المشرق وتلقى القراءات على علمائه، فنزل مصر، وارتحل إلى الحجاز، ثم عاد إلى الأندلس وجلس للإقراء بجامع قرطبة، فانتفع به خلق كثير، حتى عَظُمَ اسمه، وجلَّ قدره، وذاع صيته^(٣).

وكان عالماً بالقراءات والتفسير واللغة العربية، ورعاً تقياً، شهد له بذلك ثلَّة من العلماء، قال ابنُ خَلِّكان: «هو من أهل التبحر في علوم القرآن، والعربية، حسنُ الخلق، جيّد الفهم والدين والعقل، كثير التواليف في علوم القرآن، مُحسناً لذلك، مُجوداً للقراءات السبع، عالماً بمعانيها»^(٤). وقال فيه ابن الجزري مثل ذلك^(٥)، واعتبره الامام الذهبي من أئمة القراء وكبارهم، ورتبه في الطبقة العاشرة^(٦).

وقد ذكره القفطي إماماً في النحو، وترجم له فقال: «مكيُّ من أهل التبحر في القرآن والعربية، حسنُ الفهم جيّد الدين، كثيرُ التأليف في علوم

(١) انظر: ياقوت الحموي - معجم الأدياء - ج ١٧ ص ٨٠ وذانية - من مدن الأندلس .

(٢) ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٦٣١، انظر ترجمته: الحميدي جذوة المقتبس

- ص ٣٨١، الضبي - بغية المنتمس - ص ٤٦٩، القاضي عياض - ترتيب المدارك

- ج ٣ ص ٧٣٧ .

(٣) انظر: الذهبي - معرفة القراء الكبار - ج ١ ص ٣١٦ .

(٤) ابن خلكان - وفيات الأعيان - ج ٥ ص ٢٧٤ .

(٥) ابن الجزري - غاية النهاية - ج ٢ ص ٣٠٩ .

(٦) الذهبي - معرفة القراء الكبار - ج ١ ص ٣١٦ .

وقد أخذ عنه القراءة كثيرون عدّهم ابن الجزريّ في كتابه^(٢).

وأما مؤلفاته: ففي التفسير: (الهداية في بلوغ النهاية) (الايضاح في الناسخ والمنسوخ) (اختصار أحكام القرآن) (بيان اعجاز القرآن).

وفي القراءات: (التبصرة في القراءات) (الإبانة في معاني القراءات) (الكشف عن وجوه القراءات وعللها) (التذكرة في اختلاف القراء).

وفي النحو: (التذكرة لأصول العربية ومعرفة العوامل)، (الزاهي في اللّمع الدالّة على أصول مستعمل الإعراب).

وقد ذكر حاجي خليفة جزءاً منها في كتابه^(٣) وذكرها بعض الباحثين^(٤) أما وفاته فكانت سنة (٤٣٧هـ)^(٥).

أبو عمرو الدّاني:

هو عثمان بن سعيد أبو عمرو الدّاني الأموي القرطبيّ المعروف بابن الصّيرفي^(٦).

(١) الففطي - إنباه الرواه على أنباه النحاء - ج ٣ ص ٣١٣.

(٢) ابن الجزري - غاية النهاية - ج ٢ ص ٣٠٩.

(٣) حاجي خليفة - كشف الظنون - ج ١ ص ٣، ص ٣٣٩.

(٤) انظر: مكّي بن أبي طالب - الإبانة عن معاني القراءات - ص ٦ - تحقيق دكتور/ عبدالفتاح شلبي.

(٥) ابن خلكان - وفيات الأعيان - ج ٥ ص ٣٧٤.

(٦) ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٤٥، وانظر ترجمته: الحميدي - جذوة المقتبس =

وُلِدَ سنة (٣٧١هـ) سكن قرطبة، وقدم «دَانِيَّة» في الأندلس، وهي التي يُنسبُ إليها واستوطنها حتى مات سنة (٤٤٤هـ) (١).

رحل إلى المشرق - فنزل مصرَ، وبغداد، والحجاز، ثم عاد إلى الأندلس بعد أن أتقن القراءات (٢)، ولقد بلغ شأواً بعيداً بين علماء عصره، وحاز قصب السبق فيهم، سواء أكانوا مغاربةً أم مشارقةً، وكان يمتاز بقوة حافظته وتحقيقه وإتقانه، وجودة تصانيفه، وقال فيه العلماء مقالاتٍ كثيرةً قامت على ترجمة حياته، يقول ابن خلدون: (وظهر أبو عمرو الداني، وبلغ الغاية في القراءات، وانتهت إليه رياستها، وإلى روايته أسانيدُها، وتعددت تأليفه وعَوَّلَ عليها الناس وعدَّلوا عن غيرها، واعتمدوا من بينها كتاب «التيسير» (٣).

وقال المقرئُ نقلاً عن بعض أهل مكة: «إنَّ أبا عمرو الداني مُقرئٌ متقدم، وإليه المنتهى في علم القراءات وإتقان القرآن، والقراء خاضعون لتصانيفه» (٤).

وقد وصفه ابن الجزريّ بشيخ مشايخ المقرئين، اشتهر في علم القراءات وغيره من العلوم (٥) فقد أخذ عنه شيخ القراء أبوداود سليمان بن نجاح الأموي المتوفى (٤٩٦هـ)، وهو أجل أصحابه، وأبو عبدالله محمد

= - ص ٣٥٠، الضبي - بغية الملتبس - ص ٤١١، المقرئ - نفح الطيب - ج ٢ ص ٢٣٠.

- (١) انظر: ابن الجزري - غاية النهاية - ج ١ ص ٥٠٣.
- (٢) انظر: ابن الجزري - غاية النهاية - ج ١ ص ٥٠٣.
- (٣) ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٣٧.
- (٤) المقرئ - نفح الطيب - ج ٢ ص ٢٣٠.
- (٥) انظر: ابن الجزري - غاية النهاية - ج ١ ص ٥٠٣.

ابن عيسى بن فرج التَّجِيبِي الطُّلَيْطَلِيّ المتوفى (٤٨٥هـ)، وأبو عبدالله محمد بن يحيى بن مُزاحم الأنصاري الخزرجيّ الطُّلَيْطَلِيّ المتوفى (٥٠٢هـ) (١).

وله مؤلفات كثيرة أشهرها كتاب: (التيسير في القراءات السبع) ويشتمل على مذاهب القراء السبعة، وما صح واشتهر من الروايات، وله شروح كثيرة أهمها شرح أبي محمد عبد الواحد النباهي المتوفى (٧٥٠هـ)، وقد أضاف له الامام ابن الجزري المتوفى سنة (٨٣٣هـ) القراءات الثلاث في كتاب سمّاه (تحبير التيسير).

أبو القاسم الشاطبيّ:

هو أبو القاسم بن فيرّه بن خلف أحمد الرُّعَيْنِي الشاطبيّ (٢)، وُلِدَ بشاطبة سنة (٥٣٨هـ) وإليها نُسب، تلقى العلم في الأندلس، وأخذ القراءات من علمائها، وقرأ كتاب التيسير، ورحل إلى المشرق، فنزل مصر وأخذ عن علمائها، ثم عاد إلى الأندلس (٣).

وكان الشاطبيّ إماماً في القراءات، حافظاً لها، تربّع على كرسي عرشها بعد أبي عمرو الدّاني، وخضع له فحولُ القراء، كما تصدّر للإقراء في مدارس كثيرة في المشرق والمغرب، وشهد له بذلك أصحاب التراجم، قال المَقْرِيّ: «وممن رحل إلى المشرق من الأندلس، فشهد له بالسبق كل أهل المشرق والمغرب، وهو صاحب قصيدة (حرزُ الأمانِي) و

(١) انظر: حاجي خليفة - كشف الظنون - ج ١ ص ٥٢٠.

(٢) ابن الجزري - غاية النهاية - ج ٢ ص ٢٢٣، وانظر ترجمته: ابن فرحون - الديباج

المذهب - ج ٢ ص ١٥٠، السبكي - طبقات الشافعية - ج ٤ ص ٢٩٧.

(٣) انظر: ابن خلكان - وفيات الاعيان - ج ٤ ص ٧١.

(العقيلة)، الحافظ الفقيه الضرير، أحد العلماء المشهورين، والفضلاء المشكورين»^(١).

ومن أهم مؤلفاته: (حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع المثنائي)^(٢)، وهو أبرز كتبه وأوسعها انتشاراً في المغرب والمشرق، وهو قصيدة مشهورة بالشاطبية نسبةً إليه، وهي مختصرة لكتاب (التيسين) لأبي عمرو الداني، جمع فيها القراء، وعبر عنهم برموز، وربّهم ترتيباً سهلاً عليه الرجوع به إلى ما قصد من الاختصار وعدد أبياتها (١٣٧٠) ألفاً وثلاثمائة وسبعون بيتاً، أبدع فيها كل الإبداع، حتى كانت محطّ أنظار العلماء، وتلقاها الطلبة بالحفظ والترديد في المغرب والمشرق، ويحدثنا ابن خلدون عن ذلك فيقول: «ثم ظهر أبو القاسم الشاطبي، فعمل على تهذيب ما دونه أبو عمرو الداني وتلخيصه، ونظم ذلك في قصيدة، لغز فيها أسماء القراء بحروف، يُشير عليه ما قصده من الاختصار، وليكون أسهل للحفظ، وعني الناس بحفظها وتلقينها للصبيان المتعلمين»^(٣).

ويقول المقري: «وقد سارت الرُكبان في قصيدته حرز الأمانى، وعقيلة أتراب الفضائل، اللتين في القراءات والرسم، الذي حفظهما خلقٌ كثيرٌ»^(٤).

وبجانب الاهتمام بهذه القصيدة وحفظها، فقد قام نفرٌ من العلماء بوضع الشروح عليها، بُغية التيسير والحفظ والفهم، وأهم هذه الشروح^(٥):

- (١) المقري - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢٣٠.
- (٢) حاجي خليفة - كشف الظنون - ج ١ ص ٦٤٦.
- (٣) ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٣٧.
- (٤) المقري - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢٣١.
- (٥) حاجي خليفة - كشف الظنون - ج ١ ص ٦٤٦.

١- (إبراز المعاني من حرز الأماني) - عبدالرحمن بن إسماعيل الدمشقي (ت ٦٦٥هـ).

٢- (شرح كنز المعاني) - برهان الدين بن إبراهيم الجعبري (ت ٧٣٢هـ).

٣- (شرح سراج القارى) - علاء الدين عثمان بن القاصح البغدادي (ت ٨١٠هـ).

٤- (فتح الدّاني في شرح حرز الأماني) - أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني المصري (ت ٩٢٣هـ).

وكما اهتم العلماء بشرحها فكذلك اختصروها وأهم مختصراتها:

(إختصار حرز الأماني) ابن مالك النحوي الجياني (ت ٦٧٢هـ).

كما أن لها تتماتٍ أهمُّها:

(التكملة المفيدة لصاحب القصيدة) للإمام أبي الحسن علي بن إبراهيم الكناني الفيحاطي (ت ٧٢٠هـ)^(١).

وهكذا فقد كان هذا الكتاب بغية الطالبين لعلم القراءات، وقبله المتخصصين في هذا الفن، وقد كالوا له المديح والثناء، حتى أحاطوه بهالة من القدسيّة وصلت لحدِّ عصمة صاحبه، وأنه كتاب القراءات السبع، وما عداه شاذٌّ لا تجوز القراءة به، يقول ابن الجزري: «ولقد رزق هذا الكتاب شهرة وقبولاً، ما لا أعلمه لكتاب غيره في هذا الفن، ولا أظن أن يخلو بلد من بلاد الإسلام منه، ولا يخلو منه بيت طالب علم، ولا أعرف كتاباً حفظ وعرض في مجلس واحد وتسلسل بالعرض إلى مصنفه كذلك إلا هو»^(٢).

(١) حاجي خليفة - كشف الظنون - ج ١ ص ٦٤٦.

(٢) ابن الجزري - غاية النهاية - ج ٢ ص ٢٢.

ويستطرد قائلاً: «ولقد بالغ الناس في أقوالها وأخذوها مسلّمة، حتى خرجوا بذلك عن أن تكون لغير معصوم، وتجاوز بعضهم حتى زعم أن ما فيها هو المقراءات السبع، وأن ما عدا ذلك شاذٌّ لا تجوز القراءة به»^(١).
وتوفي أبو القاسم الشاطبي سنة (٥٩٠هـ)^(٢).

وفي ختام الحديث عن انتقال المقراءات إلى الأندلس، وترجمة لأبرز علمائها، لا بد من العرفان بالجميل، فأهل المشرق كان لهم اليد الطولى في انتقال العلوم عامة، والقراءات بخاصة، إذ هم الأصل في تكوّن الثقافة الأندلسية، ويرجع لهم الفضل في ذلك - ومن خلال دراستنا، وجدنا أن العلماء والقراء الأندلسيين قد تتلمذوا على علماء المشرق، في مصر بخاصة، والمراكز العلمية في العالم الإسلامي عامة - كالشام، وبغداد، والحجاز، ومع هذا فلا بد من النظرة العلمية الواقعية، وإعطاء كل ذي حق حقه، فإن علماء الأندلس قد برزوا في هذا الفن، واستقلوا بذلك، حتى أصبحوا معالم لطلبة هذا العلم، وقبلةً يتجه إليها من قصد التعمق والتخصص في المقراءات، كما أن كتبهم أصبحت مناهج مقررّة على طلاب العلم ومصادر لدى العلماء، والمستقرىء كتب تراجم المقراء وطبقاتهم، لا بد أن يقف على هذه الحقيقة، وذلك بما استحدثه علماء الأندلس في التأليف والتعليق والشرح والاختصار، ومما يؤيد ما نقول، لو أننا قرأنا في كتاب طبقات المقراء لابن الجزري ترجمة لأيٍّ من المقراء نجد عبارة: «قرأ كتاب التيسير على فلان»، وعبارة «حفظ الشاطبية» وهكذا، وهي دلالة تحمل في طياتها حقيقةً تربّع الأندلسيين على كرسي الاستاذية في هذا العلم، وهي كلمة إنصاف نقولها من قبيل: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾^(٣).

(١) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة.

(٢) ابن خلكان - وفیات الأعيان - ج ٤ ص ٧١.

(٣) سورة الرحمن آية رقم ٦٠.

الباب الأول التفسير في الأندلس

- الفصل الأول: نشأة التفسير في الأندلس وتدوينه ومراحله .
- الفصل الثاني: أعلام المفسرين في الأندلس .
- الفصل الثالث: مصادر التفسير في الأندلس .

الفصل الأول نشأة علم التفسير في الأندلس وتدوينه ومراحله

يَجِدُ الباحثُ صعوبةً في تحديد الفترة الزمنية التي نشأ فيها علم التفسير في الأندلس، كعلمٍ مستقلٍ عن باقي العلوم، ولعلَّ مرجع ذلك يعود إلى أسبابٍ أهمُّها:

الأول : ظاهرةُ الجمعِ بين العلوم: فالناظر في كتب التاريخ الأندلسي، وتراجم الأعلام في الأندلس، يلاحظ هذه الظاهرة بوضوح، وإن كانت الشهرة في أحد العلوم، تبدو ظاهرةً على غيرها - فلو نظرنا إلى ترجمة حياة عالمٍ من علماء الأندلس نجد العبارة التي تعبر عن هذه الظاهرة وهي (العالم، الفقيه، المحدث، المفسر، النحوي...) .

ومرجعُ هذه الظاهرة يعود إلى طريقة تحصيل العلوم في الأندلس، فقد كانوا يبدؤون بتعلم القرآن الكريم أولاً، ثم اللغة العربية، والحديث، والفقه وهي طريقة انفرد بها أهل الأندلس عن سائر الأقطار الإسلامية كما يدعي ابن خلدون^(١).

ولقد انتقد أبو بكر بن العربي المتوفى (٥٤٣هـ) هذه الطريقة ودعا إلى تعلم العربية والشعر، ثم القرآن الكريم، لأن بهذا يسهلُ تعليم القرآن الكريم، وأثنى على هذه الطريقة ابنُ خلدون، غير أنه عاد وبيّن، أن

(١) انظر: ابن خلدون - المقدمة - ص ٥٣٨ .

الصبيِّ إذا تعلم اللغة والشعر، واقتصر عليهما حتى يكبر، فقد يحولُ بينه وبين القرآن حائل، وتكثر مشاغل الحياة، فينقطع عن العلم، وهنا يفوته تعلم القرآن، كما أنه نهى أن يُخلطَ في التعليم علمان، إلا أن يكون المتعلمُ قابلاً لذلك، بجودة الفهم والنشاط^(١).

الثاني : كانت مدارس أهل الأندلس مساجدهم المنتشرة في المدن والحواضر وكان نظام الحلقات سائداً، بحيث يضمُّ مختلف العلوم، سواء ما كان منها يختص بالعلوم الشرعية أو العربية أو التاريخ.

وبهذا يصرح المقرئُ فيقول: (وليس لأهل الأندلس مدارسُ تعينهم على طلب العلم، بل يقرؤون جميع العلوم في المساجد)^(٢).

ونخص بالذكر مسجد قرطبة الذي كان بمثابة جامعة، يحجُّ إليها الطلاب من سائر أنحاء العالم الإسلامي طلباً للعلم، كما تُطالعنا كتب التراجم الأندلسية بمجموعةٍ من العلماء الذين تصدَّروا التعليم في المساجد، أمثال (أحمد بن نعيم) علَّم في جيانة وطليلة^(٣)، و (جابر بن غيث) المتوفى (٢٩٩هـ) الذي كان حادَّ المزاج، فقلَّ من سمعَ عنده إلا وتعلق من العلم بمسكة^(٤).

وامتدت هذه الفترةُ إلى منتصف القرن الرابع الهجري، حيث حمل الحكمُ المستنصر الخليفة الأموي عبء النهضة العلمية، فشرعَ في فتح المدارس والمعاهد ففتح خمساً وعشرين مدرسةً ابتدائيةً، أما التعليمُ العالي، فكان في مسجد قرطبة الجامع، الذي يعتبر الجامعة الأندلسية

(١) نفس المصدر السابق بنفس الصفحة.

(٢) المقرئ - نفع الطيب - ج ١ ص ٢٠٥.

(٣، ٤) انظر: الزبيدي - طبقات النحويين - ص ٢٦٥.

آنذاك، يقد إليها الطلاب من مختلف الأقطار(١).

ثم انتشرت المدارس والمعاهد التي كانت تدرس الآداب، والتاريخ والعلوم بمختلف فروعها، إلى جانب العلوم والدراسات الإسلامية(٢).

ويقول بعض الباحثين: (أنشأ الأندلسيون في كل ناحية المدارس وخزائن الكتب، وأقاموا في العواصم الجامعات، التي كانت وحدها مواطن العلم في أوروبا زمنًا طويلاً(٣)).

إن ما ذكرنا من أسباب، كانت عوامل رئيسية في عدم إمكانية تحديد الفترة الزمنية التي نشأ فيها هذا العلم الجليل.

وأياً ما كان الأمر صعباً فإننا نستطيع القول بأن هذا العلم نشأ مع تحوُّل أهل الأندلس إلى الإسلام الذي يَسْتَمِدُّ قواعده وأصوله، وتنظيماته وعلومه، من القرآن الكريم، فكان الناس بحاجة ماسة إلى فهم آياته والوقوف على معانيه، وكان المسجد هو المدرسة التي انطلق منها هذا العلم جنباً إلى جنب مع غيره من العلوم الإسلامية، إلى أن جاء القرن الثالث الهجري الذي طالعنا بولادة أول عَلم من أعلام المفسرين في الأندلس، ألا وهو بَقِيُّ بْنُ مَخْلَدٍ (ت ٢٧٦هـ)(٤)، صاحب التفسير الذي يقع في سبعين جزءاً كما ذكر أصحاب التراجم الأندلسيون(٥) وغيرهم(٦).

(١) انظر: جودة هلال - قرطبة في التاريخ الإسلامي - ص ٨٨.

(٢) انظر: دكتور/ أحمد شلبي - الفكر الإسلامي منابعه وآثاره - ص ٤٩.

(٣) محمد كرد علي - الإسلام والحضارة العربية - ج ١ ص ٢٦٠.

(٤) انظر ترجمته ص ٤٤ من هذه الرسالة

(٥) الحُمَيْدِي - جذوة المقتبس - ص ٣٥١، الضَّبِّي - بغية الملتبس - ص ٤٦٩ ابن

بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٦٣١.

(٦) الزركلي - الأعلام - ج ٢ ص ٣٣، الداودي - طبقات المفسرين - ج ١ ص ١١٦.

ثم جاء من بعده مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) (١) المفسر القاريء النحوي، ثم تبعه أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ) (٢)، صاحب كتاب (أحكام القرآن)، ثم كانت ولادة شيخ المفسرين الأندلسيين عبد الحق بن عطية (ت ٥٤٦هـ) (٣) صاحب كتاب (المحرر الوجيز). ثم تبعه الإمام المفسر أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت ٦٧١هـ) (٤) صاحب كتاب (الجامع لأحكام القرآن) ثم جاء ابن جزي الكلبلي (ت ٧٤١هـ) (٥) صاحب كتاب (التسهيل لعلوم التنزيل) - ثم كان ختامهم أبو حيان الغرناطي (ت ٧٤٥هـ) (٦) صاحب (البحر المحيط).

وخلاصة ما تقدم، فإن علم التفسير في الأندلس نشأ في القرن الثالث الهجري كعلم بارز من بين العلوم، ثم نما وترعرع في القرن الخامس الهجري، ثم بلغ عظمته في القرن السادس الهجري على يد شيخ التفسير في الأندلس ابن عطية، ثم نضج في القرنين السابع والثامن الهجريين حيث برزت له مميزات واتجاهات سنوضحها من خلال البحث إن شاء الله بعد ترجمة لأئمة المفسرين في الأندلس وتحديد مناهجهم بصورة إجمالية.

هذا وسأقتصر هنا على ترجمة حياة هؤلاء المفسرين، وبيان مناهجهم دون التعرض لذكر أمثلة ونماذج تطبيقية - من واقع تفاسيرهم - لهذه المناهج، إذ أن مجال ذلك سيكون الباب الثاني من هذه الرسالة بحول الله وقوته.

(١) انظر ترجمته ص ٨٦ من هذه الرسالة.

(٢) انظر ترجمته ص ٨٩ من هذه الرسالة.

(٣) انظر ترجمته ص ٩٢ من هذه الرسالة.

(٤) انظر ترجمته ص ٩٨ من هذه الرسالة.

(٥) انظر ترجمته ص ١٠٢ من هذه الرسالة.

(٦) انظر ترجمته ص ١٠٤ من هذه الرسالة.

الفصل الثاني أعلام المفسرين في الأندلس

أولاً - بَقِيُّ بْنُ مَخْلَدٍ^(١):

حَظِيَ المتأخرون من المفسرين الأندلسيين، بمالم يَحْظُ به هذا المفسر الجليل، ومرجع الأمر لسبيين:

الأول : قلّة ما ذَكَرته كتبُ تراجم الأعلام التي تحدثت عن حياته .
الثاني : اندثار كتبه ومؤلفاته بعد وفاته، حتى التي اشتهر بها، وذاع صيته، مما جعل أخباره وآثاره مبعثرة في الكتب والتراجم، يجد الباحث صعوبةً أثناء تَقْصِيها وتبّعها، وذلك لتحديد منهجه في البحث والتأليف . على أن كُتبه ومؤلفاته التي ذكرها أصحاب التراجم كانت متداولةً بين الناس أيام حياته، وبذلك يقول الزركلي: (بَقِيُّ بْنُ مَخْلَدٍ، كان إماماً مجتهداً، انتشرت كُتبه، وتداولها القراء والدارسون في أيام حياته)^(٢).

وهو بَقِيُّ بْنُ مَخْلَدٍ القُرطبيُّ الأندلسيُّ الحافظ، ولدَ سنة (٢٠١هـ) وكنيته أبو عبد الرحمن^(٣) كان إماماً زاهداً، عابداً، بجرّاً في علوم التفسير

(١) انظر ترجمته: الحميدي - جذوة المقتبس - ص ١٧٧، الضبي - بغية الملتبس - ص

٢٤٥، الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ٢ ص ١٨٤، ابن الجوزي - المنتظم - ج ٥

ص ١٠٠، ابن بشكوال - الصلة - قسم ١ ص ١١٦ .

(٢) الزركلي - الأعلام - ج ٢ ص ٣٣ .

(٣) ابن الفرضي - تاريخ علماء الأندلس - قسم ١ ص ٩١ .

والحديث، طَوْافاً في طلب العلوم والمعرفة، مجتهداً لا يقلد أحداً، بل يُفتي بالأثر^(١).

رحل إلى المشرق، فزار الحجاز، ثم انتقل إلى مصر، ونزل دمشق، ثم قصد بغداد فالكوفة، وسمع من أكابر العلماء في هذه المراكز العلمية، حتى حصل على مكانة علميةً بوأته مكانة مرموقة، شهد له بها علماء عصره^(٢).

مؤلفاته:

(ألف بقيُّ بنُ مَخلد تآليفَ كثيرةً، ذكرها غير واحد من العلماء الذين ترجموا لحياته وحكموا بأن تلك التصانيف لا مثيل لها)^(٣).

ومن هذه التآليف: كتابان مشهوران، تناولهما أصحاب التراجم على أنهما قل أن يُؤلف مثلهما، وهما كتابه التفسير والمسند في الحديث.

يقول ابن حزم في رسالته عن فضائل أهل الأندلس: (وفي تفسير القرآن كتاب أبي عبد الرحمن، بقيُّ بن مَخلد، فهو الكتاب الذي أقطع قطعاً لا أستثني فيه، أنه لم يؤلف في الإسلام تفسير مثله، ولا تفسير محمد ابن جرير الطبري ولا غيره، ومنها كتابه في الحديث، مُصنّفه الكبير، الذي رتبّه على أسماء الصحابة فروى فيه عن ألفٍ وثلاثمائة صاحبٍ ونيّف، ثم رتب كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام، فهو مسندٌ ومصنّف. ولا أعلم هذه الرتبة لأحدٍ قبله، مع ثقته وضبطه، وإتقانه واحتفاله بالحديث، وجودة شيوخه)^(٤).

(١) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ٣ ص ٢٧٢.

(٢) انظر: الداودي - طبقات المفسرين ج ١ ص ١١٦.

(٣) انظر: ابن بشكوال - الصلة قسم ١ ص ١١٦.

(٤) المقرئ - نفع الطيب - ج ٢ ص ١٦٢.

ويقول في موضع آخر: (وإذا سمينا بقي بن مخلد؛ لم نسبق به إلا محمد بن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري وسليمان بن الأشعث السجستاني وأحمد بن شعيب النسائي)^(١).

ثم يتحدث ابن حزم عن أثر هذه التصانيف فيقول: (ثم صارت تصانيف هذا الإمام الفاضل قواعد الإسلام لا نظير لها، وكان متخيراً لا يقلد أحداً، بل يُفتي بالأثر)^(٢).

ولقد ترجم له الإمام السيوطي^(٣) وعدّه من أعلام المفسرين، وكذلك تلميذه الداودي^(٤) ذكره وعدد رحلاته وشيوخه، وأشاد بتفسيره ومسنده، ثم ذكر وفاته وكانت سنة ٢٧٦هـ^(٥).

(١) نفس المصدر السابق - ج ٢ ص ١٦٩ .

(٢) المقرئ - نفع الطيب - ج ٣ ص ٢٧٢ .

(٣) انظر: السيوطي - طبقات المفسرين - ص ٤٠ .

(٤) انظر: الداودي - طبقات المفسرين - ج ١ ص ١١٦ .

(٥) نفس المصدر السابق .

ثانياً - مكيُّ بنُ أبي طالب القيسي (١) :

وردت ترجمة هذا الإمام الجليل في الفصل الذي تحدثنا فيه عن أعلام القراء في الأندلس، وقد أشرنا إلى حياته ورحلاته ومؤلفاته، كما تحدثنا عن مكانته العلمية التي بيَّنا من خلالها أنه كان عالماً من أعلام القراء والمفسرين والنحويين، كما ذكرنا مقالات العلماء فيه، والتي شهدت له بعلو الشأن في علوم القرآن والعربية.

ولذا نكتفي هنا بالإشارة إليه على أنه علم من أعلام التفسير في الأندلس، وذلك بما ذكره ابن سعيد في تذييله على جواب ابن حزم في رسالته عن فضائل أهل الأندلس.

يقول ابن سعيد: (أما القرآن الكريم، فمن أجل التفاسير، ما صُنف في تفسيره (كتاب الهداية إلى بلوغ النهاية) في نحو عشرة أسفار، صنَّفه الإمام الزاهد العالم، أبو محمد مكيُّ بن أبي طالب القيسي، وله كتاب في إعراب القرآن) (٢).

(وعد ابن غالب في كتابه (فرحة الأنفس) تأليف مكيِّ المذكور، فبلغ بها سبعاً وسبعين تأليفاً) (٣).

وقد ذكر هذا الكتاب غير واحد من العلماء (٤)، كما أن كتَّاب المفسرين

(١) انظر ترجمته: ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٦٣١، الحميدي - جذوة المقتبس ص ٣٨١، الضبي - بغية الملتبس - ص ٤٦٩، عياض اليعقوبي - ترتيب المدارك - ج ٣ ص ٧٣٧، ابن الجزري - غاية النهاية - ج ٢ ص ٣٠٩.

(٢) (٣) المقرئ - نفع الطيب - ج ٤ ص ١٧١.

(٤) حاجي خليفة - كشف الظنون - ج ١ ص ٣٣٩، ابن خير - فهرسة - ص ٤٤.

الأندلسيين تُطالعنا بذكره، كمصدر من مصادر التفسير لدى مؤلفيها، وبخاصة شيخهم ابن عطية الذي قلماً تجد موضعاً من مواضع التفسير عنده، لا يذكر فيه رأي مكي.

هذا ومع أهمية هذا الكتاب واشتهاره فإنه لازال مخطوطاً، توجد منه ثلاثة مجلدات تشتمل على ثلاثة أرباع تفسير القرآن، في الخزانة العامة في الرباط من المملكة المغربية، كما توجد منه نسخ أخرى في المكتبة الوطنية في مدريد - إسبانيا.

ولما كان من الصعوبة الحصول على نسخة من تفسير مكي لتكون موضع البحث والدراسة، وتحديد منهجه في التفسير، فقد اعتمدت في ذلك على نقولات المفسرين عنه وخصوصاً ابن عطية، وكذلك على رسالة الدكتوراه المقدمة من الباحث أحمد فرحات بعنوان - مكي بن أبي طالب - وهي نسخة خطية تحمل رقم ٥٠٥ بمكتبة كلية أصول الدين - الأزهر.

منهجه في التفسير:

يعتبر تفسير مكي بن أبي طالب ذا قيمة علمية وأهمية عظيمة، خصوصاً في الأندلس والمغرب، إذ أن صاحبه أضفى عليه من غزير علمه وثقافته ما جعله مصدراً من مصادر التفسير هناك.

وقد التزم مكي في تفسيره بالمأثور من القرآن الكريم والسنة النبوية، واعتمد أقوال الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، كما أنه أبرز عناية فائقة باللغة، إذ هي طريق الوصول إلى معاني الألفاظ القرآنية وفهم مدلولاتها، فقد تعرّض للألفاظ من حيث اشتقاقها وما ورد فيها من أوجه إعرابية.

هذا بجانب الاهتمام البالغ بالقراءات وتوجيهها على المعاني، وهو طابع مُميزٌ في تفسيره، ولا عجبَ في ذلك، فهو العالمُ بالقراءات، البارِعُ المتقدم، صاحب المصنفات في ذلك.

أما موقفه من الإسرائيليات فقد تَمَثَّلَ بالردِّ والإنكار، غير أن تفسيره لم يَخُلُ منها^(١).

وكانت وفاته سنة ٤٣٧ هـ.

(١) انظر: دكتور/ أحمد فرحات - مكِّي بن أبي طالب - رسالة دكتوراه رقم ٥٠٥ كلية أصول الدين - الأزهر.
الكلام مأخوذ من مواضع متعددة.

ثالثاً - أبو بكر بن العربي^(١):

هو الإمام العلامة الحافظ الفقيه محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي الإشبيلي المعروف بابن العربي المالكي^(٢).

وُلِدَ في إشبيلية سنة (٤٦٨ هـ) تلقى العلوم ببلده وأتقن القراءات، ثم انتقل إلى قرطبة، وكانت له رحلة إلى المشرق، لقي خلالها أكابر العلماء فأخذ عنهم ونال علماً وفيراً^(٣)، وتولّى القضاء ببلده فرد المظالم إلى أهلها^(٤).

مكاته العلمية:

لقد جمع أبو بكر علوماً كثيرةً، استفادها من رحلاته وتنقله بين مراكز العلم وحواضره في المشرق والأندلس، فكانت له الصدارة في الفقه والاصول ومسائل الخلاف، واتسع في رواية الحديث، وتبحر في التفسير، إلى جانب براعته في الأدب والشعر، حتى شهد له العلماء بذلك.

قال الحَجَّارِيُّ: (لو لم يُنسب إلى إشبيلية إلا هذا العالم الجليل لكان لها به من الفخر ما يرجع عنه الطرف وهو كليل، وقال: هو بحر العلوم وإمام كل محفوظ ومعلوم، وله أشعار تشوق فيها إلى بغداد وإلى الحجاز)^(٥).

(١) ترجمته في: الضبي - بغية الملتمس - ص ٩٢، ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٥٩٠، ابن خاقان - مطمح الأنفس - ص ٦٢، النباهي - قضاة الأندلس - ص ١٠٥ الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ٤ ص ١٢٩٤، اليافعي - مرآة الجنان - ج ٣ ص ٢٧٩، محمد باقر الأصبهاني - روضات الجنات - ج ٨ ص ٢٥، الداودي - طبقات المفسرين - ج ٢ ص ١٦٢، الزركلي - الأعلام - ج ٤ ص ٥٤٣، المقرئ - نفع الطيب - ج ٢ ص ٢٣٣.

(٢) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٢٥٢.

(٤) انظر: الحنبلي - شذرات الذهب - ج ٤ ص ١٤١.

(٥) ابن سعيد - المغرب في حلي المغرب - ج ١ ص ٢٥٤.

ذكرها ابن فرحون فقال: (صنف ابن العربي كتباً كثيرةً في التفسير والحديث والفقه والاصول وأهمها: في التفسير: كتاب (أحكام القرآن) وكتاب (القانون في تفسير القرآن العزيز).

وفي الحديث: كتاب (المسالك في شرح موطأ مالك) وكتاب (عارضة الأحوذى على كتاب الترمذي)، قال ابن خلّكان في معنى عارضة الأحوذى العارضة: القدرة على الكلام، الأحوذى: الخفيف في الشيء لِحَذَقِهِ^(١).

أما في الفقه وأصوله فكتاب: (المحصول في أصول الفقه) وفي الزهد (سراج المريدين) (وسراج المهتدين)^(٢).
منهجه في التفسير:

كتابه أحكام القرآن: هو من التفاسير التي تعتبر مرجعاً للتفسير الفقهيّ عند المالكيّة، وطريقته في هذا الكتاب: يتعرض لكل سورة من سور القرآن الكريم، فيعمد إلى الآية الكريمة، ويبين معاني ألفاظها مفردةً أو مضافةً، ثم يأخذ في تفصيل ما ورد فيها من أحكام قائلاً: الآية الأولى: وفيها خمس مسائل، الآية الثانية: وفيها عشر مسائل، وهكذا حتى ينتهي من آيات الأحكام الموجودة في السورة^(٣)، إذ لا يتعرض لغيرها، وكان كثيراً ما يستند إلى السنّة الصحيحة في الدلالة على الأحكام متعباً قول

(١) ابن خلّكان - وفيات الأعيان - ج ٤ ص ٢٩٦

(٢) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٢٥٤.

(٣) انظر: ابن العربي - مقدمة أحكام القرآن - ج ١ ص ٢.

المخالفين مُظهراً روح التعصب لمذهبه أحياناً^(١)، كما كان شديد النفور من الأحاديث الضعيفة^(٢)، ومن الاسرائيليات^(٣).

وكانت وفاته سنة (٥٥٤٣هـ)^(٤).

-
- (١) انظر: ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٩٥.
 - (٢) انظر: ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٥٨٠.
 - (٣) انظر: ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٢٣.
 - (٤) ابن خلكان - وفيات الاعيان - ج ٣ ص ٢٩٦.

رابعاً- القاضي عبد الحق بن عطية^(١) :

هو القاضي عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي الغرناطي المالكي، ولد بغرناطة سنة (٤٨٠هـ) ونشأ فيها، وتربى في كنف أبيه القاضي الحافظ الذي أحاطه بأسباب العناية والرعاية، ما كان سبباً في تكوين شخصيته العلمية^(٢).

وكان منذ صغره طموحاً متطوعاً، وقد لازمه هذا الطموح حتى برزت مواهبه وعم إنتاجه، وغدا شخصية علمية يشار إليها بالبنان.

ويحدثنا الفتح بن خاقان عن هذه الصفة في ابن عطية التي أورثته علواً في الرتبة وعظمة في المكانة فيقول: (سابق الأمجاد، فاستولى على الأمد بغلابة، ولم ينض ثوب شبابه، أدمن التعب في السؤدد جاهداً، حتى تناول الكواكب قاعداً)^(٣).

وبرواية المقرئ: (فتى العمر كهل العلاء، حديث السنّ قديمّ السناء سما إلى رتبة الكهول صغيراً، وشنّ كتيبة ذهنه على العلوم مُغيراً، فسباها معنىً وفصلاً، وحوأها فرعاً وأصلاً)^(٤).

شيوخه ورحلاته :

شيوخه :

تلمذ الشيخ ابن عطية، على أئمة الحديث والفقهِ والعربية، النابهين في عصره، وأهمهم والده الحافظ أبو بكر غالب بن عطية، فقد أخذ عنه

(١) ترجمته في: ابن بشكوال - الصلة - قسم ٢ ص ٣٨٦، الضبي - بغية الملتمس - ص

٣٨٩، النباهي - تاريخ قضاة الأندلس - ص ١٠٩.

(٢) انظر: ابن الخطيب - الإحاطة - ج ٣ ص ٥٣٩.

(٣) ابن خاقان - قلائد العقبان - ص ٢١٧.

(٤) المقرئ - نفع الطيب - ج ٣ ص ٢٨١.

الحديث وروى عنه^(١).

وكذلك عن الحافظ أبي علي الحسين بن محمد الغساني، وهو من انتهت إليه رياسة الحديث في الأندلس، والحافظ أبي علي الحسين بن محمد الصُّدفي^(٢).

وأخذ العربية عن الإمام أبي الحسن بن أحمد بن خلف الأنصاري المعروف بابن الباذش، وكان شيخ العربية والقراءة في عصره^(٣).

وأما الفقه فقد أخذه عن أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب القرطبي، وعن الفقيه أبي بحر سفيان بن العاصي بن أحمد الأسدي، والفقيه أبي عبدالله محمد بن علي بن عبد العزيز بن حمد بن التغلي وغيرهم^(٤).

أما رحلاته العلمية: فقد اقتصر على حواضر الأندلس، ومراكز العلم فيها.

أما الرحلة العلمية خارج الأندلس، فإن المؤرخين الذين ترجموا لحياته لم يشيروا إلى ذلك من قريب ولا بعيد، مع أن هذه الرحلة وخاصة إلى المشرق كانت محل عناية هؤلاء المؤرخين، لما لها أثر في الثقافة والعلوم في الأندلس.

(١) انظر: ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٥٧، وانظر كذلك: الداودي - طبقات المفسرين - ج ١ ص ٢٦٠، الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ٤ ص ١٢٦٩، الزركلي - الاعلام - ج ٤ ص ٥٣.

(٢) انظر: ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٥٧.

(٣) نفس المصدر السابق - نفس الجزء والصفحة.

(٤) نفس المصدر السابق - نفس الجزء والصفحة.

غير أن بعض المؤرخين يذكر له رحلة إلى المشرق^(١)، ولعله وقع في التباس بينه وبين أبيه، فقد ذكرت كتب التراجم أن أباه القاضي أبا بكر غالب بن عطية كانت له رحلة إلى المشرق^(٢).

مكانته العلمية :

قال لسان الدين بن الخطيب : (كان ابن عطية فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام، والحديث، والفقه، والنحو، والأدب، واللغة، مقيداً حسن التقييد، له نظم ونثر، وُلِّي القضاء (بالمرية)، وكان غايةً في الدهاء والذكاء والتهمُّم بالعلم، سريَّ الهمة في اقتناء الكتب، توخَّى الحق، وعدل في الحكم، وأعزَّ الخُطة)^(٣).

وقال عنه السيوطي : (عبد الحق بن عطية هو الإمام الكبير قدوة المفسرين)^(٤).

كما عدّه من أساطين وشيوخ النُحاة^(٥).

وشهد له الإمام الكتبي فقال : (كان عارفاً بالأحكام، والحديث، والتفسير، والأدب، ولو لم يكن له إلا التفسير لكفى)^(٦).

ولقد عدّه ابن فرحون من أعيان مذهب الإمام مالك فترجم له^(٧).

(١) انظر: رضا كحالة - معجم المؤلفين - ج ٥ ص ٩٣.

(٢) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ٣ ص ٢٧٧.

(٣) ابن الخطيب - الإحاطة - ج ٣ ص ٥٣٩. «المرية»: من بلاد الأندلس.

(٤) السيوطي - طبقات المفسرين - ص ٦٠.

(٥) انظر: السيوطي - بغية الوعاة - ص ٢٩٥.

(٦) الكتبي - فوات الوفيات - تحقيق إحسان عباس - ج ٢ ص ٢٥٦.

(٧) انظر: ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٥٧.

تفسيره :

تفسير ابن عطية المسمى (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) له قيمة عالية عند جميع المفسرين، وذلك أن مؤلفه أفاض عليه من مكنوز علمه، ما أضفى عليه روعةً ودقةً وقبولاً، وقد شهد له غير واحد من العلماء، فقد ذكر ابن خلدون هذا الكتاب فقال: (وهو تفسيرٌ مختصرٌ للتفسير بالمنقول، ملخصٌ لها، مع العناية الفائقة في التحقيق والتمحيص والتحرري بما هو أقرب للصحة والصواب، حسن المنحى)(١).

ويقول السيوطي: (لقد أحسن ابن عطية في تفسيره وأبدع، حتى طار صيته، وصار كتابه أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها)(٢).

ويقول لسان الدين بن الخطيب: (عبد الحق بن عطية... ألف تفسيره فأحسن فيه وأبدع، وطار بحسن نيته كل مطار، وبرنامجاً ضمته مروياته وأسماء شيوخه، فحرر وأجاد)(٣).

منهجه في التفسير:

كان ابن عطية يذكر الآية الكريمة، ثم يفسرها بعبارة سهلة، بعيدة عن الغموض والاحتمال، ويورد من التفسير بالمنقول في غير إكثار، ويعرض الأقوال ويناقشها مع الرد أحياناً، وكان كثير الاستشهاد بالشعر للدلالة على المعاني، محتكماً إلى اللغة العربية عند النزول على بعض المقاصد، كثير الاهتمام بالمسائل النحوية، وكان يتعرض للقراءات مستعملها وشاذها ويوجهها، كما كان يتحرى الصحة في الأحاديث، بعيداً عن

(١) ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٣٩ .

(٢) السيوطي - بغية الوعاة - ص ٢٩٥ .

(٣) ابن الخطيب - الإحاطة - ج ٣ ص ٥٣٩ .

الاسرائيليات، كل ذلك في غاية من الإيجاز وحذف فضول القول^(١).

قيمة هذا التفسير:

يعتبر هذا الكتاب مصدراً من مصادر التفسير عند العلماء والمفسرين، وقد حظي هذا التفسير بمنزلة رفيعة وقيمة علمية عالية، مما دفع العلماء أن يصرحوا بما لا يستطيعون كتمانَه، بعد الوقوف والاطلاع على ما حوى واشتمل.

قال الإمام ابن تيمية: (وتفسير ابن عطية وأمثاله، أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكّر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجه لكان أحسن وأجمل)^(٢).

ويقول في موضع آخر: (تفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع، وإن اشتمل على بعضها، بل هو خير منها بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير، لكن تفسير ابن جرير أصح من هذه كلها)^(٣).

كما أننا نجد أبا حيان يقول في مقدمة تفسيره، بعد أن يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية وبين تفسير الزمخشري: (كتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص)^(٤).

وفي تذييل ابن سعيد في الرد على رسالة ابن حزم في فضائل أهل الأندلس يقول: «ولأبي محمد بن عطية الغرناطي في تفسير القرآن،

(١) انظر: ابن عطية - مقدمة المحرر الوجيز - ج ١ ص ٣٠.

(٢) ابن تيمية - مقدمة في اصول التفسير - ص ٣٩.

(٣) ابن تيمية - مقدمة في اصول التفسير - ص ٥٧.

(٤) ابو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٠.

الكتاب الكبير الذي اشتهر، وطار في الغرب والشرق، وصاحبه من فضلاء
المائة السادسة»^(١).

وكانت وفاته سنة ٥٤٦هـ^(٢).

والجدير بالذكر أن هذا الكتاب كان مخطوطاً إلى وقت قريب، وقد قام
المَجْمَع العلمي بمدينة فاس في المملكة المغربية بتحقيق هذا الكتاب،
كما تقوم وزارة الأوقاف في المغرب بطبع الأجزاء التي ينتهون من تحقيقها،
وقد استطعت أن أحصل على خمسة أجزاء من هذا الكتاب تنتهي مع نهاية
سورة المائدة، حيث وجدت فيه ضالتي، واستعنتُ به على أداء مهمّتي.

(١) المقرّي - نفع الطيب - ج ٤ ص ١٧١.

(٢) الكتبي - فوات الوفيات - ج ٢ ص ٢٥٦.

خامساً - أبو عبد الله بن فرح القرطبي^(١) :
هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الحزرجي المالكي
القرطبي .

لم تُشر المصادر التاريخية إلى السنة التي ولد فيها، غير أنها تتفق على السنة
التي توفي فيها، فهي تذكر أنه توفي سنة ٦٧١هـ^(٢) حتى إن هذه المصادر لا
تشير إلى أسرته ولا تترجم لشيوخته كغيره من العلماء .

صفاته :

لقد ذكر العلماء الإمام القرطبي وأثنوا عليه، لما كان يتحلى به من
الصفات الحميدة، والخلال الحسنة، والورع والتقوى، والزهد في الدنيا،
ونقل ابن فرحون جانباً من ترجمة حياته فقال : (كان من عباد الله الصالحين
والعلماء العارفين، الزاهدين في الدنيا، المشغولين بما يعينهم من أمور
الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجُّهه وعبادة)^(٣) .

مكانته العلمية :

أثنى المؤرخون على أبي بكر القرطبي من الناحية الأخلاقية، وأثنوا عليه
من جهة ثقافته وعلومه، فقد نقل المقرئ عن الكتبي قوله : (كان أبو بكر
شيخاً فاضلاً، وله تصانيف مفيدة، تدل على كثرة اطلاعه، ووفور علمه،

(١) انظر ترجمته : الحنبلي - شذرات الذهب - ج ٥ ص ٣٣٥، البغدادي - هدية
العارفين - ج ٢ ص ١٢٩، السيوطي - طبقات المفسرين - ص ٩٢، مخلوف - شجرة
النور الزكية - ص ١٩٧ .

(٢) انظر : الصفدي - الوافي بالوفيات - ج ٢ ص ١٢٢ .

(٣) ابن فرحون - الديقاج المذهب - ج ٢ ص ٣٠٨، وانظر : الداودي - طبقات
المفسرين - ج ٢ ص ٦٥ .

ومنها تفسير القرآن، مليح إلى الغاية، اثنا عشر مجلداً^(١).

وقد انتصر له بعض تلامذته، لما اعتبره نيلاً في ترجمة الكُتبي عنه، وإنقاصاً من قدره فقال: (قد أجحف المصنّف في ترجمته جداً، وكان متفنناً متبحراً في العلم)^(٢)، وقال بعض تلاميذه على إثر هذا الكلام ما نصه: قال الذهبي: (رحل - أي أبو عبد الله - وكتب وسمع، وكان يقظاً، حسن الحفظ، مليح النظم، متبحراً في العلم)^(٣).

مؤلفاته:

ذكر ابن فرحون مؤلفاته فقال: (كتاب التفسير، جامع أحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السنّة وآي الفرقان، وهو من أجلّ التفاسير وأعظمها نفعاً)^(٤)، وهو يقع في عشرة مجلدات كبيرة.

و(الكتاب الأسنى في أسماء الله الحسنى) و (كتاب التذكرة بأمور الآخرة) و (كتاب قمع الحرص بالزهد والقناعة وذللّ السؤال بالكتب والشفاعة).

وعلق ابن فرحون على هذا الكتاب الأخير فقال: (لم أقف على تأليف أحسن منه في بابهِ).

ومنها كتاب (التذكار في أفضل الأذكار)^(٥).

(١) المقرئ - نفع الطيب - ج ٢ ص ٤١٠.

(٢) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة.

(٣) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة.

(٤) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٣٠٨.

(٥) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة، وانظر: الداودي - طبقات المفسرين

- ج ٢ ص ١٦.

منهجه في التفسير:

ذكر الإمام القرطبي السبب الذي حمله على تأليف تفسيره، ثم بيّن المنهج الذي رسمه ليسير عليه فيه، مضمناً شروطه التي اشترطها على نفسه فيه، فقال في مقدمة تفسيره: (لقد رأيت إذ أشتغل به مدى عمري، وأن أستفرغ فيه جهدي وقوتي، بأن أكتب فيه تعليقاً وجيزاً، يتضمن نُكُتاً من التفسير واللغات والقراءات والإعراب، والرّدّ على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة، شاهدة لما نذكره من الأحكام ونزول الآيات، جامعاً بين معانيها، ومبيناً ما أشكل منها، بأقوال السلف ومن تبعهم من الخلف)^(١).

(وشرطي في هذا الكتاب، إضافة الأقوال إلى قائلها والأحاديث إلى مصنفها، فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله، وأضربُ عن كثير من قصص المفسرين وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه، ولا غنى عنه للتبيين، واعتضت من ذلك تبين الأحكام، بمسائل تسفر عن معانيها، وترشد الطالب إلى مقتضاها، فضمّنت كل آية تتضمن حكماً أو حُكْمين فما زاد مسائل نبّين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب، فإن لم تتضمن حكماً ذكرت فيها من التفسير والتأويل هكذا إلى آخر الكتاب، وسميته (الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان) جعله الله خالصاً لوجهه، ونفعني به ووالدي، ومن أراد بمنّه، إنه سميع الدعاء قريب مجيب)^(٢).

وُعُتِبَ ابن فرحون على منهجه في التفسير فيقول: (وهو لا يتعصب لمذهبه المالكي بل يعيش مع الدليل، حتى يصل إلى ما يرى أنه الصواب أياً

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣.

(٢) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة.

كان قائله، وكثيراً ما يدفعه الإنصاف إلى أن يقف موقف الدفاع عمّن يهاجمهم أبو بكر بن العربي صاحب أحكام القرآن من المخالفين مع توجيه اللوم إليه أحياناً، على ما يصدر منه من عبارات قاسية في حق علماء المسلمين الذاهبين إلى ما لم يذهب إليه^(١).

أما موقفه من الإسرائيليات، فقد كان يرفضها، ولا يتعرض إليها، غير أن كتابه لم يخجل منها^(٢).

(١) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٣٠٩.
(٢) انظر: القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٢٥.

سادساً - محمد بن جزّي الكلبي^(١) :

هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن جزّي الكلبي المالكيّ الغرناطي ،
يكنى أبا القاسم ، وهو من ذوي الأصالة والنباهة ، وكان مثلاً في العكوف
على العلم ، والإشتغال به ، مفسراً فقيهاً ، حافظاً ، أتقن العربية والأصول
والقراءات ، وكان على جانب من علم الحديث والأدب ، تولى الخطابة ببلده
مع حداثة سنه ، فكانت له شهادة بالفضل والخير^(٢) .

مؤلفاته :

ألف ابن جزّي الكثير من الكتب في فنون شتى منها :
في التفسير ، كتاب (التسهيل في علوم التنزيل) .

وفي الحديث : (وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم) .
وفي القراءات : (المختصر البارِع في قراءة نافع) و (أصول القراء الستة غير
نافع) و (الفوائد العامة في لحن العامة)^(٣) .

منهجه في التفسير :

يقع كتاب تفسير ابن جزّي في أربعة أجزاء في مجلد واحد ، وقد بيّن فيه
منهجه في التفسير وخطته التي سار عليها - وهذا بيانها - :
ذكر في مقدمة تفسيره أربعة مقاصد ، تشتمل على أربع فوائد ، أما
الفائدة الأولى فقد عمد فيها إلى بيان الآيات الكريمة بإيجاز واختصار مع ترك
التطويل والتكرار ، وعدم التعرض لأقوال المفسرين والعلماء ، وقصد من ذلك
التسهيل والتيسير .

(١) انظر ترجمته : ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٢٧٢ ، ابن حجر العسقلاني

- الدرر الكامنة - ج ٣ ص ٤٤٦ ، الداودي - طبقات المفسرين - ج ٢ ص ٨١ .

(٢) انظر : ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٢٧٤ .

(٣) المصدر السابق - ج ٢ ص ٢٧٥ .

الفائدة الثانية - إيراد نكات عجيبة ، كانت وليدة أفكاره ، أو مما استقاه من شيوخه ، أو مما راق له من الأقوال .
الفائدة الثالثة - إيضاح المشكلات في المسائل ، وذلك بتوضيح العبارة ، ورفع الاحتمال .

الفائدة الرابعة - تمييز ما عرض له من أقوال المفسرين وبيان الراجح والمرجوح .

ثم يذكر أنه لم ينسب الأقوال إلى قائلها ، مبرراً ذلك ، بقلة صحة الإسناد ، فإذا ذكر اسم قائل القول فذلك لثقته المطلقة فيه .

ثم بيّن في نهاية كلامه أنه يسقط الأقوال التي يرى أنها في غاية البطلان وتنزيهاً للقرآن عن المطاعن ، ثم يرجح رأيه وفق القواعد التي تقتضيها اللغة العربية^(١) .

وقد قدم تفسيره بمقدمتين : الأولى : تقع في اثني عشر باباً تضمنت علوم القرآن من إعجاز ، وناسخ ومنسوخ ، وذكر المفسرين وأسباب اختلافهم .

والمقدمة الثانية : في تفسير معاني اللغات التي يكثر ورودها في القراءات وقد سلك في ذلك مسلك الاختصار والإيجاز ، ممهداً الطريق لبدء التفسير ، فاستعاض بالمقدمة ما قد يرد ذكره عند تفسير الآيات الكريمة^(٢) .

وفاته :

تُوفي رحمه الله ، شهيداً يوم الكائنة سنة (٧٤١هـ)^(٣) .

(١) انظر: ابن جزى الكلبي - التسهيل لعلوم التنزيل - ج ١ ص ٣ .

(٢) نفس المصدر السابق بنفس الجزء ص ٤ .

(٣) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٢٧٥ ، يوم الكائنة بطريف موقعة مشهورة ، بطريف وهو مكان من الجزيرة الخضراء بالأندلس ، أوقع فيها بالمسلمين وسلطانهم وكاد العدو فيها أن يستولي على بلاد الأندلس - انظر نفس المصدر - .

سابعاً- أثيرُ الدين أبو حيان الأندلسي^(١) :

هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف حيان الأندلسيّ الغرناطيّ النُفريّ، ولد بغرناطة سنة (٦٥٤هـ) وكنيته أبو حيان، ويلقب في المشرق بأثير الدين^(٢)، وكانت له رحلات حصّل خلالها العلوم المختلفة بعد أن تلقى أوليات علومه على شيوخ بلده، فغادر الأندلس، وتنقل في بلاد المغرب، ونزل مصر، وأخذ عن علمائها وتقدم في النحو، وسمع الحديث في الاسكندرية والقاهرة، وقرأ كتاب سيبويه^(٣).

أما شيوخه الذين أخذ عنهم في هذه المراكز العلمية، فيطول المقام بذكرهم، وقد ذكرهم المقرئ جميعهم نقلاً عن أبي حيان نفسه^(٤)، وغير واحد من العلماء^(٥).

مكانته العلمية :

لقد أجمع العلماء الذين ترجموا لأبي حيان على أنه كان نحويّ عصره، ومفسره ولُغويه، ومحدّثه، ومقرئه، وأديبه، ولا يتأتى هذا إلاّ لعالم متبحر واسع الاطلاع.

وكان يرى أن معرفة النحو واللغة لا تجدي كثيراً في إدراك مافي القرآن من معان، وروعة وجمال، بل يجب الاطلاع على كلام العرب وأساليبهم في الشعر.

(١) ترجمته في السيوطي - بغية الوعاة - ج ١ ص ٢٨٠، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ط عيسى الحلبي، الأتابكي - النجوم الزاهرة - ج ١ ص ٥٣٤، الياضي - مرآة الجنان - ج ٨ ص ٩٠، الصفدي - الوافي بالوفيات - ج ٥ ص ٢٦٧، الشوكاني - البدر الطالع - ج ٢ ص ٢٨٨.

(٢، ٣) انظر - ابن الخطيب - الاحاطة - ج ٣ ص ٤٣.

(٤) انظر: المقرئ - ج ٣ ص ٣٠٦.

(٥) انظر: الداودي - طبقات المفسرين - ج ٢ ص ٢٨٦.

وينقل لنا الداودي عن بعض تلاميذه ما نصه : (لم أره إلا يسمع، أو يشغل أو يكتب، أو ينظر في كتاب، وكان عارفاً باللغة، والنحو، والتصريف، فهو الإمام المجتهد المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يدركه أحد في أقطار الأرض فيهما غيره^(١)).

وبجانب هذا فقد عُرف أبو حيان بكثرة نظمه للشعر، وقوله للموشحات كما كان على جانب كبير في تراجم الرجال ومعرفة كبارهم وخاصة المغاربة^(٢).

أما مذهبه، فكان أول الأمر مالكيًّا، على مذهب عامة أهل المغرب والأندلس ثم أصبح ظاهريًّا، إذ كان مذهب الظاهرية منتشرًا في الأندلس، ولما قدم إلى مصر وجد مذهب الظاهر مهجورًا فيها، فتمذهب للشافعي^(٣).

وتولى التدريس في قبة السلطان الملك المنصور بن قلاوون، وأصبح مدرسا للنحو في جامع الأقم^(٤).
كتبه ومؤلفاته :

لقد ألّف أبو حيان في علوم كثيرة - في التفسير، والنحو، والقراءات وعددها بنفسه فقال : « وأما ما صنفته فمن ذلك : (البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم) كتاب (الأسفار الملخص من كتاب الصغار) وهو شرح

(١) الداودي - طبقات المفسرين - ج ٢ ص ٢٨٧ .

(٢) انظر: الداودي - طبقات المفسرين - ج ٢ ص ٢٨٧، المقرئ - نفع الطيب ج ٣ ص ٢٩٥ .

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني - الدرر الكامنة - ج ٥ ص ٧٥ .

(٤) انظر: المقرئ - نفع الطيب - ج ٣ ص ٣١٥، الداودي - طبقات المفسرين ج ٢ ص ٢٨٩ .

لكتاب سيبويه (كتاب التجريد لسبويه) و (التنخيل الملخص من شرح التسهيل).

وفي القراءات: (النافع في قراءة نافع) (الأثير في قراءة ابن كثير) (الروض الباسم في قراءة عاصم) (الحلل الحالية في أسانيد القرآن العاليه) (الإعلام بأركان الإسلام) (منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك) (نهاية الأعراب في علمي التصريف والإعراب) (١).

وهناك كتب كثيرة يطول تعدادها ولا طائل تحت ذكرها.

منهجه في تفسيره - البحر المحيط :

يقع (البحر المحيط) في ثمانية مجلدات ، وكان يسميه الكتاب الكبير أَلْفَه احتساباً لوجه الله كما يقول: (ما لمخلوق بتأليفه قصدتُ ، ولا غير وجه الله به أردت) (٢).

وقد قدم أبو حيان ، لكتابه بمقدمة قيمة ، صرح فيها بأن أهم المعارف علم كتاب الله وأن غيره من العلوم كالأدوات له ، ويحدثنا عن الظروف التي أَلَّفَ فيها كتابه ، وأنه كان من الأمانى العريضة التي كان يطمح إليها ، ثم أخذ يفاخر بالأندلسيين لبراعتهم في علم كتاب الله ، ولانفرادهم بإقرائه منذ أعصار دون غيرهم من ذوي الآداب ، وأشاد كذلك في مقدمته بكتاب سيبويه ، فهو المعول عليه لما تاقت نفسه إلى علم التفسير.

ثم رسم لنا طريقته في تفسير آيات الكتاب الكريم خطوة خطوة -

وهي :

(١) المقرئ - نفع الطيب - ج ٣ ص ٣٠٦ .

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢ .

أن يتبدى أولاً بالكلام على مفردات الآية التي يفسرها لفظاً لفظاً، فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية، التي لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كانت الكلمة تحتمل أكثر من معنى ذكر ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة، لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه.

ثم يشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب، ومناسبتها لما قبلها، مع ذكر أوجه القراءات فيها، موجهاً ومرجحاً، مستعينا على ذلك باللغة العربية، في غير تكرار، وإن عرض التكرار فيكون لمزيد فائدة.

ثم يتعرض بالنقل لأقوال الفقهاء في الأحكام الشرعية، متعرضاً للخلاف مع ذكر الدليل، وما دل عليه ظاهر اللفظ، ثم يعمد إلى الإعراب على أحسن وجه وأحسن تركيب، منزهاً القرآن عن وجوه الإعراب التي تخرج به عن الفصاحة والإعجاز.

ثم يختتم الكلام في جملة من الآيات، التي فسرها أفراداً وتركيباً، بما ذكر فيها من صور بلاغية، متبعاً ذلك كله بكلام منشور، يشرح مضمون تلك الآيات ملخصاً جملها أجمل تلخيص.

ويتعرض أحياناً إلى كلام بعض الفرق كالصوفية، والمعتزلة، وذلك للرد والإبطال، لأنه يعتبر ذلك هذياناً افتروه على الله، وتأولوا كلامه بما لا يكاد يخطر بذهن عاقل^(١).

وهكذا أمضينا فترةً في بحر العلوم أبي حيّان، الذي كان بحق علماً

(١) انظر: أبو حيّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤.

يُهدى به في كلِّ فنٍّ، ونوراً يستضيء به كلُّ طالب علم، فجدير أن تقال فيه الأشعار، رثاءً له، لأن موته أطفأ نبراساً بدد ظلام الجهل، ولذلك آثرت أن أحتتم الحديث عنه بأبيات نظمها تلميذه الصدفي رثاءً له بعد موته ووفاءً له :

فاتسعرَ البارقُ واستعبرا	مات أثيرُ الدين شيخُ الورى
واعتلَّ في الأسحار لَمَّا سرى	ورقَّ من حسنِ نسيمِ الصَّبَا
يروى بها ما ضمَّه من ثرى	يا عينُ جُودي بالدموع التي
قد اقتضى أكثرَ ممَّا جرى	واجري دماً فالخطبُ في شأنه
يُرى إماماً والورى من ورا ^(١)	مات إمامٌ كان في علمه

(١) السيوطي - حسن المحاضرة - ج ١ ص ٥٣٤.

الفصل الثالث

(مصادر التفسير عند المفسرين في الأندلس)

تمهيد:

يعتبر القرآن الكريم المصدر الأول لتفسير آياته، إذ أنه يفسر بعضه بعضاً، فما ورد منه مجملاً في موضع فُصِّل وُسط في موضع آخر، وما ورد منه مبهماً في مكان فُسر في مكان آخر، وكذا بالنسبة للعموم والاطلاق، والأمثلة على ذلك كثيرة، نكتفي بذكر ثلاثة منها للدلالة على المقصود.

المثال الأول:

قال تعالى: ﴿ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ (١).

ورد لفظ الكلمات في هذه الآية مجملاً، وفُصِّل في آية أخرى، بينت هذه الكلمات وأوضحتها. والآية هي: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفُرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٢).

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (٣).

لم توضح هذه الآية ما اشتمل عليه الاستثناء من المحرمات، فجاءت آية أخرى توضح وتفصّل ما اشتمل عليه الاستثناء مما حرم الله تعالى من الأنعام فقال: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ

(١) سورة البقرة آية ٣٧.

(٢) سورة الأعراف آية ٢٣.

(٣) سورة المائدة آية ١.

به والمنخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ﴿١﴾.

المثال الثالث :

قوله تعالى : ﴿والذين يُظَاهرونَ من نِسائِهِمُ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ ﴿٢﴾ .

وردت كلمة رقة في هذه الآية مطلقةً، وقيدت بالمؤمنة في آية أخرى وهي قوله تعالى : ﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحريرُ رقةٍ مؤمنةٍ وديةٌ مسلمةٌ إلى أهلهٍ إلا أن يصدَّقوا﴾ ﴿٣﴾ .

أما المصدر الثاني من مصادر التفسير فهو السنة النبوية، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام هو المبلغ الأول عن ربه الذي أنزل عليه الكتاب، وأمره بتبليغه وبيانه فقال : ﴿يا أيها الرسولُ بلغ ما أنزلَ إليك من ربك وإن لم تفعلْ فما بلغتْ رسالته واللهُ يعصمك من الناس﴾ ﴿٤﴾، وقال أيضاً : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزلَ إليهم﴾ ﴿٥﴾ .

هذا وما كان للنبي ﷺ أن يبلغ شيئاً مما أمره الله تعالى من عند نفسه أو برأيه وهواه، وإنما بعلم الله تعالى ووحيه، مصداقاً لقوله جلَّ وعزَّ : ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يُوحى﴾ ﴿٦﴾ .

(١) سورة المائدة آية ٣ .

(٢) سورة المجادلة آية ٣ .

(٣) سورة النساء آية ٩٢ .

(٤) سورة المائدة آية ٦٧ .

(٥) سورة النحل آية ٤٤ .

(٦) سورة النجم آية ٣ ، ٤ .

هذا وقد جاءت السنة باعتبارها المصدر الثاني لتفسير القرآن الكريم مؤكدةً لما ورد فيه ومفصلة لما أجمل وموضحة لما أشكل منه، كما أنها خصصت ما ورد منه على وجه العموم، وقيدت بعض ما اطلق. والأمثلة على ذلك كثيرة نختار منها مثلاً لكل نقطة .

١- تفصيلُ المَجْمَلِ :

قال تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ورد لفظ الصلاة والزكاة في الآية مجملاً، فجاءت السنة لتبين صفة الصلاة وأوقاتها وعدد ركعاتها فقال عليه الصلاة والسلام : « صلوا كما رأيتموني أصلي »^(١).

كما أن السنة فصلت مقادير الزكاة ووقت وجوبها ومقاديرها، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « فيما سقت السماء والعيونُ أو كان عَثْرِيًّا العَشْرُ وما سُقي بالَنْضَحِ نِصْفُ العَشْرِ »^(٢).

وكذلك قوله : « ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة، ولا في أقل من خمسة من الإبل الذود صدقة، ولا في أقل من خمس أواقٍ من الورق صدقة »^(٣).

وهناك تفصيل من السنة لما ورد في الصيام والحجّ .

٢- توضيح المُشْكِلِ :

قوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنْ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن مالك باب مواقيت الصلاة جـ ١ ص ١٦٢ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبدالله عن أبيه باب العشر فيما سقي من ماء السماء والماء الجاري جـ ٢ ص ١٥٥ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة جـ ٢ ص ١٥٦ .

الخيطِ الأسودِ مِنَ الفَجْرِ ﴿١﴾.

أشكل على الصحابة معنى الخيط الأبيض والخيط الأسود فبينت ذلك السنة ووضحته، رُوي عن عدي بن حاتم، قال: «لَمَّا نزلت حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود، عَمَدتُ إلى عقالٍ أسود وإلى عقالٍ أبيض فجعلتهما تحتَ وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت إلى رسول الله ﷺ، فذكرت له ذلك، فقال: إنما ذلك سوادُ الليل وبياضُ النهار» ﴿٢﴾.

٣- تخصيص العام:

قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ ﴿٣﴾.

وردت الآية عامة في الأولاد، فخصصتها السنة بغير الكافر فقال رسول الله ﷺ: «لا يرثُ المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلمَ» ﴿٤﴾.

٤- تقييد المطلق:

قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ ﴿٥﴾.

وردت الآية مطلقة في اليد والمقدار، فجاءت السنة وقيدت هذا الإطلاق فلا قطع في أقل من ربع دينار.

(١) سورة البقرة آية ١٨٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن عدي بن حاتم، كتاب الصوم باب قوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ ج ٣ ص ٣٦.

(٣) سورة النساء آية ١١.

(٤) أخرجه أبوداود في سننه عن أسامة بن زيد باب هل يرث المسلم الكافر ج ٢ ص ١١٣.

(٥) سورة المائدة آية ٣٨.

قال عليه الصلاة والسلام: «تُقَطَّعُ اليَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»^(١).

٥- تأكيد ما ورد في القرآن الكريم:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمُّ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٢).

جاءت السنة مؤكدة للاستقامة الواردة في الآية الكريمة، ما روي عن أبي عمرة عبد الله رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك. فقال له النبي ﷺ: «قل آمنت بالله ثم استقم»^(٣).

هذان المصدران الرئيسيان لتفسير كتاب الله عز وجل يرجع إليهما أولاً للوقوف على معاني الآيات الكريمة وما اشتملت عليه من أحكام ومقاصد.

فإن تعذر وجود تفسير الآيات الكريمة في القرآن والسنة، يلجأ حينئذ إلى أقوال الصحابة رضوان الله عليهم، لأنهم أدري بالكتاب الكريم، لما اختصوا به من مصاحبة الرسول ﷺ، ومعاصرة أسباب نزول القرآن، هذا بجانب كونهم أهل الفصاحة والبلاغة، وما امتازوا به من ورع وتقوى.

⊗ وأما أقوال التابعين كمصدر رابع للتفسير بالمأثور، فذلك موضع خلاف لسنا بصدد الحديث عنه أو التطرق إليه، وإنما الذي تستريح إليه النفس، أن ما صح سنده ووافق اللسان العربي ولم يعارض قول النبي ﷺ أو قول الصحابي فلاشك في قبوله، وأما غير ذلك وجب النظر والاجتهاد، (١) أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها كتاب الحدود باب قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ ج ٨ ص ١٩٩.

(٢) سورة هود آية ١١٢.

(٣) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢ ص ٨.

وهذا ما أشار إليه السيوطي نقلاً عن البرهان .

(قال الزركشي : اعلم أن القرآن قسمان : قسم ورد تفسيره بالنقل ، وقسم لم يرد .

الأول : إما أن يردَ عن النبي ﷺ أو الصحابة أو رؤوس التابعين ، فالأول يبحث فيه عن صحة المسند ، والثاني ينظر في تفسير الصحابي ، فإن فسره من حيث اللغة ، فهم من أهل اللسان فلا شك في اعتماده . وإن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة ، فإن أمكن الجمعُ فذاك ، وإن تعذر قدم ابن عباس لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال : « اللهم علمه التأويل » . وأما ما ورد عن التابعين فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك ههنا ، وإلا وجب الاجتهاد(١) .

وثمرة ما تقدم ، أن مصادر التفسير الأساسية أربعة : تفسير القرآن بالقرآن ، وتفسير القرآن بالسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين .

هذا ، ولما كان الصحابة والتابعون أئمة التفسير بعد الرسول ﷺ ، فلا عجب أن يكونوا قبلة من ابتغى شرف هذا العلم ، وقصد قُربى الله عز وجل بتفسيره .

ولدى النظر والبحث في كتب التفسير عند الأندلسيين ، فإننا نجدهم قد اعتمدوا التفسير بالمأثور وجعلوه مصدراً أساسياً توجَّح تفاسيرهم ، فاعتمدوا تفسير القرآن بالقرآن ، وتفسير القرآن بالسنة ، وكذلك بأقوال الصحابة والتابعين .

أما ما اعتمده من كتب التفاسير ، فكانت مصادر متنوعةً في

(١) السيوطي - الإتقان - ج ٤ ص ٢٢ .

اتجاهاتها، سواء ما كان يتعلق منها بالتفسير بالمأثور، أو بالرأي الجائز، أو ما نحى منها منحى لغوياً، أو تأثر بنزعات كلامية، كما سنوضح ذلك كله إن شاء الله .

هذا وإن كان المفسرون الأندلسيون قد اعتمدوا في تفاسيرهم على مصادر متنوعة الاتجاهات، فقد كانت لهم مواقف محددة حيال هذه المصادر، جعلتهم يأخذون خلاصة هذه التفاسير، ويميزون العث من السمين، ويتلاشون ما وقع فيه غيرهم من حشو أو تكرار أو بسط في الكلام من غير طائل، أو تأثر بنزعات كلامية، أو يخلطون تفاسيرهم أشياء قد تخرجهم عن دائرة التفسير.

ولذا كانت لهم شخصية محددة - سنعرض لها في مكانها من هذه الرسالة - شهد لهم بها العلماء في المغرب الإسلامي وفي المشرق، وخصوصاً شيخهم وعميدهم ابن عطية صاحب تفسير - المحرر الوجيز .

هذا ومع حرصهم الشديد على عدم الوقوع فيما وقع فيه غيرهم من المفسرين فإنهم لم يسلموا من ذلك، فقد اشتملت كتبهم على بعض ما كانوا منه يحذرون .

أما مصادرهم المعتمدة فقد عكفت على استقراءها من خلال البحث والتتبع، واستطعت أن أجمعها من مواضع شتى من تفاسيرهم، سواء منها ما يتعلق بالتفسير أو الحديث أو القراءات أو اللغة أو الفقه أو السير .

ثم إن هذه المصادر كانت على نوعين :

١- المصادر المشرقية .

٢- المصادر الأخرى .

المصادر المشرقية من كتب التفسير:

١ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن - للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة (٣١٠هـ).

كتاب مطبوع ومتداول - طبعة دار المعارف بمصر - تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد شاكر، طبعة مصورة دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

٢ - إعراب القرآن - ومعاني القرآن - لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس المتوفى سنة (٣٣٨هـ).

مخطوط رقم ١٤ تفسير - نسخة مصورة معهد المخطوطات - جامعة الدول العربية.

٣ - شفاء الصدور - لأبي بكر محمد بن الحسن بن زياد الموصلي المعروف بالنقّاش المتوفى سنة (٣٥١هـ).

مخطوط رقم ١٤٠ ، ٦٣٤ تفسير - دار الكتب المصرية.

٤ - تفسير الماوردي - لأبي الحسن محمد بن محمد الماوردي المتوفى سنة (٤٥٠هـ).

مخطوط رقم ١٩٦٩٣ دار الكتب المصرية، ونسخة مصورة رقم ١٥٤ تفسير معهد المخطوطات جامعة الدول العربية - القاهرة.

٥ - التبيان الجامع لكل علوم القرآن - لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي المتوفى سنة (٤٦٠هـ).

يقع في عشر مجلدات مطبوع، مطبعة النعمان، النجف الأشرف

العراق .

٦ - لطائف الإشارات - للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن الشافعي
القشيري المتوفى سنة (٤٦٥هـ) .

مطبوع في ستة أجزاء - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة .

٧ - أحكام القرآن - عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بإلكيا الطبري
المتوفى سنة (٥٠٤هـ) .

مطبوع أربعة أجزاء في مجلدين - دار الكتب الحديثة - القاهرة .

٨ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - محمود
جاد الله بن عمر الزمخشري المتوفى سنة (٥٣٨هـ) .

مطبوع أربعة أجزاء في أربعة مجلدات - مصطفى البابي الحلبي -
القاهرة .

٩ - مفاتيح الغيب - للإمام فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن
حسين الطبرستاني الرازي - المتوفى سنة (٦٠٦هـ) .

مطبوع في ثمانية مجلدات - المطبعة الخيرية بجمالية مصر، وعلى
هامشه أبو السعود وطبعة أخرى في ستة عشر مجلداً - طبعة دار الكتب
العلمية - طهران .

١٠ - التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير في معاني كلام السميع البصير
- جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان المعروف بابن النقيب
المتوفى سنة (٦٩٨هـ) .

نسخة خطية مصورة رقم ٧١ تفسير - معهد المخطوطات جامعة الدول

العربية القاهرة .

المصادر الأخرى :

١- التحصيل لفوائد التفصيل الجامع لعلوم التنزيل - لأبي العباس أحمد ابن عمار المهدي المتوفى سنة (٤٣٠هـ) وهو من المغرب .

نسخة خطية رقم ٧٨ ، ٧٩ تفسير - دار الكتب المصرية .

٢- الهداية إلى بلوغ النهاية - مكّي بن أبي طالب القيسي - المتوفى سنة (٤٣٧هـ) وهو أندلسي .

وهذا التفسير لازال مخطوطاً - توجد نسخ منه في الخزانة العامة في الرباط تحمل الأرقام التالية :

(ت ٨١٤) ، (ت ٢١٧) ، (ق ٦٠٣) ، (٥٣١٥ ، ٢١٨ ، ٩٧٨٢) وتوجد منه نسخة أخرى في المكتبة الوطنية بمديرية باسم تفسير القرآن العزيز رقم ٤٩٤٥ .

مصادر القراءات :

اعتمد المفسرون الأندلسيون أمهات الكتب في القراءات وجعلوها أصولاً لتفسيرهم واستفادوا منها كثيراً - كما سيتضح ذلك عند الحديث عن منهج التفسير عند المفسرين الأندلسيين .
أما المصادر المشرقية فأهمها :

١- كتاب الحجة والإغفال في القراءات السبع ، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي المتوفى سنة (٣٧٧هـ) .

وهو كتاب مطبوع - طبعة دار المعارف بمصر - كما توجد منه نسخة مخطوطة مصورة بمكتبة الإسكندرية تحت رقم - قراءات ٤٦٢ :-

٢- كتاب المحتسب في تبين شواذ القراءات والإيضاح عنها - لأبي الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة (٣٩٢هـ).
مطبوع - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة.

المصادر الأخرى:

١- كتب أبي عمرو الداني عثمان بن سعيد الداني المتوفى سنة (٤٤٤هـ) وهو أندلسي .

أ - كتاب التيسير في القراءات السبع - مطبعة الدولة - استانبول ١٩٣٠ .
ب - جامع البيان في القراءات السبع .

مصادر الحديث الشريف حسب الأهمية .

١- الجامع الصحيح - للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة (٢٥٦هـ) .
مطبوع دار الشعب القاهرة .

٢- المسند الصحيح - للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى سنة (٢٦١هـ) .
مطبوع دار الشعب القاهرة .

٣- سنن أبي داود - لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة (٢٧٥هـ) .
مطبوع - مصطفى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة .

٤ - سنن النسائي - لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة (٣٠٣هـ) .
مطبوع - مصطفى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة .

٥ - سنن الترمذي - عيسى بن محمد بن عيسى الترمذي

المتوفى سنة ٢٧٩هـ.

مطبوع - المكتبة السلفية - المدينة المنورة - تحقيق عبد الرحمن عثمان.

٦ - سنن ابن ماجة - للإمام محمد بن يزيد بن ماجة القزويني المتوفى سنة ٢٧٣هـ.

مطبوع - عيسى البابي الحلبي - القاهرة.

٧ - مسند الإمام أحمد - للإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة (٢٤١هـ).
مطبوع دار المعارف للطباعة والنشر القاهرة.

٨ - مسند ابن أبي شيبة - للإمام عبدالله بن أبي شيبة المتوفى سنة (٢٣٩هـ).

مطبوع - حيدر آباد الدكن - الهند.

٩ - صحيح الإمام أبي حاتم بن حبان البستي المتوفى سنة (٣٥٤هـ).
مطبوع - المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

١٠ - مسند أبي بكر البزار - أحمد بن عمر البصري البزار المتوفى سنة (٢٩٢هـ).

١١ - سنن الدار قطني - للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدار قطني
المتوفى سنة (٣٨٥هـ).

مطبوع - شركة الطباعة الفنية المتحدة - القاهرة.

مصادر اللغة:

استمد المفسرون الأندلسيون مادة اللغة والنحو من مصادر متنوعة

أهمها:

أولاً - المصادر المشرقية :

- ١- كتاب العَيْن - الخليل بن أحمد المتوفى سنة (١٧٥هـ) .
• مطبوع تحقيق الدكتور عبد الله درويش ، دار العلوم بالقاهرة وساعد على طبعه المجمع العلمي العراقي .
- ٢- الكتاب - لسيبويه - أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المتوفى سنة ١٨٨هـ .
مطبوع أربعة أجزاء - تحقيق عبد السلام هارون الهيئة المصرية العامة للكتب القاهرة .
- ٣- معاني القرآن الكريم - أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧هـ .
مطبوع - في جزئين - الدار المصرية للترجمة والتأليف - القاهرة ، ومطبوع - في ثلاثة أجزاء - ثلاثة مجلدات - عالم الكتب - بيروت .
- ٤- مجاز القرآن - أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة (٢٠٩هـ) .
- ٥- إصلاح المنطق والألفاظ - يعقوب بن السكيت المتوفى سنة (٢٤٤هـ) .
مطبوع - تحقيق الأستاذين أحمد شاهد وعبد السلام هارون - مطبعة دار المعارف - القاهرة .
- ٦- المقتضب - أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد المتوفى سنة (٢٨٥هـ) .
مطبوع - أربعة أجزاء - تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة .
- ٧- تاج اللغة وصحاح العربية - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى سنة (٣٩٣هـ) .

مطبوع - ستة أجزاء - دار العلم للملايين بيروت .

المصادر الأخرى - وهي أندلسية :

١- المٌخصّص والمُحكّم - علي بن إسباعيل بن سيده المتوفى سنة (٤٥٨هـ).

مطبوع - المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .

٢- الشافية والكافية - جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك المتوفى سنة (٦٧٢هـ).

مطبوع - طبعة دار الكتب - القاهرة

المصادر الفقهية :

كان المفسرون الأندلسيون على مذهب الإمام مالك، باستثناء أبي حيان الذي كان ظاهرياً، ثم صار شافعيّاً بعد قدومه إلى مصر، ولذلك فإننا نجدهم قد استمدوا الأحكام الفقهية من مصادر الفقه المالكي - وسنرى هذا بوضوح أثناء الحديث عن موقف المفسرين الأندلسيين وعنايتهم بالأحكام الفقهية في الباب الثاني من هذه الرسالة .

أما أهم المصادر فهي :

١- الموطأ - للإمام مالك بن أنس المتوفى سنة (١٧٩هـ) .

مطبوع - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة .

٢- الواضحة - عبد الملك بن حبيب الأندلسي المتوفى سنة (٢٣٨هـ)^(١) .

٣- المُدونة - عبد السلام بن سعيد المعروف بسحنون - المتوفى سنة (٢٤٠هـ) .

(١) انظر: الأعلام - الزركلي - ج ٤ ص ٣٠٢ .

مطبوع - دار صادر - بيروت .

٤- العتبية - محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي - المتوفى سنة ٢٥٤هـ^(١).

٥- الموازنة - محمد بن إبراهيم بن زياد المعروف بابن المَوَاز المتوفى سنة ٢٦٩هـ^(٢).

٦- التفریح في مسائل الفقه - أبو القاسم بن جلاب المتوفى سنة ٣٧٨هـ.

مخطوط رقم ٢٩٥ فقه مالكي - دار الكتب المصرية .

٧- الاستذكار - أبو عمر بن عبد البرّ القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ .
مطبوع - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة .
نسخة خطية رقم ٢٤ - دار الكتب - المصرية .

٨- التمهيد - ابن عبد البرّ القرطبي .

مطبوع - وزارة الأوقاف المغربية - مخطوط رقم ٣١٥ دار الكتب المصرية .

٩- المُنتقى - سليمان بن خلف بن سعد الباجي المتوفى سنة ٤٧٣هـ .
مطبوع - مطبعة السعادة - مصر .

أما مصادرهم من كتب التوحيد فأهمها كتب القاضي الباقلاني أبي بكر محمد بن الطيّب الأشعري المتوفى سنة ٤٠٣هـ - (كالتمهيد)،

(١) المصدر السابق ج ٦ ص ١٩٦ .

(٢) المصدر السابق ج ٦ ص ١٨٣ .

وكتب أبي المعالي عبد الملك بن عبدالله الجُوني إمام الحَرَمين المتوفى سنة ٤٧٨هـ - وأهمها (الإرشاد).

أما مصادرهم من كتب السيرة والتاريخ فأهمها:

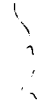
١- كتاب (سيرة الرسول) أبو بكر بن محمد بن إسحاق بن يسار الطلبي المتوفى سنة (١٥٠هـ).
مطبوع - دار المعارف بمصر.

٢- كتاب (المغازي) لأبي عبد الله محمد بن عمر الأسلمي الواقدي المتوفى سنة (٢٠٧هـ).
مطبوع دار المعارف بمصر.

الباب الثاني

منهج التفسير عند المفسرين الأندلسيين

- الفصل الأول : العناية بالتفسير بالمأثور - والرأي .
- الفصل الثاني : العناية بالقراءات . .
- الفصل الثالث : الاهتمام باللغة والنحو .
- الفصل الرابع : الاهتمام بالأحكام الفقهية .
- الفصل الخامس : موقف المفسرين الأندلسيين من الروايات الإسرائيلية .



الفصل الأول

العناية بالتفسير بالمأثور والرأي

التفسير بالمأثور:

اصطلح العلماء على أن التفسير بالمأثور: هو ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما ورد عن النبي ﷺ، وما نقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين^(١).

وهو أحسن طرق التفسير وأصحها^(٢)، فما أجمل في موضع من القرآن فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان بسط في آخر، فإن تعذر ذلك، يلجأ إلى السنة النبوية، فإنها شارحة للقرآن الكريم وموضحة له، قال تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾^(٥).

وتصديقاً لما قرره الله تبارك وتعالى في محكم كتابه يقول رسول الله ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»^(٦).

(١) انظر: ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير، ص ٤١، ابن كثير - تفسير القرآن

العظيم - ج ١ ص ١٥، السيوطي - الإتقان ج ٤ ص ٢٢١.

(٢) انظر: ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير - ص ٤١.

(٣) سورة النساء آية رقم ١٠٥.

(٤) سورة النحل آية رقم ٤٤.

(٥) سورة النحل آية رقم ٦٤.

(٦) أخرجه أبوداود في سننه عن المقدم بن معد يكرب باب لزوم السنة ج ٥ ص ١٠

فان تعذر وجود التفسير في القرآن والسنة، يُرجع حينئذ إلى أقوال الصحابة رضوان الله عليهم، لأنهم الرواد الأوائل، الذين لازموا الرسول ﷺ، وتأثروا بهديه، ووضح لهم مُجمله، وأزال مُشكله، ولما شاهدوه من أسباب النزول، وما اختصاصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح، وأتمتهم الخلفاء الأربعة، وعبدالله بن مسعود الذي رُوي عنه أنه قال: (والذي لا إله غيره، ما نزلت آية من كتاب الله، إلا وأنا أعلم فيما نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم مني بكتاب الله تنالهُ المطايا لأتيته)^(١).

ويقول رضي الله عنه: (كان الرجل منّا إذا تعلم عشر آياتٍ لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ والعمل بهنّ)^(٢).

ومنهم ابن عباس رضي الله عنه ترجمان القرآن، ببركة دعاء الرسول ﷺ: «اللهمّ فقهه في الدين، وعلمه التأويل»^(٣).

ويقول ابن تيمية: (أما التفسير فأعلمُ الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد، وعطاء، وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهم)^(٤).

وأما إذا لم يوجد التفسير في أقوال الصحابة، يُرجع إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر الذي هو آية في التفسير، وقد قال سفيان الثوري: (إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك)^(٥).

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ١ ص ١٥ .

(٢) ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير - ص ٤٢ .

(٣) أخرجه البخاري - صحيح البخاري وبهامشه فتح الباري - ج ١ ص ١٧٠ ، ص ٢٤٤ ، وابن ماجه - ج ١ ص ٥٨ بلفظ «اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب» .

(٤) ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير - ص ٢٣ .

(٥) ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير - ص ٤٧ .

غير أن قبول أقوال التابعين في التفسير محل خلاف، فبينما يرى بعض العلماء أنها ليست بحجة في التفسير، يرى البعض الآخر في المسألة تفصيلاً، فما أجمعوا عليه فلا ريب أنه حُجَّةٌ، وما اختلفوا فيه فلا يكون حُجَّةً، فيرجع إلى لغة العرب أو أقوال الصحابة^(١).

أشهر المفسرين من الصحابة والتابعين:

اشتهر بالتفسير نفر قليل من الصحابة رضوان الله عليهم، وقد عدَّهم السيوطي فقال: (وَمِمَّنْ اشتهر من الصحابة بالتفسير، الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهم أجمعين)^(٢).

وهناك من تكلم في التفسير من الصحابة غير هؤلاء، غير أنه لم تكن لهم الشهرة التي كانت للمذكورين سابقاً ومن هؤلاء: أنس بن مالك، وأبو هريرة، وعبدالله بن عمر، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وعائشة^(٣).

والجدير بالذكر أن الصحابة قد تفاوتوا في التفسير قلَّةً وكثرةً، فالخلفاء الأربعة باستثناء علي كرم الله وجهه، لم يردَّ عنهم إلا القليل من التفسير، والسبب في ذلك يبينه السيوطي فيقول: (والسبب في قلة روايتهم، تقدم وفاتهم واشتغالهم بمهام الخلافة والفتوحات)^(٤). يضاف إلى ذلك أنهم

(١) انظر: السيوطي - الإتقان - ج ٤ ص ٢٢١، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٤ م.

(٢) السيوطي - الإتقان - ج ٤ ص ٢٣٣.

(٣) انظر: السيوطي - الاتقان - ج ٤ ص ٢٣٣.

(٤) السيوطي - الإتقان - ج ٢ ص ٢٣٣.

كانوا في وسط أغلب أهله من العلماء بكتاب الله، واقفون على أسراره، عارفون بمعانيه وأحكامه مكتملةً فيهم خصائصُ العربية، مما جعل الرجوعَ إليهم في التفسير قليلاً^(١).

وأما علي كرم الله وجهه فهو أكثر روايةً في التفسير^(٢)، والسبب في ذلك يرجع إلى تفرغه عن مهام الخلافة مدةً طويلةً، دامت إلى نهاية خلافة عثمان رضي الله عنه، وتأخر وفاته إلى زمنٍ كثرت فيه الحاجة إلى التفسير، وذلك ناشئٌ عن ازدياد رُقعة الإسلام، ودخول كثير من الأعاجم في دين الله، مما كاد يذهب بخصائص اللغة العربية^(٣).

وكذلك كثرت الروايةُ في التفسير عن ابن عباس، وابن مسعود، وأبي ابن كعب، ولعل ذلك راجع إلى تمكنهم من اللغة العربية، وملازمتهم النبي ﷺ وقدرتهم على القول بالرأي، هذا بجانب معرفتهم بأسباب النزول، لذا فإنني أرى أن أترجم باختصار لأشهر أعلام التفسير من الصحابة والتابعين، إذ هم عماد التفسير بالمأثور، الذين لا غنى لمفسر عنهم، ثم لنرى بالتالي مدى رواية المفسرين الأندلسيين عن هؤلاء وتأثرهم بهم.

المفسرون من الصحابة:

أبي بن كعب الأنصاري الخزرجي^(٤):

كان سيّد القراء، وأحد كتبة الوحي، عالماً بكتاب الله وعلومه، واقفاً

(١) انظر: الذهبي - التفسير والمفسرون - ج ١ ص ٦٣ .

(٢) انظر: السيوطي - الإتقان - ج ٢ ص ٢٣٣ .

(٣) انظر: الذهبي - التفسير والمفسرون - ج ١ ص ٦٤ .

(٤) انظر: ابن عبد البر - الاستيعاب - ج ١ ص ١٦٥، ابن الجزري - أسد الغابة -

ج ١ ص ٧١، ابن حجر العسقلاني - تهذيب التهذيب - ج ١ ص ١٨٧ .

على أسباب نزوله، ومقدمه ومؤخره، وناسخه ومنسوخه، شهد له عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: (أبي سيّد المسلمين) وقيل إنه تُوفّي في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

عبدالله بن مسعود^(١):

هو عبدالله بن مسعود الهذليّ، كان أحفظ الصحابة لكتاب الله عز وجل وكان رسول الله ﷺ يحبُّ سماع القرآن منه، وقد أخبر بذلك هو بنفسه فقال: قال لي رسول الله ﷺ: اقرأ عليّ سورة النساء. قال: قلتُ اقرأ عليك، وعليك أنزل؟. قال: إنّي أحبُّ أن أسمعهُ من غيري، فقرأت حتى بلغت، ﴿ فكيف إذا جئنا من كلِّ أمةٍ بشهيدٍ وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾^(٢) فأفاضت عيناهُ عليه الصلاة والسلام.

وروى ابن جرير وغيره عن ابن مسعود أنه قال: (والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله، إلا وأنا أعلم فيما نزلت، وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله تنالهُ المطايا لأتيتهُ)^(٣).

وهذا الأثر يدل على مدى إحاطته بمعاني القرآن الكريم، وأسباب نزوله والبحث للوقوف على معرفة كتاب الله عز وجل.

وقد وُلّي بيت المال بالكوفة، وقدم المدينة وتُوفّي بها سنة ٣٢ هـ.

(١) انظر: ابن الجزري - أسد الغابة - ج ٧ ص ٣٤٨، ابن حجر - الإصابة ج ٢ ص ٣٦٨.

(٢) سورة النساء آية رقم ٤١.

(٣) ابن جرير الطبري - جامع البيان - ج ١ ص ٨٠.

علي بن أبي طالب^(١):

ابن عم رسول الله ﷺ، وزوج ابنته فاطمة، وهو أول من أسلم من الصبيان، وهاجر إلى المدينة، وأعطاه الرسول ﷺ الراية يوم خيبر.

كان رضي الله عنه قوي الحجّة، فصيح اللسان، قاضياً عدلاً، عالماً بنزول القرآن، واقفاً على معانيه.

قال ابن عباس: (ما أخذت عن تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب).

وعن أبي الطفيل قال: (شهدت علياً يخطب وهو يقول: سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليلٍ نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل). وكانت وفاته سنة ٤٠ هـ.

عبد الله بن عباس^(٢):

ابن عم رسول الله ﷺ، وكان يلقب (بالحبر البحر) لكثرة علمه، وكان على درجة عظيمة من المعرفة بكتاب الله، لذلك تبوأ المكانة الأولى في التفسير، وكان ابن الخطاب رضي الله عنه يجلسه مع كبار الصحابة ويقول: (إنك لأصبح فتينا ننا وجهاً، وأحسنهم خلقاً، وأفقههم في كتاب الله).

(١) انظر: ابن عبد البر - الاستيعاب - ج ٣ ص ١٠٨، ابن الجزري - أسد الغابة -

ج ٤ ص ٩١، الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ١ ص ١٠.

(٢) انظر: ابن الجزري - أسد الغابة - ج ٣ ص ٢٩٠، الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج

١ ص ٤٠، ابن حجر - الإصابة - ج ٢ ص ٣٣٠.

وقال ابن مسعود: (نعمَ ترجمانُ القرآنِ ابنُ عباسٍ).

وقد اجتمعت لديه مؤهلات كثيرة كانت السبب في بلوغه هذه المرتبة، وهي دعاء الرسول ﷺ له بالفقه في الدين والتأويل، وملازمته للنبي ﷺ، ثم ملازمته الصحابة رضوان الله عليهم، ومعرفته بأسباب النزول بالإضافة إلى معرفته باللغة العربية وآدابها وخصائصها، وكانت وفاته سنة ٦٨ هـ.

المفسرون من التابعين:

وهم أعلم الناس بالتفسير بعد الصحابة رضوان الله عليهم، لأنهم اعتمدوا في فهمهم لكتاب الله على ما جاء في الكتاب الكريم نفسه، وما تلقوه من السنة والصحابة، ثم ما وصل إليه اجتهادهم بما يعلمون.

يقول ابن تيمية: (وأما التفسير فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس، كمجاهد، وعطاء، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس، كطاووس، وأبي الشعثاء، وسعيد بن جبير وغيرهم، وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل زيد بن أسلم، الذي أخذ عنه مالك، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود)^(١).

أشهر المفسرين من التابعين:

علقمة بن قيس بن مالك النخعي الكوفي^(٢):

كان تابعياً ثقةً، مأموناً، على جانب من الورع والتقوى، روى عن عمر رضي الله عنه وعثمان وعلي، ومن أشهر من روى عن عبدالله بن مسعود.

قال عبد الرحمن بن يزيد: قال عبدالله (ابن مسعود): (ما أقرأ شيئاً

(١) ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير - ص ٢٣.

(٢) انظر: الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ١ ص ٤٨، ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج

ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه). وكانت وفاته سنة ٦١هـ.

أبو العالية (١):

هو رفيع بن مهران الرياحي، أدرك الجاهلية وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وكان يحفظ القرآن ويتقنه، وهو ممن اشتهر من التابعين بالتفسير، روى عن علي وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وأبي بن كعب.

قال ابن أبي داود، (ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبي العالية، وقد أجمع عليه أصحاب الكتب الستة) وكانت وفاته سنة ٩٠هـ.

سعيد بن جبير (٢):

هو من كبار التابعين في التفسير والحديث والفقه، وقد جمع القراءات الثابتة عن الصحابة رضوان الله عليهم، وكان يقرأ بها، وقد أعطاه جمعه لهذه القراءات قدرة على التوسع في معاني القرآن والوقوف على أسراره.

روى عن ابن عباس وابن مسعود، وكان ورعاً تقياً، يتورع أن يقول في التفسير برأيه يقول فيه ابن خلكان: (إن رجلاً سأل سعيداً أن يكتب له تفسير القرآن، فغضب وقال: لأن يسقط شقي أحب إلي من ذلك) (٣).

وكان عالماً بالتفسير جامعاً له وكان يقول ابن عباس لأهل الكوفة إذا أتوه ليسألوه عن شيء: (أليس فيكم ابن الدهماء) (أي سعيد بن جبير) وقتل

(١) انظر: الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ١ ص ٩١، ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج ٧ ص ٢٧٦.

(٢) انظر: ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج ٤ ص ١١، الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ١ ص ٧٦.

(٣) ابن خلكان - وفيات الأعيان - ج ٢ ص ٣٧١.

على يد الحجاج سنة ٩٥هـ (١).

مُجاهد بن جبر (٢):

أحد أعلام التفسير وأوثقهم في الرواية عن ابن عباس، روى الفضل ابن ميمون أنه سمع مُجاهداً يقول: (عَرَضْتُ الْقُرْآنَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ ثَلَاثَ عَرَضَاتٍ، أَفَفَ عِنْدَ كُلِّ آيَةٍ، أَسْأَلُهُ فِيمَا نَزَلَتْ؟ وَكَيْفَ كَانَتْ؟).

وقد اعتمد الشافعي والبخاري على تفسيره، وهي له شهادة بالقدرة على فهم الكتاب الكريم (٣).

وعن ابن أبي مُلَكِيَةَ قَالَ رَأَيْتُ مُجَاهِداً: سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَمَعَهُ أَلْوَاحُهُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: (اَكْتُبْ حَتَّى سَأَلَهُ عَنِ التَّفْسِيرِ كُلِّهِ) (٤).

وكانت وفاته سنة (١٠٤هـ).

عكرمة المدني (٥):

هو عكرمة المدني مولى ابن عباس، أصله من البربر بالمغرب، اختلف العلماء في توثيقه بين المتهم والمُنْصِف، أما الذين أنصفوه فقد عرفوا حقيقته وقالوا: إنه رجل ثبت لا يُتَّهَمُ فِي عِدَالَتِهِ.

(١) ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج ٤ ص ١١.

(٢) انظر: الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ١ ص ٩٢، ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج ١٠ ص ٤٢.

(٣) عبدالله الخرزجي - خلاصة تهذيب الكمال - ج ٣ ص ١٠.

(٤) ابن تيمية - مقدمة في التفسير - ص ٤٧.

(٥) انظر: ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج ٧ ص ٢٦٣.

قال المَرُوزِيُّ : (أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج
بحديث عكرمة).

قال العجلي : (عكرمة مكِّيّ تابعي ثقة بريء مما يرميه به الناس).

وقال ابن حبان : كان من علماء زماننا بالفقه والقرآن، وكان الشَّعْبِيُّ
يقول (ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة).

وهكذا شهد له التابعون والعلماء بالثقة في الرواية، والعلم بالتفسير،
وكانت وفاته سنة ١٠٥هـ.

طاووس بن كيسان اليماني^(١)

تابعي على جانب عظيم من العلم والورع، قال فيه ابن عباس : (إنني
لأظن طاووساً من أهل الجنة) وأخذ العلم عن الصحابة فقال : (جالست
خمسين من الصحابة)، وكانت وفاته سنة ١٠٦هـ.

عامر بن شراحيل الشَّعْبِيُّ الحِميرِيُّ الكوفي^(٢)

تابعي جليل، جمع إلى جانب التفسير الفقه والحديث، روى عن
عمر وعن أبيّ وابن مسعود وعن عائشة وعن ابن عباس وقال عن نفسه :
(أدركت خمسمائة من الصحابة).

قال عاصم : (ما رأيت أحداً أعلم بحديث أهل الكوفة والبصرة
والحجاز من الشَّعْبِيِّ)، وتوفي سنة ١٠٩هـ.

(١) انظر: الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ١ ص ٩٠، ابن حجر - تهذيب التهذيب ج

٥ ص ٨، ابن خلكان - وفيات الأعيان - ج ٢ ص ٥٠٩.

(٢) انظر: ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج ٥ ص ٦٥.

الحسن البصري^(١):

هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري مولى الأنصار، كان فصيحاً ورعاً تقياً، زاهداً، واعظاً، غزير العلم بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وأحكام الحلال والحرام وقد شهد له بذلك غير واحد من العلماء.

قال أنس بن مالك: (سَلُوا الحسَنَ فَإِنَّهُ حَفِظَ وَنَسِينَا).
وكانت وفاته سنة ١١٠هـ.

عطاء بن أبي رباح المكي القرشي^(٢):

وكان من سادات التابعين فقيهاً وعِلماً وورعاً وتقوى، روى عن ابن عباس وابن عمر، وابن عمرو بن العاص، وقال عن نفسه: (إنه أدرك مائتين من الصحابة) وكان يقول ابن عباس لأهل مكة إذا جلسوا إليه: (تجتمعون إلي يا أهل مكة وعندكم عطاء) وتوفي سنة ١١٤هـ.

قتادة بن دعامة السدوسي^(٣):

كان تابعياً، عالماً بالعربية وأسرارها، برزت شهرته في التفسير، كما كان ثقة مأموناً، حجةً في الحديث.

قال ابن حبان: (كان من علماء الناس بالقرآن والفقهِ ومن حفاظ أهل زمانه).

(١) انظر: ابن خلكان - وفيات الأعيان - ج ٢ ص ٦٩، ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج ٢ ص ٢٦٣.

(٢) انظر: الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ١ ص ٩٨، ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج ٧ ص ١٩٩.

(٣) انظر: الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ١ ص ١٢٢، ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج ٨ ص ٣٥١.

روى عن أنس بن مالك وابن سيرين وعكرمة وعطاء، وتوفي سنة ١١٧هـ.

محمد بن كعب القرظي المدني^(١):
كان تابعياً، ثقةً، عدلاً، ورعاً، كثير الحديث، روى عن علي، وابن مسعود، وابن عباس.

قال العجلي: (مدني تابعي ثقة رجل صالح عالم بالقرآن).

زيد بن أسلم العدوي المدني^(٢):

كان فقيهاً مفسراً من كبار التابعين الذين وقفوا على دقائق القرآن وعلومه، قال فيه الإمام أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي: (إنه ثقة).

وأخذ التفسير عنه مالك بن أنس إمام دار الهجرة. وكانت وفاته سنة ١٣٦هـ.

هؤلاء مشاهير المفسرين من التابعين الذين كانوا على مبلغ عظيم من العلم بكتاب الله عز وجل وسنة رسول الله، ذلك لقرب عهدهم من عهد النبوة، وصلتهم بالصحابة، واستقامة سجيّتهم العربية.

وأما أهم المصادر للتفسير بالمأثور، ومن أفضل ما صنّف في ذلك فضلاً عما تقدم من تفسير الصحابة والتابعين ومصنفاتهم - كتفسير ابن عباس، ومجاهد فهي:

جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام أبي جعفر محمد بن جرير

(١) انظر: الخزرجي - خلاصة تهذيب الكمال - ج ٢ ص ٤٥٢.

(٢) انظر: الذهبي - تذكرة الحفاظ - ج ١ ص ١٢٢، ابن حجر - تهذيب التهذيب -

ج ٣ ص ٣٩٥.

الطبري المتوفى (٣١٠هـ).

(معالم التنزيل) لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد البيهقي
المتوفى (٥١٦هـ).

(تفسير القرآن العظيم) الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن
كثير المتوفى (٧٧٤هـ).

(الدّر المنثور في التفسير المأثور) جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر
ابن محمد السيوطي، المتوفى (٩١١هـ).

التفسير بالرأي:

التفسير بالرأي: هو عبارة عن تفسير القرآن الكريم بالاجتهاد، بعد
معرفة كلام العرب، ومناحيهم في القول، ومعرفة الألفاظ العربية، ووجوه
دلالاتها، والوقوف على أسباب النزول، ومعرفة الناسخ والمنسوخ من
آيات الكتاب الكريم^(١).

وإذا أمعنا النظر فإننا نجد من الصعوبة تجريد التفسير بالرأي عن
التفسير بالمأثور، إذ أن التفسير بالمأثور هو الأصل، ولكن لغلبة الرأي
والاجتهاد سُمي التفسير بالرأي. واختلف العلماء في جواز التفسير بالرأي
والاجتهاد، فمنهم المجيزون، ومنهم المانعون، واستدل كل فريق بما
يؤيد رأيه.

القائلون بالمنع وأدلتهم:

استدل أصحاب هذا الرأي بأحاديث منعوا بمقتضاها التفسير بالرأي،
(١) انظر: الذهبي - التفسير والمفسرون - ج ١ ص ٢٥٥، د. محمود بسيوني فودة -
التفسير ومناهجه - ص ٥٠.

بل حَرَمُوهُ، ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»^(١) وبقوله عليه الصلاة والسلام: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»^(٢).

واستدلوا بالمعقول على المنع فقالوا: إن إصابة المفسر برأيه ليست إصابة مُوقِن، وإنما هي إصابة ظانَّ حارص، والقائل في دين الله بالظن قائل على الله ما لم يعلم^(٣)، ثم هو تكلف بغير علم وسلوك بغير أمر، لأنه لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين الناس عن جهل، فهو في النار، وإن وافق حُكمه الصواب في نفس الأمر، لكن يكون أخفَّ جُزماً ممن أخطأ^(٤).

كما يستدل هؤلاء بأن الصحابة رضوان الله عليهم، كانوا يتخرجون عن تفسير بعض الآيات، وهم أهل اللسان، فقد سئل أبو بكر رضي الله عنه عن قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيِتًا﴾^(٥)، فقال: أيُّ سماءٍ تظلني، وأيُّ أرضٍ تُقلّني إذا قلتُ في كتاب الله ما لم أعلم^(٦).

وذكروا كذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو المشهود له

(١) أخرجه الترمذي عن ابن عباس - كتاب التفسير - باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه - ج ٥ ص ١٩٩.

(٢) أخرجه الترمذي عن جندب بن عبد الله بلفظ «من قال» - ج ٥ ص ٢٠٠.

انظر: الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن - ج ١ ص ٧٨.

(٣) انظر: الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن - ج ١ ص ٧٨.

(٤) انظر: ابن تيمية - مقدمة في اصول التفسير - ص ٥٠، ابن كثير - تفسير القرآن

العظيم - ج ١ ص ١٥.

(٥) سورة النساء آية رقم ٨٥.

(٦) الطبري - جامع البيان - ج ١ ص ٧٨، ابن تيمية - مقدمة في اصول التفسير -

بالعلم، قرأ قوله تعالى: ﴿وفاكهةً وأَبًا﴾ (١) فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: لعمرك إن هذا هو الكُلْفُ يا عمر (٢).

كما أن هذا الفريق استدلوا بأن جماعة من التابعين قد نفرُوا من الكلام في القرآن بالرأي وكرهوه، فقد روي عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن يقول: (إنا لا نقول في القرآن شيئاً) (٣) وقال الشعبي: (ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت: القرآن والروح والرأي) (٤) وقال ابن جرير: (حدثني أحمد قال: أدركت فقهاء المدينة، وإنهم ليغلطون القول في التفسير، منهم سالم بن عبدالله والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب، ونافع) (٥).

هذه الآثار الصحيحة استدلت بها المانعون على تحرُّج السلف الصالح عن القول في التفسير بما لا علم لهم به.

أما المجيزون للتفسير بالرأي والاجتهاد، فقد استدلوا على رأيهم بالقرآن الكريم، فهم يقولون: إن كتاب الله عز وجل، يشتمل على آيات تحثُّ على التدبر والتأمل، والاعتبار والانتباه، ولا يتأتى كل هذا، لمن فاته جانب الفهم والقدرة على التأويل، وهذا لا يتحقق إلا لمن توافرت لديه مؤهلات الفهم والاستنباط.

ومما استدلوا به من النصوص قوله تعالى: ﴿كتابٌ أنزلناه مباركٌ ليُدبروا

(١) سورة عبس آية رقم ٣١.

(٢) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ١ ص ١٦.

(٣) ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير - ص ٥٢.

(٤) الطبري - جامع البيان - ج ١ ص ٨٧.

(٥) الطبري - جامع البيان - ج ١ ص ٨٥.

آياته وليتذكرو أولوا الألباب ﴿١﴾، وقوله تعالى: ﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثلٍ لعلمهم يتذكرون قرآناً عربياً غير ذي عوجٍ لعلمهم يتقون﴾ ﴿٢﴾، وقوله تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوبٍ أفعالها﴾ ﴿٣﴾. واستدل أنصار هذا الرأي بتفسير أبي بكر للكلالة في قوله تعالى: ﴿وإن كان رجلٌ يورث كلالة أو امرأةً وله أخ أو أخت﴾ ﴿٤﴾ قال أبو بكر رضي الله عنه (إني قد رأيت في الكلالة رأياً، فإن كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان والله منه بريء، إن الكلالة ما خلا الولد والوالد). فلما استخلف عمر رضي الله عنه قال: (إني لأستحيي من الله تبارك وتعالى أن أخالف أبا بكر في رأيٍ رآه) ﴿٥﴾.

كما ويذكر أصحاب هذا الرأي، أن مجاهدًا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فقال ابن عباس: (اكتب حتى سأله عن التفسير كله) ﴿٦﴾.

ثم أجاب أصحاب هذا الرأي على أدلة المانعين، فقالوا إن حديث ابن عباس يحمل على من فسّر بالهوى من غير علم ولا هدى، أي من قال في القرآن قولاً يوافق هواه فأصاب فقد أخطأ، لحُكمه على القرآن بما لا يعرف أصلاً.

(١) سورة ص آية رقم ٢٩ .

(٢) سورة الزمر آية رقم ٢٧ ، ٢٨ .

(٣) سورة محمد آية رقم ٢٤ .

(٤) سورة النساء آية رقم ١٢ .

(٥) الطبري - جامع البيان ج- ٨ ص ٤٣٧ ، ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج- ٢ ص ٤٤٠ .

(٦) ابن تيمية - مقدمة في اصول التفسير - ص ٤٧ .

قال ابن عطية: (معنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله عز وجل فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قاله العلماء، أو اقتضته قوانين العلم كالنحو والاصول، وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته والنحويون نحوه والفقهاء معانيه، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلاً لمجرد رأيه)^(١).

وتأول ابن عطية الأحاديث فقال: (وتفسير ذلك أنه محمول على مغييات القرآن وتفسير مجمله، وذلك لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله)^(٢).

ومما يوافق ذلك ما قاله الزركشي في تأويل حديث ابن عباس، عن البيهقي في شعب الإيمان قال: هذا إن صحَّ فإنما أراد والله اعلم الرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه، فمثل هذا الذي لا يجوز الحكم به في النوازل، وكذلك لا يجوز تفسير القرآن به، أما الرأي الذي يسنده برهان، فالحكم به في النوازل جائز، وهذا معنى قول الصديق (أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأي)^(٣).

ومما يعزّز ما تقدم من تأويل للحديث، ما قاله الإمام الغزالي: (ويحمل الحديث على أن يكون غرضه ورأيه تقرير أمر وتحقيقه من غير أن يشهد لتنزيله عليه دلالة لغوية أو نقلية، ولا ينبغي أن يفهم منه أنه يجب أن لا يفسر القرآن بالاستنباط والفكر، فإن من الآيات ما نقل فيها عن الصحابة والمفسرين، خمسة معان وستة وسبعة، ويعلم أن جميعها غير

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٤٦ .

(٢) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة .

(٣) الزركشي - البرهان - ج ١ ص ١٦٢ .

أما ما كان من تحرُّج السلف الصالح من التفسير بالرأي، فقد أجيب عنه من قبل المجيزين، بأن هذا الإحجام كان تورعاً واحتياطاً لأنفسهم، مع إدراكهم وتقدمهم، أو أن توفقههم ذلك كان في مشكل القرآن، خوفاً من أن تفسيرهم في تلك الحالة قد لا يوافقُ مراد الله تعالى (٢)، ثم هو براءة من الرأي المجرد القائم على الهوى من غير علم ولا دليل، ولعلَّ هذا ما قصده ابن تيمية حينما قال: (وأما الذي رُوي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن، فليس الظن بهم أن قالوا في القرآن وفسروه بغير علم، فمن تكلم بما يعلم من ذلك لغةً وشرعاً فلا حرج عليه، ولهذا رُوي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ولا منافاة، لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه، وهذا الواجب على كل واحد) (٣).

وأحبُّ أن أختتم الكلام بمقالة الإمام الشاطبي عن القول بالرأي إذ يتضح به المقام جلياً، يقول الإمام الشاطبي: (القول بالرأي ضربان: أحدهما جارٍ على موافقة كلام العرب، وموافقة الكتاب والسنة، وهذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بهما لامور:-

أحدها: إن الكتاب لا بد من القول فيه، ببيان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ، وفهم المراد، ولم يأت ذلك عمَّن تقدم، فأما أن يتوقف دون ذلك فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها، وذلك غير ممكن فلا بد من القول فيه بما يليق.

(١) الغزالي - إحياء علوم الدين - ج ١ ص ٣٨.

(٢) انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٤٧.

(٣) ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير - ص ٤٩، ٥٤.

الثاني : إنه لو كان كذلك، للزم أن يكون رسول الله ﷺ مبيناً كل ذلك بالتوقيف، فلا يكون لأحد فيه قول، والمعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك، فدل على أنه لم يكلف به على ذلك الوجه، بل بين منه ما لا يوصل إلى علمه إلا به، وترك كثيراً مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم، فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف.

الثالث : إن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد علم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه، والتوقيف ينافي هذا، فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح.

الرابع : إن هذا الفرض لا يمكن، لأن النظر في القرآن من جهتين، من جهة الأمور الشرعية، فقد يسلم القول بالتوقيف فيه وترك الرأي والنظر جدلاً، ومن جهة المآخذ العربية، وهذا لا يمكن فيه التوقيف، وإلا لزم ذلك في السلف الأولين.

وأما الرأي الثاني : غير الجاري على موافقة العربية أو الجاري على الأدلة الشرعية فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال، لأنه تقول على الله من غير برهان، فيرجع إلى الكذب على الله^(١).

ومما تقدم يتبين لنا أن هناك رأيين في التفسير بالرأي، ولكل وجهة وأدلة حاول بها ترجيح رأيه وتقوية دعواه، غير أننا إذا أمعنا النظر في هذه المسألة، يظهر لنا أن الخلاف لا يعدو أن يكون ظاهرياً لفظياً، لذا فإننا

(١) الشاطبي - الموافقات - ج ٣ ص ٤٢٢ .

نستطيع القول بأن التفسير بالرأي قسمان :

الممدوح : وهو ما جاء موافقاً للكتاب والسنة مع مراعاة الشروط الواجب توافرها في هذا التفسير - وقد ذكرها السيوطي في كتابه الإتقان^(١) - وهذا النوع لا غصمة فيه .

والمذموم : وهو ما فقد الشروط السابقة ، وهو ممنوع ، لأنه قام على الميل والهوى وتأويل الآيات نزولاً عند المذهب ، واستدلالاً على الرأي ، وهذا تحريف للكلم عن مواضعه .

هذا ، وبعد عرض هذه المقدمة وبيان موقف العلماء من التفسير بالمأثور والرأي ، فنتقل إلى موقف المفسرين الأندلسيين من التفسير بالمأثور والرأي منهجاً وموضوعاً .

(١) انظر: السيوطي - الإتقان - ج ٤ ص ٢١٣ .

التفسير بالمأثور والرأي

عند المفسرين الأندلسيين

لقد سبقت الإشارة إلى أن التفسير بالمأثور يقوم على أسس أربعة

وهي :

- ١ - تفسير القرآن بالقرآن .
- ٢ - تفسير القرآن بالحديث .
- ٣ - تفسير القرآن بأقوال الصحابة .
- ٤ - تفسير القرآن بأقوال التابعين .

أما التفسير بالرأي فقد أوضحنا قواعده وشروطه والعلوم الواجب توافرها لدى المفسر بالرأي إذا هو أقدم على هذه المهمة الجليلة .

وفي هذا الفصل ، سنعرض منهج المفسرين الأندلسيين في التفسير بالمأثور والرأي من الناحية التطبيقية الموضوعية ، لنرى مدى التزامهم بذلك من خلال عرض النماذج والأمثلة من واقع تفاسيرهم ، فنقول والله المستعان

اعتمد المفسرون الأندلسيون القرآن الكريم نفسه وجعلوه عمادهم في تفسير آياته وبيان معاني ألفاظه وتحديد مقاصده وأغراضه ، كما أنهم استعانوا به للاستدلال على مسألة فقهية أو حكم شرعي ثبت بنص من القرآن نفسه .

أما الحديث الشريف والاستدلال به على تفسير آيات القرآن الكريم ، فقد سلك المفسرون الأندلسيون مسلكاً اكتفوا فيه بالاستدلال بالحديث

الشريف كاملاً أو بجزءٍ منه أحياناً، دون ذكر الأسانيد، وهو مسلک معظم المفسرين ويؤخذ عليه الصعوبة على الدارس الذي يودُّ معرفة درجة الحديث ورده إلى أصوله.

هذا ولم يلتزم المفسرون الأندلسيون هذا المسلک اطراداً، بل نجدهم أحياناً يذكرون سندَ الحديث ويشيرون إلى درجته، وهو مسلک درج عليه بعض المفسرين مثل ابن جرير الطبري والسُّيوطي وابن كثير، وفائدة هذا المسلک التسهيل والتيسير أمام الباحث إذا هو قصد درجة الحديث ومعرفة صحته وضعفه، مادام له درايةٌ برجاله وقدرةٌ على مطابقتهم لنصوص القرآن.

أما ما يتعلق بأقوال الصحابة والتابعين، فإننا سنرى ذلك واضحاً جلياً من خلال عرض الأمثلة والنماذج التي سنوردها أدلةً على مدى التزامهم بها واعتمادهم عليها في التفسير.

هذا ولدى الانتقال إلى التطبيق الموضوعي، فإنني سأقتصر الحديث عن أربعة من المفسرين الأندلسيين يمثلون أقطابهم وهم: ابن العربي، وابن عطية، والقرطبي، وأبو حيان، بغية ضبط جوانب الموضوع، والوقوف على تفاصيله، وإعطاء صورة متكاملة عن منهج التفسير في الأندلس واتجاهاته وخصائصه، وبذلك نكون قد وفينا - بحول الله وقوته - الموضوع حقاً، بعد الإحاطة بكلياته وجزئياته ما أمكن، والله المستعان.

ابن العربي

تفسير القرآن بالقرآن

لقد استعان ابن العربي في تفسيره - أحكام القرآن - بالقرآن نفسه، واعتمده أصلاً في بيان معاني الألفاظ الكريمة، وتوضيحها والاستدلال على تلك المعاني بما ورد من معناها في آيات أخرى.

١- ومن ذلك ما قاله عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ (١).

ذكر ابن العربي ما يرد على لفظ شهد من المعاني مستعيناً بما ورد في ذلك من آيات أخرى من القرآن الكريم.

قال: (وقد تقدم معنى - شهد - في هذه السورة، وبينا اختلاف أنواعها، وقد وردت في كتاب الله تعالى بأنواع مختلفة: منها قوله ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (٢) قيل: معناه أحضرُوا، ومنها قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (٣) معناه: قضى، ومنها شهد أي أقر كقوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ (٤) ومنها شهد بمعنى حَكَم، قال تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا﴾ (٥)، ومنها شهد بمعنى عَلِمَ، كما قال: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾ (٦) أي علم الله.

(١) سورة المائدة آية ١٠٦ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٢ .

(٣) سورة آل عمران آية ١٨ .

(٤) سورة النساء آية ١٦٦ .

(٥) سورة يوسف آية ٢٦ .

(٦) سورة المائدة آية ١٠٦ .

ومنها شهد بمعنى وصّى كقوله تعالى ههنا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ﴾ (١).

٢- ومن ذلك أيضاً ما ذكره ابن العربي عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (٢).

قال ابن العربي: (المسألة الثانية: قوله ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى، للوزر معنيان: أحدهما: الثقل، وهو المراد ههنا يقال: وَزَرَهُ يَزِرُهُ: إذا حمل ثِقْلَهُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾. والمراد به ههنا الذنب، قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ (٣) يعني: ذنوبهم، (ألا ساء ما يَزْرُونَ) أي بشس الشيء شيئاً يحملون. والمعنى لا تحمل نفسٌ مُذنبَةٌ عقوبة الأخرى، وإنما تؤخذ كلُّ نفسٍ منهم بجريرتها التي اكتسبتها كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (٤).

٣- ثم لاحظت ابن العربي في موضع آخر من تفسيره يستدل بالقرآن نفسه لإثبات حكم شرعيٍّ أو مسألة فقهية، ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله عز وجل ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَ وَلَأُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ (٥).

يقول ابن العربي: (التنقيح: كلُّ كافرٍ بالحقيقة مشرك، ولذلك روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كره نكاح اليهودية والنصرانية وقال: أي

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٧٠٠ - ص ٧١١.

(٢) سورة الأنعام آية ١٦٤.

(٣) سورة الأنعام آية ٣١.

(٤) سورة البقرة آية ٢٨٦، انظر ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٧٦٣.

(٥) سورة البقرة آية ٢٢١.

شيءٍ أعظم ممن يقول: عيسى هو الله أو ولده، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً. فإن حملنا اللفظ على الحقيقة فهو عام، وإن حملناه على العرف، فالعرف إنما ينطلق فيه لفظ المشرك على من ليس له كتاب من المجوس والوثنيين العرب، وقد قال تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (١) وقال: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ﴾ (٢)، فلفظ الكفر يجمعهم ويخصهم ذلك التقسيم (٣).

هذه نماذج من تفسير ابن العربي، بيّنا من خلالها كيف اعتمد القرآن الكريم نفسه في الدلالة على المعاني وإدراكها، ومعرفة الحكم الشرعي والوقوف عليه.

⑤ أما موقفه من الاستشهاد بالحديث الشريف فإننا نجد ابن العربي يستشهد بأقوال النبي ﷺ، للدلالة على الأحكام الشرعية، وهذا هو الطابع العام الذي تميّز به تفسير ابن العربي، وقد جعل الحديث الشريف دعامة أساسية قام عليه تفسيره، غير أنه وقف من ذلك مواقف، فنجده أحياناً يستدل بالحديث الشريف دون أن يذكر أو يبيّن درجته من الصحة أو الضعف أو يعقب عليه.

فيقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (٤).

(١) سورة البقرة آية ١٠٥.

(٢) سورة البينة آية ١.

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٥٧.

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢٨٢.

(المسألة الثالثة) لقوله - فَاكْتُبُوهُ - يريد أن يكون صكاً، ليستذكر به عند أجله، لما يتوقع من الغفلة في المدة التي بين المعاملة وبين حلول الأجل، والنسيان موكل بالإنسان، والشيطان ربّما حمل على الإنكار، والعوارض من موتٍ وغيره ربّما تطرأ فشرع الكتاب والإشهاد، وكان ذلك في الزمان الأول.

وَرَوَى أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَغَيْرُهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَوَّلُ مَنْ جَحَدَ آدَمَ، قَالَهَا ثَلَاثَ مَرَاتٍ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا خَلَقَهُ مَسَحَ ظَهْرَهُ، فَأَخْرَجَ ذُرِّيَّتَهُ، فَعَرَضَهُمْ عَلَيْهِ فَرَأَى فِيهِمْ رَجُلًا يُزْهِرُ، فَقَالَ أَيُّ رَبِّ مِنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا ابْنُكَ دَاوُدَ، قَالَ كَمْ عَمْرُهُ؟ قَالَ سِتُونَ سَنَةً، قَالَ: رَبُّ زِدْ فِي عَمْرِهِ، قَالَ: لَا إِلَّا أَنْ تَزِيدَهُ أَنْتَ مِنْ عَمْرِكَ، فزاده أربعين من عمره، فكتب عليه كتاباً وأشهد عليه الملائكة، فلما أراد أن يقبض روحه، قال: بقي من أجلي أربعون سنة، فقل إنك قد جعلتها لابنك داوود، قال: فجحد آدم، قال: فأخرج إليه الكتاب، فأقام عليه البيعة، وأتم لداوود مائة سنة، ولآدم عمره ألف سنة»^(١).

وإذا كنا قد ذكرنا أن ابن العربي يستدل بالحديث الشريف دون ذكر درجته، فإننا نراه في بعض المواضع يستدل بالحديث مع ذكر درجته أنه من الصحيح، من غير اجتهاد أو تعقيب، إذ لا اجتهاد في مورد النص.

يقول ابن العربي عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٢).

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ص ٢٤٧ ج ١، الحديث أخرجه أحمد في مسنده - ج ١ ص ٢٥١، ٣٧١، وقال السيوطي في الدر المنثور: أخرجه الطيالسي وأبو يعلى وابن سعد وأحمد وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في سننه - انظر الدر المنثور ج ١ ص ٣٧٠ -

(٢) سورة آل عمران آية رقم ٢٠٠.

(فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: في شرح ألفاظها، الصبر: عبارة عن حبس النفس عن شهواتها، والمصابرة إدامة مخالفتها في ذلك، فهي تدعو وهو ينزع، والمرابطة: العقد على الشيء حتى لا ينحل فيعود إلى ما كان صبر عنه.

المسألة الثانية في الأقوال، فيها ثلاثة أقوال:

- ١- اصبروا على دينكم .
- ٢- اصبروا على الجهاد، وصابروا على العدو.
- ٣- مثله إلا قوله رابطوا فإنه أراد بذلك رابطوا على الصلوات .

المسألة الثالثة في حقيقة ذلك، وهو أن الصبر: حبس النفس عن مكروهها المختص بها، والمصابرة: حمل مكروه يكون بها وبغيرها، الأول كالمرض والثاني كالجهاد. والرِّباط: حمل النفس على النية الحسنة، والجسم على فعل الطاعات، ومن أعظمه ارتباط الخيل في سبيل الله، وارتباط النفس على الصلوات، على ما جاء في الحديث الصحيح، قال رسول الله ﷺ: «الخيل ثلاث، لرجلٍ أجر، ولرجلٍ ستر، وعلى رجلٍ وزر، فأما الذي له أجر، فرجل ربطها في سبيل الله، فأطال لها في مرجٍ أو روضة، فما أصابت في طيلها ذلك من المرج أو الروضة كانت له حسنات، ولو أنها مرت بنهر فشربت منه ولم يرد أن يسقيها كان ذلك حسنات فهي له أجر»^(١).

وقال عليه السلام: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات، إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد،

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة - باب الخيل ثلاثة - ج ٤ ص ٣٥، وانظر صحيح مسلم ج ٢ ص ٦٨١، النسائي - كتاب الخيل - ج ٦ ص ٢١٦ .

وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط»^(١) فبين عليه الصلاة والسلام أن أولاه وأفضله في نوعي الطاعة المتعدي بالمنفعة إلى الغير، وهو الأفضل، وإلزام المختص بالفاعل وهو دونه، وبعد ذلك تتفاضل العقائد والأعمال بحسب متعلقاتها^(٢).

وإذا كان ابن العربي يستشهد بالحديث الصحيح دون تعقيب، فإننا نراه في موضع آخر يستشهد بالصحاح من الأحاديث انتصاراً لمذهبه ومرجحاً له، مبطلاً لمذهب غيره داحضاً له، فيقول عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(٣).

(نهى محمول على التحريم، ولا يجوز حمله على الكراهة، لتناوله في بعض مقتضياته الحرام المحض، ولا يجوز أن يتبعض، وهذا من نفيس علم الاصول).

وأما السنة فقولہ ﷺ في الصحاح: «ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكل»^(٤).

وقال أيضاً ﷺ: «إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله عليه فكل»^(٥).

(١) أخرجه مسلم - باب فضل إسباغ الوضوء - ج ١ ص ٢١٩، الترمذي - كتاب الطهارة - باب ما جاء في إسباغ الوضوء - ج ١ ص ٧٢، الدر المنثور - السيوطي - ج ٢ ص ١١٤.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٠٥.

(٣) سورة الأنعام آية رقم ١٢١.

(٤) أخرجه البخاري عن رافع بن خريج عن جده - باب قسمة الغنم - ج ٣ ص ١٨١، مسلم - باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم - ج ٣ ص ١٥٥٨.

(٥) أخرجه البخاري عن عدي بن حاتم - بلفظ إذا أرسلت كلابك المعلمة - ج ٩

وقال أيضاً ﷺ: «وإن وجدت مع كلبك كلباً آخر، فلا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر»^(١).

وهذه أدلة ظاهرة غالبية عالية، وذلك من أظهر الأدلة، وأعجب لرأس المحققين إمام الحرمين فيقول في معارضة هذا: وذكر الله إنما شرع في القرب والذبح ليس بقربة.

قلنا: هذا فاسد من ثلاثة أوجه:

أولاً: أنه يعارض القرآن والسنة كما قلنا.

ثانياً: أن ذكر الله مشروع في كل حركة وسكنة حتى في خطبة النكاح، وإنما تختلف درجاته بالوجوب والاستحباب.

ثالثاً: إن الذبيحة قربة بدليل افتقارها إلى النية عندنا وعندك، وقد قال الله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لِحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالَهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ﴾^(٢).

فإن قيل المراد بذكر اسم الله بالقلب، لأن الذكر يضاد النسيان، ومحل النسيان القلب فمحل الذكر القلب، وقد روى البراء بن عازب وغيره عن النبي ﷺ: «اسمُ الله على قلب كل مؤمن يسمي أولم يسم»^(٣)، ولهذا تجزئه الذبيحة إذا نسي التسمية، تعويلاً على ما في قلبه من اسم الله.

قلنا: الذكر يكون باللسان، ويكون بالقلب والذي كانت العرب تفعله تسمية الأصنام والنصب باللسان، فنسخ الله ذلك بذكر الله في الألسنة،

= ص ١٠٤٦، مسلم بلفظ - إذا ارسلت كلبك - ج ٣ ص ١٥٣٠.

(١) أخرجه البخاري عن عدي بن حاتم كتاب الصيد ج ٧ ص ١١٠، مسلم باب الصيد بالكلاب المعلمة - ج ٣ ص ١٥٣٠.

(٢) سورة الحج آية رقم ٣٧.

(٣) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد عن أبي هريرة بلفظ - اسم الله على كل مسلم - ج ٤ ص ٣٠، وقال ابن كثير: إن هذا الحديث في سننه سالم أبو عبد الله الشامي ضعيف تكلم فيه غير واحد من الأئمة - ج ٣ ص ٣١٩.

واستمر ذلك في الشريعة حتى قيل لمالك : هل يسمّ الله إذا توضأ؟ فقال أيريد أن يذبح؟ إشارة إلى موضع التسمية، وموضوعها إنما هو في الذبائح لا في الطهارة، وأما الحديث الذي تعلقوا به في قوله : «اسم الله على قلب كل مؤمن» فحديث ضعيف لا تلتفتوا إليه^(١).

ولم يكتب ابن العربي بذكر الأحاديث الصحيحة في تفسيره ليستدل على مذهبه الذي قام في أساسه على السنّة، فكذلك نراه يذكر الأحاديث الضعيفة غير أنه يحذّر منها ويوصي بتركها وعدم الاحتجاج بها، يقول عند قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٢).

«المسألة الثامنة والأربعون في تحقيق معنى لم يفطن له أحد حاشا مالك بن أنس، لعظيم إمامته، وسعة درايته وثاقب فطنته، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ . . . الآية.

وتوضأ النبي ﷺ مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثاً ثلاثاً، ومرتين في بعض أعضائه، وثلاثاً في بعضها في وضوء واحد، فظنّ بعض الناس بل كلّهم أنّ الواحدة فرض والثانية فضل والثالثة مثلها، والرابعة تعدّ، وأعلنوا بذلك في المجالس، ودونوه في القراطيس، وليس كما زعموا وإن كثروا، فالحق لا يكال بالقفران، وليس سواء في دركه الرجال والولدان.

اعلموا وفقكم الله أن قول الراوي: إن قول النبي ﷺ توضأ مرتين وثلاثاً أنه أوعب بواحدة، وجاء بالثانية والثالثة زائدة، فإن هذا غيب لا يدركه بشر، وإنما رأى الراوي أن النبي ﷺ قد غرف لكل عضو مرة، فقال توضأ مرة، وهذا صحيح صورة ومعنى، ضرورة أنا نعلم قطعاً أنه لو لم يُوعب العضو بمرة لأعاد، وأما إذا زاد على غرفة واحدة في العضو أو غرفتين، فإننا

(١) ابن العربي - أحكام القرآن ج-٢ ص ٧٤٩ - ٧٥٠.

(٢) سورة المائدة آية رقم ٦، ابن العربي - أحكام القرآن - ج-٢ ص ٧٤٠.

لا نتحقق أنه أوعب الفَرْصَ في الغرفة الواحدة، وجاء ما بعدها فضلاً، أو لم يوعب في الواحدة ولا في الثنتين، حتى زاد عليها بحسب الماء وحال الأعضاء في النظافة، وتأتى حصول التلطف في إدارة الماء القليل والكثير عليها، فيشبه والله أعلم أن النبي ﷺ أراد أن يوسع على أمته بأن يكرر لهم الفعل، فإن أكثرهم لا يستطيع أن يُوعب بغرفة واحدة، فجرى مع اللطف بهم، والأخذ لهم بأدنى أحوالهم إلى التخلص، ولأجل هذا لم يوقت مالك في الوضوء مرة ولا مرتين ولا ثلاثاً إلا ما أسبغ.

قال: ولقد اختلفت الآثار في التوقيت، يريد اختلافاً يبين أن المراد معنى الإسباغ لاصورة الأعداد، وقد توضع النبي ﷺ كما تقدم فغسل وجهه بثلاث غرفات، ويده بغرفتين، لأن الوجه ذو غضونٍ ودحرجةٍ واحديداب. فلا يسترسل الماء عليه في الأغلب من مرة، بخلاف الذراع فإنه مسطح، فيسهل تعميمه بالماء وإسألته عليها أكثر مما يكون في الوجه. فإن قيل: «قد توضع النبي ﷺ مرةً مرةً وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، وتوضأ مرتين مرتين، وقال: من توضأ مرتين مرتين آتاه الله أجره مرتين، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي ووضوء أبي إبراهيم»^(١) وهذا يدل على أنها أعداد متفاوتة على الإسباغ يتعلق الأجر بها مضاعفاً على حسب مراتبها.

قلنا: (هذه الأحاديث لم تصح، وقد ألقيت إليكم وصييتي في كل ورقة ومجلس، ألا تستغلوا من الأحاديث بما لا يصح سنده، فكيف ينسبني مثل هذا

(١) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد عن ابن عمر ج ١ ص ٢٣٩، قال الرأزي في علل الحديث: حديث رقم ١٠٠، هذا الحديث فيه عبد الرحيم بن زيد متروك الحديث، وزيد العمي ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث، وسئل أبو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي واه، وقال السيوطي، في الجامع الكبير: رواه الدارقطني بنحوه عن أبي بن كعب وهو ضعيف - ج ٢ ص ٢٣٥.

الأصل على أخبار ليس لها أصل . على أن له تأويلاً صحيحاً هو أنه توضأ مرةً مرةً، وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به فإنه أقل ما يلزم وهو الإيعاب على ظاهر الأحاديث بحالها، ثم توضأ بغرفتين وقال له أجره مرتين، في كل تكلف غرفة ثواب، وتوضأ ثلاثاً وقال: هذا وضوئي، ووضوئي معناه: الذي فعلته رفقاُ بأمتي وسنةً لهم، ولذلك يُكره أن يُزاد على الثلاث، وقال فمن زاد على الثلاث فقد أساء وظلم^(١).

ثم نجد ابن العربي لم يكتف في الاستدلال بالحديث في اعتماده على التفسير المأثور بل ينقل أقوال الصحابة والتابعين، مناسباً بينها، مرجحاً للأقوال معتمداً في ترجيحه على الحديث الصحيح، مُعقباً بعد ذلك كله باستخلاص المعاني من خلال توجيهه لهذه الأقوال فيقول عند قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحْ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

اختلف السلفُ فيها قديماً وحديثاً، والمتحصل فيها أربعة أقوال: الأول: أنه روي عن عبدالله بن عمر أن رجلاً من المسلمين استأذن رسول الله ﷺ في نكاح امرأة تسافح، وتشترب له أن تنفق عليه، وكذلك كنَّ نساء معلومات يفعلن ذلك، فيتزوجن الرجل من فقراء المسلمين لتنفق المرأة منهن عليه، فنهاهم الله عن ذلك.

الثاني: قال ابن عباس ونحوه عن قتادة ومجاهد: عن بغايا كنَّ ينصبن على أبوابهن الرايات، وكانت بيوتهن تسمى المواخير، لا يدخل اليهن إلا زانٍ أو مشرك، فحرم الله ذلك على المؤمنين.

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٥٨٠.

(٢) سورة النور آية رقم ٣.

الثالث: قال سعيد بن جبير: لا يزني الزاني بزانية مثله أو مشركة، ونحوه عن عكرمة.

الرابع: قال سعيد بن المسيب: نسخها قوله تعالى: ﴿وَأَنكحُوا أَيَّامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِن عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾^(١) وقال أنس من أيامى المسلمين.

وقد أكد رواية ابن عمر ما رواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان رجل يقال له المرثد بن أبي مرثد، وكان رجلاً يحمل الأسرى من مكة حتى يأتي بهم إلى المدينة، قال: وكانت امرأة بغية بمكة يقال لها عناق، وكان صديقاً لها، وأنه واعد رجلاً من أسرى مكة يحمله، قال: فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة، في ليل مقمر قال: فجاءت عناق فأبصرت سواد ظلي بجانب الحائط، فلما انتهت إلي عرفتني، فقالت مرثد، فقلت مرثد، فقالت: مرحباً وأهلاً، هلم فبت عندنا الليلة، قال: قلت يا عناق، حرم الله الزنا، قال: يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم، وذكر الحديث حتى قال: حتى قدمت المدينة فقلت: يا رسول الله، أأنكح عناق؟ فأمسك رسول الله ﷺ فلم يرد عليه شيئاً، فنزلت ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ . . . الآية. فقال رسول الله ﷺ يا مرثد الزاني لا ينكح إلا زانية، وقرأ الآية إلى آخرها، وقال: لا، فلا تنكحها^(٢).

(١) سورة النور آية رقم ٣٢.

(٢) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب النكاح - باب الزاني لا ينكح إلا زانية - انظر: بذل المجهود ج ١٠ ص ١٥، النسائي - باب تزويج الزانية ج ٦ ص ٦٦، والترمذي - كتاب التفسير - باب ومن سورة النور، وقال حسن غريب ج ٥ ص ٣٢٨، ابن كثير في تفسيره ج ٦ ص ٨.

فأما من قال: إنها نزلت في بغايا معلومات فكلام صحيح، وأما من قال: إن معناه: إن الزاني لا يزاني إلا زانيةً، فما أصاب فيه غيره. وهي من علوم القرآن المأثورة عن معلّمه المعظم ابن عباس، وأما من قال: إن المحدود لا ينكح إلا محدودةً وهو الحسن يريد أن معنى الآية: الزانية التي تبين زناها، ويصح أن يخبر به عنه، وذلك لا يكون إلا فيمن نفذ عليه الحد، وقيل نفوذ الحد هي محصنة يحد قاذفها، وهو الذي منع من نكاحها ومعه نتكلم وعليه نحتج.

وإذا قال القائل: إن معناه إذا زنى بامرأة فلا يتزوجها، فيشبه أن يكون قولاً، لكن مخرجه ما قدمناه من أن تحريم ذلك إنما يكون قبل الاستبراء، وتكون الآية مسوقةً لبيان أنه لا يسترسل على المياه الفاسدة بالنكاح إلا زانٍ أو مشركٌ كما سبق، أو يكون معناه: ما اختاره عالم القرآن، قال: المراد بالنكاح: الوطء، والآية نزلت في البغايا المشركات، والدليل عليه أن الزانية من المسلمات حرامٌ على المشرك، وأن الزاني من المسلمين حرام عليه المشركات فمعنى الآية: أن الزاني لا يزني إلا بزانية لا تستحل الزنا أو بمشركة تستحلها، والزانية لا يزني بها إلا زانٍ لا يستحل الزنا أو مشرك يستحلها.

وأما من قال إن الآية منسوخة، فما فهم النسخ، إذ بينا أنه لا يكون إلا بين الآيتين المتعارضتين من كل وجه، بل الآية التي احتج بها. عاضدة لهذه الآية وموافقة لها، لأن الله تعالى حرم نكاح الزناة والزواني وأمر بنكاح الصالحات والصالحين^(١).

ومما يضاف إلى ما تقدم من استدلال ابن العربي بأقوال الصحابة

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٤٠٢.

والتابعين فإننا نجده يستدل بأقوال غيرهم مضافة إلى أقوالهم ، سالكاً نفس المنهج في مناقشة الأقوال وتوجيهها وترجيحها مستنداً في ذلك إلى آية من القرآن الكريم أو إلى اللغة العربية .

فيقول عند قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أوفوا بالعقود ﴾^(١) .

(المسألة السادسة : العقود : واحداً عقداً ، وفي ذلك خمسة أقوال : القول الأول : العقود : العهود - قاله ابن عباس .

القول الثاني : حلف الجاهلية ، قاله قتادة ، وروي عن ابن عباس والضحاك ، ومجاهد والثوري .

القول الثالث : عقد الله عليكم ، وعقدكم على بعضكم البعض - قاله الزجاج .

القول الرابع : عقد النكاح ، واليمين ، والشركة ، والعهد ، والحلف ، وزاد بعضهم البيع ، قاله زيد بن أسلم .

القول الخامس : الفرائض ، قاله الكسائي ، وروي الطبري أنه أمر بالوفاء بجميع ذلك .

قال ابن العربي : وهذا الذي قاله الطبري صحيح ، ولكنه يحتاج إلى تنقيح المسألة السابقة ، قال : وذلك أن أصل (ع هـ د) في اللغة : الإعلام بالشيء ، وأصل العقد : الربط والوثيقة ، قال سبحانه وتعالى : ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً ﴾^(٢) وتقول العرب : عهدنا أمر كذا وكذا : أي عرفناه ، وعقدنا أمر كذا وكذا : أي ربطناه بالقول ، كربط الحبل بالحبل .

(١) سورة المائدة آية رقم ١ .

(٢) سورة طه آية رقم ١١٥ .

- قال الشاعر -:

قَوْمٌ إِذَا عَقَدُوا عَقْدًا لَجَارِهِمْ شَدُّوا الْعِنَاجَ وَشَدُّوا فَوْقَهُ الْكِرْبَا^(١)
وَعَهْدُ اللَّهِ إِلَى الْخَلْقِ: إِعْلَامُهُ بِمَا أَلْزَمَهُمْ، وَتَعَاهُدِ الْقَوْمِ: أَيَّ أَعْلَنَ
بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ بِمَا التَزَمَهُ لَهُ وَارْتَبَطَ مَعَهُ إِلَيْهِ وَأَعْلَمَهُ بِهِ، فَبِهَذَا دَخَلَ أَحَدُ
الْلَفْظِينَ فِي الْآخِرِ.

فإذا علمت هذا فاعلم أن الذي أصاب هو الزجاج، فكل عهد لله سبحانه وتعالى أعلمنا به ابتداء، والتزمنا نحن له، وتعاقدنا فيه بيننا، فالوفاء به لازم بعموم هذا القول المطلق، الوارد منه سبحانه وتعالى علينا في الأمر بالوفاء به.

وأما من خصَّ حلف الجاهلية، فلا قوة له، إلا أن يريد أنه إذا لزم الوفاء به، وهو من عقد الجاهلية، فالوفاء بعقد الإسلام أولى، وقد أمر سبحانه بالوفاء فقال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ﴾^(٢).

وأما من قال عقد البيع وما ذكر معه، فإنما أشار إلى عقود المعاملات وأسقط غيرها، وعقود الله والندور، وهذا تفصيل^(٣).

هذه أمثلة مما أثر عن النبي ﷺ من أحاديث، ومما نقل عن الصحابة والتابعين، رضوان الله عليهم، استدلل بها ابن العربي في تفسيره، وتبين لنا من خلال عرضها أنه وقف حياها مواقف متعددة، أراد بذلك تحقيق

(١) العِنَاج: خيط يشد في أسفل الدلو، ثم يشد في عروتها، الكِرْبَا: حبل يشد على الدلو بعد الحبل الأول، ابن منظور - لسان العرب - ج ٣ ص ١٥٤، ج ٢ ص ٢٠٨.

(٢) سورة النساء آية رقم ٣٣.

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٥٢٤.

مقصوده وإصابة غرضه .

على أن هناك أحاديث كثيرة وأقوالاً متعددة للصحابة والتابعين ، استشهد بها ابن العربي في تفسيره يطول المقام بعرضها ، ولذا فإنني أرى الاكتفاء بالإشارة إلى بعض المواضع من تفسيره بغير الاستزادة لمن طلب الفائدة والوقوف على صحة ما ذكرنا(١) .

وأما بالنسبة للتفسير بالرأي ، فقد سلك ابن العربي في تفسيره طريقاً واحداً يتلخص في عرض الأقوال التي قيلت في تفسير معاني ألفاظ الآيات ، ثم ذكر الاختلافات فيما يُستنبط منها من أحكام ومناقشة ذلك ، ثم ترجيح مذهبه ، وأكتفي بمثالين للاستدلال :

١- عند قوله تعالى : ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثَ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ بَيَّنَّ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (١) .

يقول ابن العربي : (المسألة السادسة عشر: قوله تعالى : ﴿ولا تباشروهنَّ وأنتم عاكفون في المساجد﴾ .

الاعتكاف في اللغة: اللَّبْتُ، وهو غير مُقدَّر عند الشافعي، وأقلُّه

(١) انظر ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٥٨ ، ٤٥١ ، ج ٢ ص ٥٣٦ ، ج ٣ ص ١٣٢٠ .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٧ .

لحظة، ولا حدًّا لأكثره، وقال مالك وأبو حنيفة: هو مقدر بيومٍ وليلةٍ عندهما من شرطه.

قال علماؤنا: لأن الله تعالى خاطب الصائمين، وهذا لا يلزم في الوجهين. أما اشتراط الصوم فيه بخطابه تعالى لمن صام فلا يلزم بظاهره ولا باطنه، لأنها حال واقعة لا مُشترطة.

وأما تقديره بيوم وليلة لأن الصوم من شرطه فضعيف، فإن العبادة لا تكون مقدرَةً بشرطها، ألا ترى أن الطهارة شرط في الصلاة، وتقضى الصلاة وتبقى الطهارة.

وقد حَقَّقْنَا فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ دَلِيلَ وَجُوبِ الصَّوْمِ فِيهِ، وَيُغْنِي الْآنَ لَكُمْ عَنْ ذَلِكَ مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لِعِمْرٍ: «اعْتَكِفْ وَصُمْ»^(١).

وكان شيخنا فخر الإسلام أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي إذا دخلنا معه المسجد بمدينة السلام لإقامة ساعة يقول: انووا الاعتكاف تربيحوه.

وعَوَّلَ مالِكٌ عَلَى أَنَّ الْعِتْكَافَ اسْمٌ لِعُيُوبٍ شَرْعِيٍّ، فَجَاءَ الشَّرْحُ فِي حَدِيثِ عِمْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بِتَقْدِيرِهِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، فَكَانَ ذَلِكَ أَقْلَهُ، وَجَاءَ فِعْلُ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرَةَ أَيَّامٍ فَكَانَ ذَلِكَ الْمُسْتَحَبَّ فِيهِ^(٢).

٢- ويقول ابن العربي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا

(١) أخرجه أبو داود في سننه - كتاب الصيام - عون المعبود شرح سنن أبي داود - ج ٧ ص ١٥١، وأخرجه الحاكم في مستدركه ج ١ ص ٤٣٩.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٩٥.

«اختلف الناس فيه على ثلاثة أقوال :

الأول : لا يَأْبُ الشَّهْدَاءُ عَنْ تَحْمُلِ الشَّهَادَةِ إِذَا تَحَمَّلُوا .

الثاني : لا يَأْبُ الشَّهْدَاءُ عَنِ الْأَدَاءِ .

الثالث : لا يَأْبُ الشَّهْدَاءُ عَنْهَا جَمِيعاً ، لا يَأْبُ الشَّهْدَاءُ عَنِ التَّحْمَلِ إِذَا تَحَمَّلُوا ، ولا يَأْبُوا عَنِ الْأَدَاءِ إِذَا تَحَمَّلُوا .

وكذلك اختلفوا في حكم هذا النهي على ثلاثة أقوال :

الأول : فعل ذلك للندب .

الثاني : أن ذلك فرض كفاية .

الثالث : أنها فرض على الأعيان مطلقاً قاله الشافعي .

والصحيح عندي أن المراد هنا حالة التحمل للشهادة ، لأن حالة الأداء مبينة بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ (٢) وإذا كانت حالة التحمل فهي فرض على الكفاية ، إذا قال به البعض سقط عن البعض الآخر ، لأن إبيأة الناس كلهم عنها إضاعة للحقوق ، وإجابة جميعهم إليها تضييع للاشتغال ، فصارت كذلك فرضاً على الكفاية ، ولهذا المعنى جعلها أهل تلك الديار ولايةً فيقيمون للناس شهوداً ، يُعَيِّنُهُم الخليفة ونائبه و يقيمهم للناس ويرزهم لهم ، ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم ، فلا يكون لهم شغل إلا تحمّل حقوق الناس حفظاً ، وإحيائها لهم أداءً .

فإن قيل هذه شهادة بالاجرة ، قلنا إنما هي شهادة خالصة من قوم

(١) ، (٢) سورة البقرة آية رقم ٢٨٣ .

استوفوا حقوقهم من بيت المال»^(١).

وقول ابن العربي هذا لا بدّ من التوقف عنده ومناقشته، فالله سبحانه وتعالى حينما قضى بأداء الشهادة لم يفرض لذلك أجراً، وفرض الأجر مقابل الشهادة وعدم كتمانها يحتاج إلى دليل، كما أنه لم يُنقل عن الرسول ﷺ أنه رتب أجراً للشهداء، هذا فضلاً عن أن الناس مختلفون في طبائعهم، متميزون في إيمانهم قوةً وضعفاً، فيُحتمل أن تنهض الشهادة عند البعض لما يحصل من الأجر، دون قصد الحق وتوخي العدل. خاصةً في زمن تفسد فيه الذم، وتتحكم في النفوس الأهواء، وتسيطر عليها المادة، كما أنه لو علقت الشهادة بالأجر تكتم حتى يستوفى أجرها والله أعلم.

هذا هو موقف ابن العربي من التفسير بالمأثور - والتفسير بالرأي، فإذا قصدنا ابن عطية صاحب التفسير الوجيز، فإننا نجد بعد البحث والنظر قد وقف كذلك من التفسير بالمأثور - والتفسير بالرأي مواقف متعددة - أوضحها بالأمثلة فيما يلي إن شاء الله، بعد ذكر مسلكه في ذلك.

الصل

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٢٥٦.

ابن عطية

لقد عُني ابن عطية عنايةً فائقةً بالتفسير بالمأثور، سواء ما يتعلق منه بتفسير القرآن بالقرآن، أو تفسير القرآن بالحديث، أو بأقوال الصحابة والتابعين.

أما في مجال تفسير القرآن بالقرآن فقد لاحظتُ ابنَ عطية يستدل بالنصوص القرآنية الكريمة في حالات متعددةٍ وهي :

١- الاستدلال على معنى لفظٍ من ألفاظ الآيات الكريمة بما ورد من معناه في آياتٍ أخرى ومثال ذلك : عند تفسيره لقول الله عز وجل : ﴿ اهدنا الصراطَ المُستقيمَ ﴾^(١).

يقول ابن عطية في معنى الهداية الواردة في الآية الكريمة :
والهداية في اللغة الإرشاد، لكنها تنصرف على وجوه، فالهدى يجيء بمعنى : خلق الإيمان في القلب، ومنه قوله تعالى : ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾^(٢)، وقوله تعالى : ﴿ واللَّهُ يدعُو إلى دار السَّلامِ ويهدي من يشاء إلى صراطٍ مُستقيمٍ ﴾^(٣)، وقوله تعالى : ﴿ إنَّكَ لا تهدي من أحببتَ ولكنَّ اللهَ يهدي من يشاء ﴾^(٤)، وقوله تعالى : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾^(٥).

قال أبو المعالي : فهذه آيات لا يتَّجه حملها إلا على خلق الإيمان في

(١) سورة الفاتحة آية رقم ٦ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٥ .

(٣) سورة يونس آية رقم ٢٥ .

(٤) سورة القصص آية رقم ٥٦ .

(٥) سورة الأنعام آية رقم ١٣٥ .

القلب وهو محض الإرشاد.

قال القاضي أبو محمد: وقد جاء الهدى بمعنى الدعاء، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(١) أي داعٍ، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٢) وهذا أيضاً يبين فيه الإرشاد، لأنه ابتداءً إرشاداً، أوجب المدعو أو لم يجب.

وقد جاء الهدى بمعنى الإلهام من ذلك قوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٣).

قال المفسرون: معناه ألهم الحيوانات كلها إلى منافعها، وهذا أيضاً يبين فيه معنى الإرشاد.

وقد جاء الهدى بمعنى البيان، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾^(٤).

قال المفسرون: معناه بيّنا لهم، قال أبو المعالي: معناه دعوناهم ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾^(٥) أي علينا أن نبين، وفي هذا كله معنى الإرشاد.

قال أبو المعالي: (وقد تردُّ الهداية والمراد بها إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان والطرق المفضية إليها، من ذلك قوله تعالى في صفة

(١) سورة الرعد آية رقم ٧.

(٢) سورة الشورى آية رقم ٥٢.

(٣) سورة طه آية رقم ٥٠.

(٤) سورة فصلت آية رقم ١٧.

(٥) سورة الليل آية رقم ١٢.

المجاهدين ﴿فَلَنْ يَضِلَّ أَعْمَالُهُمْ﴾، سيهديهم ويصلح بالهم ﴿(١)﴾، ومنه قوله تعالى ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ ﴿(٢)﴾ معناه فاسلكوهم إليها.

قال الفقيه أبو محمد عبد الحق بن عطية: وهذه الهداية بعينها هي التي تقال في طرق الدنيا، وهي ضد الضلال، وهي الواقعة في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿على صحيح التأويل﴾ ﴿(٣)﴾.

٢- الاستدلال على أوجه الإعراب الواردة على اللفظ القرآني بما ورد من ذلك في آيات أخرى.

ومثال ذلك: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ ﴿(٤)﴾.

يقول ابن عطية: (وَنُصِبَ الْعَجَلُ بِاتَّخَذْتُمْ، والمفعول الثاني محذوف تقديره: اتخذتم العجل إليها، واتخذ قد يتعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ ﴿(٥)﴾، وقد يتعدى إلى مفعولين أحدهما هو الآخر في المعنى كقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ ﴿(٦)﴾ وكهذه الآية وغيرها) ﴿(٧)﴾.

٣- الاستدلال على اشتقاق اللفظ القرآني واستعماله بما ورد من ذلك

(١) سورة محمد آية (٤، ٥).

(٢) سورة الصافات آية رقم ٢٣.

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ١٢٠ - ١٢١.

(٤) سورة البقرة آية رقم ٥١.

(٥) سورة الفرقان آية رقم ٢٧.

(٦) سورة المنافقون آية رقم ٢.

(٧) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٢٧١.

في آيات أخرى .

ومثاله : عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هَدْيٍ لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ (١) .

يقول ابن عطية : (والتوراة والإنجيل أصلهما عبراني ، لكنَّ النُّحَاةَ وأهل اللسان حملوها على الاشتقاق العربي فقالوا في التوراة : إنها من وري الزناد يرى : إذا قَدَحَ وظهرت ناره ، يقال : أوريته فوري ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَاَلْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴾ (٢) ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴾ (٣) .

٤- الاستدلال على حكم شرعي :

ومثاله : عند تفسير قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ (٤) .

يقول ابن عطية : (وقوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ ﴾ يتضمن الفرض والوجوب ، كما تتضمنه لفظة - أمر - كيف تَصَرَّفْتَ ، وأما صيغة الأمر من غير اللفظة ففيها خلاف ، ونحو هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ ﴾ (٥) .

✽ هذا ما يتعلق بتفسير القرآن بالقرآن ، أما ما يتعلق بتفسير القرآن بالحديث :

(١) سورة آل عمران آية رقم ٣ ، ٤ .

(٢) سورة العاديات آية رقم ٢ .

(٣) سورة الواقعة آية رقم ٧١ . انظر : ابن عطية - المحرر الوجيز ج ٣ ص ١٠ .

(٤) سورة النساء آية رقم ١١ .

(٥) سورة الأنعام آية رقم ١٥١ . انظر : ابن عطية ج ٤ ص ٣٣ .

ففي هذا المجال، نجد ابن عطية يذكر في تفسيره كثيراً من أحاديث الرسول ﷺ، التي تدور حول بيان النص القرآني الكريم، وتوضيح معناه، وتحقيق مقاصده.

غير أنه لا يلتزم دائماً بتخريج الأحاديث، وذكر مصادرها من كتب الحديث، فيذكر عند استشهاده بالحديث - قوله وفي الحديث كذا، أو روي عن رسول الله ﷺ (أنه قال كذا) بل إنه يكتفي أحياناً بعبارة (أو كما قال ﷺ) دون أن يذكر نص الحديث.

ولكن هذا ليس مُطرداً عنده فإننا نجده أحياناً يُخرِّج الأحاديث ويذكر رواتها، ومن ناحية أخرى فقد لاحظت أن ابن عطية يلتزم بذكر الأحاديث الصحيحة، معتمداً في ذلك على كتب الصحاح، ولكن دون ذكرها أو الإشارة إليها كما سبق. والأدلة التي تشهد بذلك كثيرة في تفسيره نذكر منها على سبيل المثال:

١- عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عُنْتُمْ، قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صدورهم أكبرُ قد بينَّا لكم الآياتِ إن كنتم تعقلون﴾ (١).

يقول القاضي ابن عطية: نهى الله تعالى المؤمنين بهذه الآية عن أن يتخذوا من الكفار واليهود أخلاءً يأمنون بهم في الباطن من أمورهم، ويفاوضونهم في الآراء ويستنيمون إليهم، وقوله (من دونكم) يعني من دون المؤمنين، ولفظة (دون) تقتضي فيما أضيف إليه أنه معدوم من القصة التي فيها الكلام، فشبّه الأخلاء بما يلي بطن الإنسان من ثوبه. ومن هذا

(١) سورة آل عمران آية رقم ١١٨.

المعنى قول النبي ﷺ « ما من خليفة ولا ذي إمرة، إلا وله بطانتان، بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصم الله تعالى»^(١)، وقوله: ﴿لا يألونكم خبالاً﴾ معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم، تقول: ما ألوت في كذا: أي ما قصرت بل اجتهدت ومنه قول زهير:

جَرَى بَعْدَهُمْ قَوْمٌ لَكِي يَلْحَقُوهُمْ

فَلَمْ يَلْحَقُوا وَلَمْ يَلِيْمُوا وَلَمْ يَأْلُوا

أي لم يقصروا، والخَبَل والخَبَال: الفساد، وقال ابن عباس: كان رجال من المؤمنين يواصلون رجالاً من اليهود، للجوار والحلف الذي كان بينهم في الجاهلية فنزلت الآية في ذلك. وقال أيضاً ابن عباس وقتادة والربيع والسُدِّي: نزلت الآية في المنافقين: نهى الله المؤمنين عنهم، وروى أنس ابن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «لا تستضيئوا بنار المشركين ولا تنقشوا في خواتيمكم عربياً»^(٢)، فسره الحسن بن أبي الحسن فقال: أراد رسول الله ﷺ، لا تستشيروا المشركين في شيء من أموركم ولا تنقشوا في خواتيمكم (محمدًا).

قال القاضي: ويدخل في هذه الآية استكتاب أهل الذمة وتصريفهم في البيع والشراء والاستئمان إليهم، وروى أن أبا موسى الأشعري استكتب ذمياً فكتب إليه عمر يُعَنِّفُهُ، وتلا عليه هذه الآية، وقيل لعمر: إن هاهنا رجلاً

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الأحكام - باب بطانة الإمام ج ٩ ص ٩٥،
والترمذي في سننه كتاب - الزهد - باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي ﷺ ج ٤
ص ٥٨٢ .

(٢) أخرجه النسائي في سننه - كتاب الزينة - باب قول النبي ﷺ لا تنقشوا على
خواتيمكم - ج ٨ ص ١٧٧، وأحمد في مسنده ج ٣ ص ٩٩ .

من نصارى الحيرة، لا أحد أكتب منه، ولا أخط بقلم، أفلا يكتب عنك؟ فقال: (إذاً اتَّخذ بطانة من دون المؤمنين).

و (ما) في قوله ﴿ما عنتم﴾ مصدرية، فالمعنى ودُّوا عنتكم، والعنت: معناه المشقة والمكروه يلقاه المرء، وعقبة عُنوتُ: أي شاقة.

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾^(١)، معناه: المشقة، إما في الزنا وإما في ملك الإرب، قال السُّدِّي: معناه ودُّوا ما ضللتهم، وقال ابن جريج المعنى: ودُّوا لو تعنتوا في دينكم، وقالوا عنت الرجل يعنت بكسر النون في الماضي.

وقوله تعالى: ﴿قد بدت البغضاء من أفواههم﴾ يعني بالأقوال، فهم فوق المتستر الذي تبدو البغضاء في عينيه، وخصَّ الله تعالى الأفواه بالذكر دون الألسنة إشارة إلى تشدهم وثرثرتهم في أقوالهم هذه، ويشبه الذي قلناه ما في الحديث أن رسول الله ﷺ نهى أن يتشحَّى الرجل في عرض أخيه، معناه أن يفتح فاه به، يقال شحى الحمار: فاه بالنهيق وشحى اللجام في الفرس، والنهي في أن يأخذ أحدٌ عرض أخيه همساً راتب، فذكر التشحَّى إشارة إلى التشدق والانبساط.

وقوله: ﴿وما تخفي صدورهم أكبر﴾ إعلام بأنهم يُبطنون من البغضاء أكثر مما يظهرون بأفواههم، وفي قراءة عبدالله بن مسعود: (قد بدا البغضاء) بتذكير الفعل، لما كانت البغضاء بمعنى البغض، ثم قال الله تعالى: ﴿قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون﴾ تحذيراً وتنبهاً، وقد علم الله تعالى أنهم عقلاء ولكن هذا هزُّ للنفوس، كما تقول: (إن كنت رجلاً

(١) سورة النساء آية رقم ٢٥.

فافعل كذا وكذا(١).

٢- ثم نلاحظ ابن عطية في موضع آخر من تفسيره يستشهد بما صح من أحاديث الرسول ﷺ، ويعرض الأقوال التي وردت في تفسير الآية مع ترجيح بعضها مستنداً في هذا الترجيح إلى الآيات الكريمة، وما صح من الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ.

يقول عند قوله تعالى: ﴿فَمَنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، قُلْ صَدَقَ اللَّهُ، فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢﴾.

قوله ﴿فَمَنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ تحتل الإشارة (بذلك) أن تكون إلى ثلاثة أشياء:

أحدها: أن تكون إلى التلاوة، إذ مضمونها بيان المذهب وقيام الحجة، أي فمن كذب منا على الله تعالى، أو نسب إلى كتب الله ما ليس فيها، فهو ظالم واضح الشيء في غير موضعه.

والآخر: أن تكون الإشارة إلى استقرار التحريم في التوراة، لأن معنى الآية ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾، ثم حرمة التوراة عليهم عقوبة لهم، فمن افتري على الله الكذب وزاد في المحرمات فهو الظالم.

الثالث: أن تكون الإشارة إلى الحال، بعد تحريم إسرائيل على نفسه

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٢٠٧.

(٢) سورة آل عمران الايات: ٩٤، ٩٥، ٩٦.

وقبل نزول التوراة أي من تسنن يعقوب وشرع ذلك دون إذن من الله، ومن حرم شيئاً ونسبهُ إلى ملّة إبراهيم فهو الظالم، ويؤيد هذا الاحتمال الأخير قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (١)، فنص على أنه كان لهم ظلم في معنى التحليل والتحرير، وكانوا يشددون فشدد الله عليهم، كما فعلوا في أمر البقرة (٢)، وبخلاف هذه السيرة، جاء الإسلام في قوله ﷺ: «يسرّوا ولا تعسّروا» (٣)، وقوله: «دين الله يسر» (٤)، وقوله: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ» (٥).

ثم أمر الله تعالى نبيه أن يصدع بالخلاف والجدال مع الأحبار بقوله: ﴿قل صدق الله﴾ أي الأمر كما وصف لا كما تكذبون أنتم، فإن كنتم تعتزون بإبراهيم فاتبعوا ملّته على ما ذكر الله.

وقرأ أبان بن ثعلب: قل صدق بإدغام اللام في الصّاد، وكذلك: قل سيروا، بإدغام اللام في السّين، قال أبو الفتح: علّة جواز هذا فشوّ هذين الحرفين في الفم وانتشار الصّدا المنبث عنهما فقاربتا بذلك مخرج اللام،

-
- (١) سورة النساء آية رقم ١٦٠ .
(٢) أمر البقرة: حين أمر الله بني إسرائيل على لسان موسى «أن يذبحوا بقرة» الآية رقم ٦٧ من سورة البقرة ﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتخذنا هزواً قال أعود بالله أن أكون من الجاهلين﴾ (راحوا يستفسرون عن صفاتها ولونها وقدرتها، فشددوا على أنفسهم بكثرة استفساراتهم) والآيات التي تبين ذلك من سورة البقرة تحمل أرقام ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١ .
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس - كتاب الأدب (باب قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا) - ج ٨ ص ٣٦ .
(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي عروة بلفظ (ان دين الله يسر) ج ٥ ص ٦٩ .
(٥) أخرجه الامام أحمد في مسنده عن أبي امامه - ج ٥ ص ٢٦٦، وعن عائشة ج ٦ ص ٢٣٣ .

فجاز إدغامهما فيهما، وقرأ جمهور الناس (وُضِعَ) على بناء الفعل للمفعول على معنى وضعه الله، فالآية على هذا ابتداء معنى منقطع عن الكلام الأول وقرأ عكرمة (وَضَعَ) بفتح الواو والضاد، فيحتمل أن يريد وضع الله، فيكون المعنى منقطعاً كما هو في قراءة الجمهور، ويحتمل أن يريد وضع إبراهيم عليه السلام، فيكون المعنى متصلاً بما قبله، وتكون هذه الآية استدعاء لهم إلى ملته في الحج وغيره على ما روى عكرمة أنه لما نزلت ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾^(١) قال اليهود: نحن على الإسلام، فُقرئت ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٢)، قيل له: احججهم يا محمد إن كانوا على ملّة إبراهيم التي هي الإسلام.

قال القاضي أبو محمد: ويؤيد هذا التأويل ما قال أبو ذر رضي الله عنه قال: «قلت يا رسول الله، أي مسجدٍ وُضِعَ أول؟ قال: المسجد الحرام، قلت ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى، قلت كم بينهما؟ قال: أربعون سنة»^(٣).

فيظهر هذا أنهما من وضع إبراهيم جميعاً، ويضعف ما قاله الزجاج (من أن بيت المقدس من بناء سليمان بن داود، اللهم إلا أن يكون جده، وأين مدة سليمان من مدة إبراهيم؟ ولا مبرّة في أن إبراهيم وضع بيت مكة، وإنما الخلاف هل وُضِعَ بدايةً، أو وُضِعَ تجديد) ^(٤).

(١) سورة آل عمران آية رقم ٨٥.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ٩٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - باب أي مسجد وضع في الأرض - ج ٤ ص ١٧٧،

مسلم ج ١ ص ٣٧٠، النسائي ج ٢ ص ٣٢.

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٦٣.

٣- ولدى البحث والاستقصاء نجد أن ابن عطية بجانب استشهاده بالأحاديث الصحيحة في تفسيره والاكتفاء بقوله: (قال رسول الله ﷺ) أو روي عن رسول الله ﷺ، نجد أنه يكتفي في بعض الأحيان بقوله: (كما قال ﷺ)، دون أن يذكر الحديث أو يشير إليه من قريب أو بعيد.

ف عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾^(١).

يقول ابن عطية: (نهى على الوجوب بعدة قرائن، منها الوعيد، وموضع النهي هو حيث يخاف الشاهد ضياع حق، وقال ابن عباس: على الشاهد أن يشهد حيثما استشهد، ويخبر حيثما استُخبر، قال: ولا تقل أخبر بها عند الأمير، بل أخبره بها لعله يرجع ويرعوي.

قال القاضي أبو محمد عبد الحق: وهذا عندي بحسب قرينة حال الشاهد والمشهود فيه والنازلة، لاسيما مع فساد الزمن، وأردال الناس، ونفاق الحيلة، وأعراض الدنيا عند الحكام، فرب شهادة إن صُرحَ بها في غير موضع النفوذ كانت سبباً لتخدم باطلاً ينطمس به الحق.

و «آثم» معناه: قد تعلق به الحكم اللاحق عن المعصية في كتمان الشهادة، وإعرابه خبر إن، وقلبه فاعل بآثم، ويجوز أن يكون ابتداءً و «قلبه» فاعل يسد مسد الخبر، والجملة خبر إن، ويجوز أن يكون قلبه بدلاً على بدل البعض من الكل.

وخص الله تعالى ذكر القلب، إذ الكتم من أفعاله، وإذ هو المضغة التي بصلاحها يصلح الجسد كما قال عليه السلام^(٢)، وقرأ ابن أبي عتبة

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٨٣.

(٢) يشير إلى ما جاء في الحديث الشريف الصحيح «ألا وإن في الجسد مضغة إذا =

فإنه آثم قلبه بنصب الباء . قال مكي : هو على التفسير، ثم ضعفه من أجل أنه معرفة^(١) .

٤- وأما ما استشهد به ابن عطية في تفسيره من الأحاديث الصحيحة وذكر مصادرها فمثاله عند تفسير قوله تعالى : ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^(٢) .

يقول ابن عطية : ﴿له ما في السماوات وما في الأرض﴾ أي بالملك، فهو مالك الجميع وربّه، وجاءت العبارة «بما» وإن كان في الجملة من يعقل من حيث المراد الجملة والموجود، ثم قرر تعالى ووقف على من يتعاطى أن يشفع عنده أو يتعاطى ذلك فيه، إلا أن يأذن هو في ذلك، لا إله إلا هو.

وقال الطبري : «هذه الآية نزلت لما قال الكفار: ما نعبد أوثاننا هذه إلا ليقربونا إلى الله زلفى»، فقال الله ﴿له ما في السماوات وما في الأرض﴾ الآية .

وتقرّر في هذه الآية أن الله يأذن لمن يشاء في الشفاعة، وهنا هم الأنبياء والعلماء وغيرهم، والإذن هنا راجع إلى الأمر فيما نص عليه، كمحمد ﷺ إذ قيل له : «واشفع تُشفّع»^(٣)، وإلى العلم والتمكين إن شفع

= صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»، أخرجه البخاري في كتاب الأيمان - باب فضل من استبرأ لدينه جـ ١ ص ٢٠ وجـ ٣ ص ٧٠، مسلم جـ ٣ ص ١٢١٩ .

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - جـ ٢ ص ٣٨٠ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٥٥ .

(٣) الحديث - جزء من حديث طويل أخرجه البخاري عن أبي هريرة - كتاب بدء الخلق - باب قوله تعالى ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ جـ ٤ ص ١٦٣ .

أحد من الأنبياء والعلماء قبل أن يؤمر.

والذي يظهر أن العلماء والصالحين يشفعون فيمن لم يصل إلى النار، وهو بين المنزلتين، أو وصل ولكن له أعمال صالحة.

وفي البخاري، في باب بقية من باب الرؤية، أن المؤمنين يقولون: «ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا»^(١).

فهذه شفاعة فيمن يقرب أمره، وكما يشفع الطفل المحببُطىء (اللاصق بالأرض) على باب الجنة، وهذا إنما هو في قرابتهم ومعارفهم، وأن الأنبياء يشفعون فيمن حصل في النار من العصاة من أمهم بذنوب، دون قربي ولا معرفة، إلا بنفس الإيمان، ثم تبقى شفاعة أرحم الراحمين في المستغرقين بالذنوب الذين لم تلهم شفاعة الأنبياء^(٢).

مما تقدم من الأمثلة تبين لنا موقف ابن عطية من الأحاديث الصحيحة التي استشهد بها في تفسيره للنصوص القرآنية.

وأما موقفه من الأحاديث الضعيفة فقد قام على ثلاثة أمور:

الأول: الإعراض عن الحديث الضعيف، وعدم ذكره والاكتفاء بالإشارة إلى ضعفه دون بيان علة الضعف.

الثاني: الاستشهاد بالحديث الضعيف، مع الإشارة إلى ضعفه، وبيان علة الضعف فيه.

(١) الحديث - جزء من حديث طويل أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري - باب بقية من باب الرؤيا - ج ٩ ص ١٥٩.
(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٧٦.

الثالث: الاستشهاد بالحديث دون الإشارة إلى ضعفه .

أما المثال على الأمر الأول - يقول ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًىً لِلْعَالَمِينَ﴾ (١).

(واختلف المفسرون في معنى الأولية التي في قوله «إِنَّ أَوَّلَ» فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، معنى الآية: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ مُبَارَكًا وَهُدًىً هَذَا الْبَيْتَ الَّذِي بِبَكَّةَ، وقد كانت قبله بيوت لم توضع وضعه من البركة والهدى .

وقال قوم بل هو أول بيت خلقه الله تعالى ومن تحته دُحيت الأرض .

قال الفقيه القاضي أبو محمد: ورويت في هذا أقاصيص وأحاديث من نزول آدم به من الجنة، ومن تحديد ما بين خلقه ودُحُو الأرض، ونحو ما قال الزجاج من أنه البيت المعمور، أسانيدنا ضعاف فلذلك تركتها (٢).

وأما المثال الثاني الذي يمثل للأمر الثاني - يقول ابن عطية عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (٣).

(مَنْ: في موضع خَفَضَ بدلَ مَنْ النَّاسِ، وهو بدل البعض من الكل، وقال الكسائي وغيره: هي شرطٌ في موضع رفع بالابتداء، والجواب محذوف تقديره من استطاع فعليه الحج، ويدل عليه عطف الشرط الآخر بعده في قوله «وَمَنْ كَفَرَ» .

(١) سورة آل عمران رقم ٩٦ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٦٤ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٩٧ .

واختلف الناس في حال مستطيع السبيل كيف هي؟ فقال عمر بن الخطاب وابن عباس وعطاء وسعيد بن جبير: هي حال الذي ملك زاداً وراحلةً. وروى الطبري عن الحسن من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي: أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية فقال له رجل: يا رسول الله ما السبيل؟ «قال: الزاد والراحلة». وأسند الطبري إلى علي بن أبي طالب أنه قال: قال رسول الله ﷺ «من ملك زاداً وراحلةً فلم يحجَّ فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً»^(١).

وروى عبد الرزاق وسفيان عن إبراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد ابن عبَّاد بن جعفر عن ابن عمر قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فقال ما السبيل؟ «قال: الزاد والراحلة»^(٢).

قال القاضي: وضعف قوم هذا الحديث، لأن إبراهيم بن يزيد الخوزي تكلم فيه ابن معين وغيره، والحديث مستغن عن طريق إبراهيم، وقال بعض البغداديين هذا الحديث يشير إلى أن الحجَّ لا يجبُ مشياً^(٣).

المثال الثالث: يقول ابن عطية عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(٤).

-
- (١) أخرجه الترمذي في سننه باب ما جاء في التغليظ في ترك الحج ج ٣ ص ١٦٧، وقال هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وفي إسناده فقال، قال السيوطي في الجامع الكبير - رواه الترمذي وضعفه ج ١ ص ٨٣٨.
- (٢) أخرجه الترمذي - باب ما جاء في إيجاب الحج - ج ٣ ص ١٦٨، وابن ماجه في سننه - باب ما يوجب الحج - ج ٢ ص ٩٦٧.
- (٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٧٠.
- (٤) البقرة آية رقم ٢٥٥.

(وروى أبو هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يحكي عن موسى على المنبر قال : وقع في نفس موسى هل ينام الله جل ثناؤه، فأرسل الله إليه ملكاً فأرقه ثلاثاً ثم أعطاه قارورتين ، في كل يد قارورة ، وأمره أن يحتفظ بهما ، قال : فجعل ينام وتكاد يداه تلتقيان ، ثم يستيقظ فيحبس إحداهما عن الأخرى ، حتى نام نومةً فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان قال : ضرب الله مثلاً ، أن لو كان ينام ، لم تستمسك السموات والأرض) (١) .

ولدى البحث فإن هذا الحديث الذي ساقه ابن عطية مروياً عن أبي هريرة حديث ضعيف بل هو منكر عند بعض العلماء .

قال القرطبي : «ولا يصح هذا الحديث ، ضعفه غير واحد منهم البيهقي» (٢) .

وقال ابن كثير : «هذا الحديث غريب جداً ، والأظهر أنه إسرائيلي ، لا مرفوع ، والله أعلم» (٣) .

وقال الحافظ الذهبي : «هذا الحديث منكر» (٤) .

وقد ذكره الحافظ السيوطي في تفسيره (الدر المنثور) برواية ابن عباس عن بني إسرائيل ولم يعقب عليه ، وكذا الألوسي في تفسيره (٥) .

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٧٥ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٣٧٣ .

(٣) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ١ ص ٤٥٦ .

(٤) الذهبي - ميزان الاعتدال - ج ١ ص ٢٧٦ .

(٥) السيوطي - الدر المنثور - ج ١ ص ٣٢٧ ، الألوسي - روح المعاني - ج ٧ ص ٩ .

ومما تقدم نستطيع القول بأن ابن عطية قد استفاد من الحديث الصحيح أيما فائدة، حتى بدت سمةً عامةً في تفسيره، غير أن تفسيره لم يخلُ تماماً من الأحاديث الضعيفة، وهو أمرٌ لا يتناسب مع عظمة هذا المفسر وشهرته العلمية، باعتباره شيخ المفسرين الأندلسيين.

عناية ابن عطية بأقوال الصحابة والتابعين:

كانت عناية ابن عطية كبيرة فيما أثر عن النبي ﷺ من أحاديث كانت عمادته في تفسيره، ولم يقتصر على ذلك فحسب، بل نقل كثيراً من أقوال الصحابة والتابعين، مستعيناً بها في بيان معاني النصوص القرآنية وتوضيحها.

وتطالعنا أجزاء من تفسير ابن عطية بأبرز المفسرين من الصحابة والتابعين، كأبي بن كعب، وعبدالله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس، وزيد بن ثابت، وكذلك رؤوس التابعين أمثال: سعيد ابن جبير، وإبراهيم النخعي، ومجاهد بن جبر، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، والضحاك، وأبي العالية، والحسن البصري، والسدي.

وسأقدم عرضاً بأمثلة من تفسير ابن عطية، أبرز من خلالها عنايته الفائقة بما أثر عن الصحابة والتابعين في هذا التفسير.

١- عند قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١).

قال الفقيه الإمام: (الحَنِيفُ: مأخوذٌ من الحَنَفِ، وهو الاستقامة،

(١) سورة آل عمران آية رقم ٦٧.

وقيل هو المَيْلُ، ومنه قيل للمائل الرَّجُلُ: أَحْنَفُ، فالحنيف من الاستقامة معناه: المستقيم، ومن الميل: معناه المائل عن معوج الأديان إلى طريق الحق. واختلفت عبارة المفسرين عن لفظة الحنيف، حتى قال بعضهم: الحنيف الحاجج، وكلها عبارة عن الحَنْفِ باجراء منه كالحج وغيره.

وأَسَدُ الطَّبْرِيِّ عن عبد الله بن عمر عن أمية أن زيد بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشام يسأل عن الدين ويتبعه، فلقي عالماً من اليهود فسأله عن دينه وقال له: إني أريد أن أكون على دينكم، فقال اليهودي: إنك لن تكون على ديننا حتى تأخذ نصيبك من غضب الله، قال زيد: ما أفرُّ إلا من غضب الله ولا أحمل من غضب الله شيئاً أبداً وأنا أستطيع، فهل تدلني على دين ليس فيه هذا؟ قال: ما أعلمه إلا أن يكون حنيفاً، قال وما الحنيف؟ قال دين إبراهيم، لم يكن يهودياً ولا نصرانياً، وكان لا يعبد إلا الله، فخرج من عنده فلقي عالماً من النصارى، فقاوله بمثل مقابلة اليهودي إلا أن النصراني قال: بنصيبك من لعنة الله، فخرج من عنده وقد اتفقا على دين إبراهيم، فلم يزل رافعاً يديه إلى الله وقال اللهم إني أشهدك أنني على دين إبراهيم^(١).

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢).

(قال حذيفة بن اليمان وابن عباس والحسن وعطاء وعكرمة وجمهور الناس: المعنى لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ بأن تتركوا النفقة في سبيل الله، وتخافوا العيلة فيقول الرجل: ليس عندي ما أنفق.)

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١١٨.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٩٥.

وقال قوم: المعنى لا تقنطوا من التوبة، وقال البراء بن عازب وعبدة السلماني: الآية في الرجل يقول: قد بلغت في المعاصي فلا فائدة في التوبة فَيَنْهَمِكُ بعد ذلك.

وقال زيد بن أسلم: المعنى لا تسافروا في الجهاد بغير زاد، وقد كان فَعَلَ ذلك قوم فأدَّاهم ذلك إلى الانقطاع في الطريق، أو الكونِ عالَةً على الناس.

وقوله (وأحسنوا) قيل: معناه في أعمالكم بامثال الطاعات، وروِيَ ذلك عن بعض الصحابة وقيل: المعنى وأحسنوا في الإنفاق في سبيل الله وفي الصدقات قاله زيد بن أسلم.

وقال عكرمة: المعنى وأحسنوا الظن بالله^(١).

٣- وقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ، وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ، وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢).

(قال ابن عباس، وابن جُبَيْر والسُّدِّي وقتادة ومالك ومجاهد وغيرهم الرفث: الجماع).

وقال عبدالله بن عمر وطاووس وعطاء وغيرهم: الرفث: الإعرابة والتعريب وهو الإفحاش بأمر الجماع عند النساء خاصة، وهذا قول ابن عباس أيضاً، وأنشد وهو مُحْرَم:

وَهَنَّ يَمَشِينَ بِنَا هَمِيسًا
إِنْ تَصَدَّقِ الطَّيْرُ نَنكَ لَمِيسًا

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٠٦.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٩٧.

فَقِيلَ لَهُ : تَرَفُّثٌ وَأَنْتَ مُحْرَمٌ فَقَالَ : إِنَّمَا الرَّفْثُ مَا كَانَ عِنْدَ النِّسَاءِ .

وَقَالَ قَوْمٌ : الرَّفْثُ الْإِفْحَاشُ بِذِكْرِ النِّسَاءِ كَانَ ذَلِكَ بِحَضْرَتِهِنَّ أُمَّ لَا ،
وَقَدْ قَالَ ابْنُ عَمْرٍو لِلْحَادِي : لَا تَذْكُرِ النِّسَاءَ .

قَالَ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ : وَهَذَا يَحْتَمِلُ أَنْ تَحْضُرَ امْرَأَةً فَلِذَلِكَ نَهَاها ،
وَإِنَّمَا يَقْوَى الْقَوْلُ مِنْ جِهَةِ مَا يَلْزَمُ مِنْ تَوْقِيرِ الْحَجِّ .

وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ : الرَّفْثُ اللَّغَا مِنَ الْكَلَامِ وَأَنْشُدُ :
وَرُبَّ أَسْرَابٍ حَجِيحٍ كُظْمٍ عَنِ اللَّغَا وَرَفْثٍ التَّكْلُمِ

قَالَ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ : وَلَا حِجَّةَ فِي الْبَيْتِ ، وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ (فَلَا
رُفُوثًا) .

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَطَاءٌ وَالْحَسَنُ وَغَيْرُهُمْ : الْفُسُوقُ : الْمَعَاصِي كُلُّهَا لَا
يَخْتَصُّ بِهَا شَيْءٌ دُونَ شَيْءٍ .

وَقَالَ ابْنُ عَمْرٍو وَجَمَاعَةٌ مَعَهُ : الْفُسُوقُ : الْمَعَاصِي فِي مَعْنَى الْحَجِّ ،
كَقْتَلِ الصَّيْدِ وَغَيْرِهِ .

وَقَالَ ابْنُ زَيْدٍ وَمَالِكٌ : الْفُسُوقُ : الذَّبْحُ لِلْأَصْنَامِ ، وَقَالَ الضَّحَّاكُ :
الْفُسُوقُ : التَّنَابُؤُ بِالْأَلْقَابِ - وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ﴾ (١) .

وَقَالَ ابْنُ عَمْرٍو أَيْضاً وَمُجَاهِدٌ وَعَطَاءٌ وَإِبْرَاهِيمُ : الْفُسُوقُ : السِّبَابُ ، وَمِنْهُ
قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ» (٢) .

(١) سُورَةُ الْحَجَرَاتِ آيَةُ رَقْمِ ١١ .

(٢) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ ، بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَجْبُطَ عَمَلَهُ جَدًّا ١ ص ١٩ ، مُسْلِمٌ بَابُ قَوْلِ =

التفسير بالمأثور. ولذا فإننا نجده يذكر التفسير بالمأثور أولاً ثم يعقبه بالتفسير بالرأي. ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله عز وجل ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (١).

يقول ابن عطية: (و «الكلمة» هي عبارة عن الألفاظ التي تتضمن المعاني المدعو إليها، وهي ما فسره بعد ذلك بقوله «ألاً نعبد» الآية، هذا كما تسمى العرب القصيدة كلمة.

وجمهور المفسرين على أن الكلمة هي ما فسر بعد، وقال أبو العالية «الكلمة السواء» لا إله إلا الله.

قال الإمام الفقيه «سواء» نعت للكلمة، قال قتادة والربيع وغيرهما: معناه إلى كلمة عدل بيننا وبينكم، كما فسر قتادة والربيع. وقال بعض المفسرين: معناه كلمة قصد.

قال الإمام الفقيه: «وهذا قريب في المعنى الأول، والسواء: العدل والقصد، مصادر وصف بها في هذه التقديرات كلها».

والذي أقوله في لفظة سواء: إنها ينبغي أن تفسر بتفسير خاص بها، في هذا الموضوع، وهو أنه دعاهم إلى معانٍ، جميع الناس فيها مستوون، صغيروهم وكبيرهم. وقد كانت سيرة المدعوين أن يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً، فلم يكونوا على استواء حال، فدعاهم بهذه الآية إلى ما تألفه النفوس من حق لا يتفاضل الناس فيه، «فسواء» على هذا التأويل بمنزلة:

(١) سورة آل عمران آية رقم ٦٤.

قال القاضي أبو محمد: وعمومُ جميع المعاصي أولى الأقوال^(١).

موقف ابن عطية من التفسير بالرأي:

يحدّد ابنُ عطية موقفه من التفسير بالرأي في مقدمة تفسيره المحرّر الوجيز، ويتلخص في إباحته وعدم منعه لهذا النوع من التفسير، غير أنه يقيّد ذلك بشروط وهي نقل أقوال العلماء في التفسير، وحصول العلوم التي يحتاجها المفسر من لغة ونحو وأصول، مع تجريد وبراءة تامة من الرأي المجرد القائم على الهوى والميل من غير دليل.

ويتأول ابن عطية الأحاديث الواردة في النهي عن التفسير بالرأي ويقول: بأن ذلك محمولٌ على مغيبات القرآن وتفسير مجمله، وذلك لا سبيل له إلا بتوقيف من الله عز وجل^(٢).

وكذلك أجاب ابن عطية على من تحرّج من السلف الصالح - الصحابة والتابعين - من التفسير بالرأي، فقال: إن ذلك الاحجام كان تورعاً واحتياطاً لأنفسهم مع إدراكهم وتقدمهم، أو أن توقفهم عن ذلك إنما كان في مُشكِل القرآن، خوفاً من أن تفسيرهم في تلك الحالة قد لا يوافق مراد الله تعالى^(٣).

هذا هو موقف ابن عطية من التفسير بالرأي، وأما منهجه في التطبيق فمن الملاحظ أنه جمع بين التفسيرين - التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي - ولم يكن عنده التفسير بالرأي مستقلاً، وإنما لم يخرج عن دائرة

= النبي سباب المسلم فسوق، ج ١ ص ٨١.

(١) ابن عطية - المحرّر الوجيز - ج ١ ص ١٢٢.

(٢) انظر: ابن عطية - المحرّر الوجيز - ج ١ ص ٤٦.

(٣) نفس المصدر السابق ص ٩٧.

هذا شريكى في مال سواء بيني وبينه .

والفرق بين هذا التفسير وبين تفسير اللفظة «بعدل»، أنك لو دعوت أسيراً عندك إلى أن يُسلمَ أو تضربَ عنقه، لكنك قد دعوته إلى السَّواء، الذي هو العدل، وعلى هذا الحد جاءت لفظه «سواء» في قوله تعالى: ﴿فانبذ إليهم على سواء﴾^(١) على بعض التأويلات، ولو دعوت أسيرك إلى أن يؤمن فيكون حُرّاً مقاسماً لك في عيشك، لكنك قد دعوته إلى السَّواء، الذي هو استواء الحال على ما فسرتَه، واللفظة على كل تأويل فيها معنى العدل، ولكني لم أرَ لمقدم أن يكون في اللفظة معنى قصد استواء الحال، وهو عندي حسن، لأن النفوس تألفه، والله الموفق للصواب برحمته^(٢).

ثم نجد ابن عطية في موضع آخر من تفسيره يذكر الاحتمالات التي يمكن حمل الآيات عليها، فيذكر أقوال المفسرين من الصحابة أو التابعين أولاً ثم يعقبها ببيان هذه الاحتمالات - من غير ترجيح، وكأنه يشير بأن جميع هذه الاحتمالات واردةٌ عنده في معنى الآية، فنراه عند تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يوتى أحدٌ مثل ما أوتيتم أو يُحاجُّوكم عند ربكم﴾^(٣).

قال الفقيه الإمام: (وذكرَ الله تعالى عن هذه الطائفة من أهل الكتاب أنَّهم قالوا «ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» ولا خلاف بين أهل التأويل أن هذا القول هو من كلام الطائفة .

(١) سورة الأنفال آية رقم ٥٨ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١١٤ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٧٣ .

واختلف الناس في قوله تعالى: ﴿أَنْ يَأْتِي أَحَدٌ مِثْلَمَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ﴾ فقال مجاهد وغيره من أهل التأويل: الكلام كله من حول الطائفة لأتباعهم، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ﴾ اعتراض بين الكلامين.

قال القاضي: والكلام على هذا التأويل يحتمل معانٍ: أحدها: ولا تصدقوا تصديقاً صحيحاً وتؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينكم كراهة أو مخافة أو حذراً أن يأتى أحدٌ من النبوة والكرامة مثل ما أوتيتم وحذراً أن يحاجُّوكم بتصديقكم إياهم عند ربكم إذا لم تستمروا عليه، وهذا القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد ﷺ.

ويحتمل أن يكون التقدير، أن لا يأتى، فحذفت «لا» لدلالة الكلام. ويحتمل الكلام أن يكون معناه، ولا تصدقوا ولا تؤمنوا بأن يأتى أحد مثل ما أوتيتم، إلا لمن تبع دينكم وجاء بمثله وعاضداً له، فإن ذلك لا يؤتاه غيركم، أو يحاجُّوكم عند ربكم بمعنى: أن يحاجُّوكم، كما تقول: أنا لا أتركك أو تقضييني حقي، وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب بمحمد ﷺ اعتقاداً منهم أن النبوة لا تكون إلا في بني إسرائيل.

ويحتمل الكلام أن يكون معناه: ولا تؤمنوا بمحمد وتقرؤا بنبوته، إذ قد علمتم صحتها إلا لليهود الذين هم منكم^(١).

وكما كان ابن عطية يذكر الاحتمالات الواردة على معاني الألفاظ في الآيات الكريمة، فإنه كان يعمد إلى التوفيق بين الأقوال، وإرجاعها إلى

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٢٥.

معنى واحد، مظهراً أنه لا خلاف بينها، أو أن هذا الاختلاف من قبيل اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، فيقول عند قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا، وَمَا يَذُكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (١).

(واختلف الناس في الحكمة في هذا الموضع، فقال السُّدي: الحكمة: النبوة، وقال ابن عباس: هي المعرفة بالقرآن فقهه ونسخه ومحكمه ومتشابهه وعربيته، وقال قتادة: الحكمة الفقه في القرآن، وقال مجاهد أيضاً: الحكمة: الإصابة في القول والفعل، وقال ابن زيد وأبوه زيد ابن أسلم: الحكمة: العقل في الدين، وقال مالك: الحكمة: المعرفة بالدين والفقه فيه والاتباع له، وروى عنه ابن القاسم أنه قال: الحكمة: التفكير في أمر الله والاتباع له، وقال أيضاً: الحكمة: طاعة الله والفقه في الدين والعمل به، وقال الربيع: الحكمة: الخشية، ومنه قول النبي ﷺ: «رأس كل شيء خشية الله تعالى»، وقال إبراهيم: الحكمة: الفهم، وقال زيد بن أسلم، وقال الحسن: الحكمة: الورع.

وهذه الأقوال كلها - ما عدا قول السُّدي - قريب من بعضها البعض، لأن الحكمة مصدر من الإحكام، وهو الاتفاق في عمل أو قول، وكتاب الله: حكمة، وسنة نبيه: حكمة، وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس (٢).

وكما أننا وجدنا ابن عطية يوفق بين الأقوال ويرجعها إلى معنى واحد مع نفي التضاد فيها - فإننا نجد كذلك يخرج من أقوال المفسرين برأي

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٦٩ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٣٢٩ .

جديدٍ مستقل - فعند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ
وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾^(١).

يقول ابن عطية : (واقنتي : معناه اعبدي وأطيعي ، قاله قتادة والحسن ،
وروى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ : «كُلُّ قُنُوتٍ فِي الْقُرْآنِ فَهُوَ بِمَعْنَى
طَاعَةِ اللَّهِ» . ويحتمل أن يكون معناه أطيلي القيام في الصلاة ، وهذا هو
قول الجمهور ، وهو المناسب في المعنى لقوله ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي﴾ وبه قال
مجاهد وابن جريج والربيع ، وروى مجاهد أنها لما خوطبت بهذا قامت
حتى ورمت قدميها ، وروى الأوزاعي ، أنها قامت حتى سال الدَّم والقِيح
من قدميها ، وروى أن الطير كانت تنزل على رأسها ، تظنها جماداً لسكونها
في طول قيامها ، وقال سعيد بن جبير : معناه أخلصي لربك .

واختلف المتأولون ؛ لم قدّم السجود على الركوع ، فقال قوم : كان
ذلك في شرع زكريا وغيره ، وقال قوم الواو لا تعطى رتبةً ، وإنما المعنى
افعلي هذا وهذا ، وقد علم تقديم الركوع ، وهذه الآية أكثر إشكالاً من قولنا
قام زيد وعمرو ، لأنَّ قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة ، وهذه الآية قد
علم أن السجود بعد الركوع ، فكيف جاءت الواو بعكس ذلك .

فالقول عندي في ذلك : أنَّ مريم أمرت بفصلين ومعلمين من معالم
الصلاة وهي طول القيام والسجود ، وخصّاً بالذكر لشرفهما في أركان
الصلاة ، وإذ العبد يقرب في وقت السجود من الله تعالى ، وهذان يختصان
بصلاتها مفردةً ، وإلاً فمن يصلي وراء إمام فليس يقال له أطل قيامك .

ثم أمرت بعد ذلك بالصلاة في الجماعة فقليل لها : ﴿وَارْكَعِي مَعَ
الرَّاكِعِينَ﴾ وقصد هنا معلماً من معالم الصلاة ، لئلا يتكرر لفظ ، ولم يرد

(١) سورة آل عمران آية رقم ٤٣ .

بالآية السجود والركوع ، الذي هو منتظم في ركعة واحدة والله أعلم). (١)

هذه أمثلة من التفسير بالمأثور والرأي مما ورد عن ابن عطية في تفسيره برزت من خلالها ثقافته القرآنية الواسعة التي اعتمدها في تفسيره بل كانت أساساً له في الوصول إلى ما قصده من الوقوف على معاني النصوص القرآنية وتحقيق مقاصدها ومراميها، وفق أسس علمية دقيقة في هذا المجال.



(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٨٤.

القرطبي

لقد اهتمَّ القرطبيُّ بالتفسير بالمأثور اهتماماً بالغاً، حيث جعله أصلاً قام عليه منهجه في التفسير.

أما موقفه من تفسير القرآن بالقرآن: فقد تجلَّى في اتخاذ ذلك سبيلاً لإدراك معاني الألفاظ القرآنية الكريمة والوقوف على مدلولاتها وأغراضها.

والأمثلة على ذلك كثيرة نختار منها ما يستبين به الأمر ويتحقق المقصود.

المثال الأول:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (١).

يقول القرطبيُّ: (ذلك اسم إشارة إلى القرآن، موضوع موضع هذا، تلخيصه: ألم هذا الكتاب لا ريب فيه، وهذا قول أبي عبيدة وعكرمة وغيرهما ومنه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ (٢).

وقوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ (٣)، أي هذه (٤).

وهنا نلاحظ القرطبيُّ قد استدل على معنى لفظ من ألفاظ القرآن الكريم بمعنى ورد في آية أخرى.

(١) سورة البقرة آية رقم ٢.

(٢) سورة الأنعام آية رقم ٨٣.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٥٢.

(٤) القرطبيُّ - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٥٧.

المثال الثاني :

عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا تَهْنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ (١).

يقول القرطبي : (المسألة الخامسة : ﴿إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ﴾ أي تتألمون مما أصابكم من الجراح فهم يتألمون أيضاً مما يصيبهم ، ولكم مزيّة ، وهي أنكم ترجون ثواب الله وهم لا يرجونه ، وذلك أنّ من لا يؤمن بالله لا يرجو من الله شيئاً ، ونظير هذه الآية ، ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ (٢).

ثم فسّر القرطبي الرجاء بمعنى الخوف فقال : ثم قيل الرجاء هنا بمعنى الخوف ، لأنّ من رجا شيئاً فهو غير قاطع بحصوله فلا يخلو من خوف فوت ما يرجو ، وقال الفراء والزجاج : لا يطلق الرجاء بمعنى الخوف إلا مع النفي كقوله تعالى : ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً﴾ (٣) ، أي لا تخافون لله عظمة ، وقوله تعالى : ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ (٤) ، أي لا يخافون (٥).

المثال الثالث :

عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (٦).

(١) سورة النساء آية رقم ١٠٤ .

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٤٠ .

(٣) سورة نوح آية رقم ١٣ .

(٤) سورة الجاثية آية رقم ١٤ .

(٥) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٣٧٤ .

(٦) سورة البقرة آية رقم ١٦٨ .

ذكر القرطبيُّ عند تفسيره هذه الآية حُكماً شرعياً مقتضاه وجوب الحذر من الشيطان، والابتعاد عن مسالكه ومغرياته، لأنَّ مؤدَّى ذلك الوقوع في المعاصي والآثام، وما يترتب عليه من العذاب وسوء العاقبة، واستشهد على ذلك بما ورد من آيات اخرى.

يقول القرطبيُّ في المسألة الرابعة : (قوله تعالى : ﴿إِنَّ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ أخبر الله تعالى بأنَّ الشيطان عدوٌّ، وخبره حق وصدق، فالواجب على العاقل أن يأخذ حذره من هذا العدو الذي قد أبان عداوته من زمن آدم عليه السلام، وبذل نفسه وعمره في إفساد أحوال بني آدم، وقد أمر الله تعالى بالحذر منه فقال جلَّ من قائل : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ .

وقال : ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾^(١)، وقال : ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢)، وقال : ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(٣)، وقال : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصْذِكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾^(٤)، وقال : ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٥).

هذا هو موقف القرطبيِّ من تفسير القرآن بالقرآن وضُحناه بالأمثلة

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٦٨ .

(٢) سورة البقرة آية ١٦٩ .

(٣) سورة النساء آية رقم ٦٠ .

(٤) سورة المائدة آية رقم ٩١ .

(٥) سورة فاطر آية ٦، القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٢٠٩ .

والنماذج من واقع تفسيره .

أما ما يتعلق بتفسير القرآن الكريم بالحديث الشريف فإننا نجد من خلال تفسيره يقف مواقف متعددة، دلت على مدى اهتمامه وعنايته الفائقة بالتفسير بالمأثور من أقوال النبي ﷺ وما أثر عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين .

ولدى المطالعة والبحث فقد وجدته يتبع طريق من سبقه من المفسرين الأندلسيين - كابن عطية - في التفسير بالمأثور، غير أنه يفيض في ذلك وسهب كما أنه ينفرد عن سبقه من المفسرين الأندلسيين في الاستشهاد بالحديث، وذلك بذكر مصدره من مصنفاته، ورواته، ودرجته، على أنه لا يلتزم بذلك دائماً، بل نراه أحياناً يسوق الحديث مجرداً من ذلك، مكتفياً بقوله كما قال عليه السلام أو كما روي عن النبي ﷺ أنه قال كذا... وأغلب الظن أنه يفعل ذلك بالحديث الذي لم يقف على درجته، أو أنه اكتفى بنقله عن غيره من المفسرين .

وأما مواقفه من التفسير بالمأثور سأقوم ببيانها من خلال عرض أمثلة من تفسيره أوضح بها المقصود .

كان القرطبي يستشهد في تفسيره بما أثر عن النبي ﷺ من الحديث مقتصراً على ذلك في بيان معاني الألفاظ وتوضيح الآيات من غير تعقيب أو اجتهاد أو عرض لأقوال المفسرين .

ويتضح هذا الموقف في تفسيره لقول الله تعالى : ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ (١) .

(١) سورة الأحزاب آية رقم ٢٣ .

قال القرطبي: (قوله تعالى: ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾، روي البخاري ومسلم والترمذي عن أنس قال: قال عمي أنس بن النضر سُميتُ باسمه، ولم يشهد بدراً مع الرسول ﷺ فكبر عليه فقال: أول مشهد شهده رسولُ الله ﷺ غبتُ عنه، أما والله لئن أراني الله مشهداً مع رسول الله ﷺ فيما بعد ليرينَّ الله ما أصنع، قال: فهاب أن يقول غيرها، فشهد مع رسول الله ﷺ يوم أحد من العام القابل، فاستقبله سعدُ بن مالك فقال: يا أبا عمرو أين؟ قال واهماً لريح الجنة، أجدها دون أحد، فقاتل حتى قُتل، فوجد في جسده بضعٌ وثمانون ما بين ضربة وطعنة ورمية، فقالت عمتي الربيع بنت النضر: فما عرفت أخي إلا بينانه، ونزلت هذه الآية ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ لفظ الترمذي وقال حديث حسن صحيح^(١).

وقالت عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ منهم طلحة بن عبيد الله ثبت مع رسول الله ﷺ حتى أصيبت يده، فقال النبي: «أوجب طلحة الجنة»^(٢).

ومما يمثل هذا الموقف تفسيره لقوله تعالى: ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾^(٣).

لقد فسّر القرطبي هذه الآية الكريمة بما أثار عن النبي ﷺ فقال: (في

(١) أخرجه البخاري - كتاب المغازي - باب غزوة أحد - ج ٢ ص ٢٣، مسلم بشرح النووي - ج ٤ ص ٢٠٧، والترمذي في سننه - باب تفسير سورة الأحزاب وقال حسن صحيح ج ٥ ص ٣٤٨.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٤ ص ١٥٨.

(٣) سورة يس آية رقم ٦٥.

صحيح مسلم عن أنس بن مالك قال: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَضَحِكُ، فَقَالَ: هَلْ تَدْرُونَ مِمَّ أَضْحَكُ؟ قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَعْلَمُ، قَالَ: مَنْ مَخَاطِبَةِ الْعَبْدِ رَبَّهُ يَقُولُ: يَا رَبُّ أَلَمْ تُجْرِنِي مِنَ الظُّلْمِ؟ قَالَ: يَقُولُ: بَلَى، يَقُولُ: فَإِنِّي لَا أُجِيزُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا شَاهِدًا مِنِّي، قَالَ فَيَقُولُ: كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ شَهِيدًا، وَبِالْكَرَامِ الْكَاتِبِينَ شُهَدَاءً، قَالَ: فَيُخْتَمُ عَلَى فِيهِ، فَيَقَالُ لِأَرْكَانِهِ انْطَقِي، قَالَ فَتَنْطِقُ بِأَعْمَالِهِ، قَالَ: ثُمَّ يَخْلِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَلَامِ فَيَقُولُ: بَعْدًا لَكِنَّ وَسَحْقًا فَعَنْكَ كُنْتُ أَنَاضِلُ. ثُمَّ يَبِينُ الْقَرْطَبِيُّ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ أَخْرَجَهُ الْإِمَامُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ وَفِيهِ «ثُمَّ يُقَالُ لَهُ الْآنَ نَبَعْتُ شَاهِدًا عَلَيْكَ، وَتَتَفَكَّرُ فِي نَفْسِهِ مِنْ ذَا الَّذِي يَشْهَدُ عَلَيَّ؟ فَيُخْتَمُ عَلَى فِيهِ، وَيَقَالُ لِفَخْذِهِ وَلِحْمِهِ وَعِظَامِهِ انْطَقِي، فَتَنْطِقُ فَيُخَذُ وَلِحْمُهُ وَعِظَامُهُ بِعَمَلِهِ، وَذَلِكَ لِيُعْذَرَ مِنْ نَفْسِهِ، وَذَلِكَ الْمَنَافِقُ، وَذَلِكَ الَّذِي يَسْخَطُ اللَّهُ عَلَيْهِ» (١).

وكما استعرض القرطبي في تفسيره المأثور من أقوال النبي ﷺ دون تعقيب بشيء فإننا نجده أحياناً يستشهد بالحديث الشريف معقباً عليه بذكر فوائد انطوى عليها الحديث.

يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (٢).

يقول القرطبي: (المسألة الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾

(١) القرطبي - أحكام القرآن - ج ١٥ ص ٤٨، أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الزهد والرفائق ج ٤ ص ٢٢٨٠.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ٣٦.

يعني خادم الرب في لغتهم ، وذريتها «عيسى» وهذا يدل على أن الذرية قد تقع على الولد خاصة .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال : رسول الله ﷺ : « ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان ، فيستهل صارخاً من نخسه ، إلا ابن مريم وأمّه » ثم قال أبو هريرة اقرؤوا إن شئتم ﴿ وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ (١) .

فأفاد هذا الحديث أن الله تعالى استجاب دعاء مريم ، فإن الشيطان ينخس جميع ولد آدم حين يولد غير عيسى وأمّه ، جعل بينهما حجاباً ، فأصابت الطعنة الحجاب ولم ينفذ لهما منه شيء .

قال علماؤنا وإن لم يكن كذلك بطلت الخصوصية بهما ، ولا يلزم منه إخلال الممسوس وإغوائه ، فإن ذلك ظن فاسد ، فكم تعرض الشيطان للأنبياء والأولياء بأنواع الفساد والإغواء ، ومع ذلك فعصمهم الله مما يرومه الشيطان كما قال تعالى ﴿ إِنَّ عِبَادِي لِرَبِّ لَكَّ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ (٢) هذا مع أن كل واحد من بني آدم قد وكل به قرينه من الشيطان كما قال رسول الله ﷺ ، فمريم وابنها وإن عصما من نخسه فلم يعصما من ملازمته لهما ومقارنته (٣) .

وكما استشهد القرطبي في تفسيره بما أثار عن الرسول ﷺ فكذا استشهد بما أثار من أقوال الصحابة والتابعين ، مضافاً إلى ذلك ما ورد عن

(١) أخرجه مسلم في صحيحه - باب فضائل عيسى بن مريم - ج ٤ ص ١٨٣٨ الإمام أحمد في مسنده ج ٢ ص ٢٣٣ .

(٢) سورة الحجر آية رقم ٤٢ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٦٨ .

النبي ﷺ وفي هذه الحالة نجد القرطبي يرجح ما أثار عن النبي ﷺ ويخالف غيره .

ففي قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (١) .

يقول القرطبي : (قوله) : ﴿ فيه سكينه من ربكم وبقية ﴾ اختلف الناس في السكينة والبقية فالسكينة : فعيلة مأخوذة من السكون والوقار والطمأنينة فقوله : ﴿ فيه سكينه ﴾ أي هو سبب سكون قلوبكم فيما اختلفتم فيه من أمر طالوت ونظيره ، ﴿ فأنزل الله سكينته عليه ﴾ (٢) ، أي أنزل عليه ما سكن به قلبه ، وقيل أراد أن التابوت كان سبب سكون قلوبهم ، فأينما كانوا سكنوا إليه ولم يفروا من التابوت إذ كان معهم في الحرب .

وقال وهب بن منبه : السكينة روح من الله تتكلم ، فكانوا إذا اختلفوا في أمر نطقت ببيان ما يريدون ، وإذا صاحت في الحرب كان الظفر لهم ، وقال علي بن أبي طالب : هي ريح هفافة لها وجه كوجه الإنسان ، ورؤي عنه أنه قال : هي ريح هجوج لها رأسان .

وقال مجاهد : حيوان كالمهر له جناحان وذنب ، ولعينيه شعاع ، فإذا نظر إلى الجيش انهزم .

وقال ابن عباس : طست من ذهب من الجنة ، كان يغسل فيه قلوب الأنبياء وقاله السدي .

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٤٨ .

(٢) سورة التوبة آية رقم ٤٠ .

قلت وفي صحيح مسلم عن البراء قال : كان رجل يقرأ سورة الكهف، وعنده فرس مربوط بحبلين، فتغشته سحابة، فجعلت تدور وتدور، وجعل فرسه ينفرد منها فلما أصبح أتى النبي ﷺ فذكر له ذلك فقال : « تلك السكينة تنزلت للقرآن»، وفي حديث أبي سعيد الخدري أن أسيد بن الحضير بينما هو ليلة يقرأ في مرندة . . . الحديث (١)، فقال رسول الله ﷺ تلك الملائكة كانت تستمع لك، ولو قرأت لأصبحت يراها الناس ما تستتر منهم (٢).

فأخبر رسول الله ﷺ عن نزول السكينة مرة مرة، وعن نزول الملائكة، فدل على أن السكينة كانت في تلك الظلة، وأنها تنزل أبدأ مع الملائكة. وفي هذا حجة لمن قال إن السكينة روح أو شيء له روح لأنه لا يصح استماع القرآن إلا لمن يعقل (٣).

وقد يستعرض القرطبي أقوال الصحابة والتابعين ولا يعقب عليها، وفي هذه الحالة يعرب عن قبوله لهذه الأقوال وموافقته عليها.

﴿ وفي قوله تعالى : ﴿ ومنهم أُمِّيُونَ لا يعلمون الكتاب إلا أمانِيَّ وإن هم إلا يظنون ﴾ (٤).

يقول القرطبي : (والأمانِيُّ جمع أمنيَّة وهي التلاوة، وأصلها «أمنية»

(١) الحديث : أخرجه البخاري - باب فضل سورة الكهف - ج ٦ ص ٢٣٢، مسلم ج ١ ص ٥٤٨، الترمذي في سننه ج ٥ ص ١٦١، أحمد في مسنده ج ٤ ص ٢٩٨.

(٢) الحديث : أخرجه البخاري - باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن ج ٦ ص ٢٣٤ مسلم ج ١ ص ٥٤٨، الدر المنثور - السيوطي ج ١ ص ٢٠.

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٢٤٧.

(٤) سورة البقرة آية رقم ٧٨.

على وزن أفعولة فادغمت الواو في الياء فانكسرت النون من أجل الياء، فصارت أمنية ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانَ فِي أَمْنِيَّتِهِ﴾ (١) أي إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته.

وقال كعب بن مالك:

تَمَنَّى كِتَابَ اللَّهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ وَآخِرَهُ لَأَقَى حِمَامَ الْمَقَادِرِ

والأمانِيّ أيضاً الأكاذيب، ومنه قول عثمان رضي الله عنه: ما تمنيت منذ أسلمت، أي: ما كذبت. وقول بعض العرب لابن دأب وهو يحدث: أهذا شيء رويته أم شيء تمنيته؟ أي: افتعلته، وبهذا المعنى فسّر ابن عباس ومجاهد (أمانِي) في الآية.

(والأمانِي) أيضاً ما يتمناه الإنسان ويشتهي، قال قتادة (إلّا أمانِي) أي أنهم يتمنون على الله ما ليس لهم، وقيل (الأمانِي) التقدير يقال مني له أي قدر، قاله الجوهري وحكاه ابن بحر وأنشد:

لَا تَأْمَنَنَّ وَإِنْ أَمْسَيْتَ فِي حَرَمٍ
حَتَّى تُلَاقِي مَا يَمْنِي لَكَ الْمَانِي
أي يقدر لك المقدّر (٢).

ولم يعقب القرطبي على هذه الآراء فلعله قد قصد الموافقة كما ذكرت.

وإذا كُنَّا نجد القرطبيّ يستعرض أقوال الصحابة والتابعين من غير

(١) سورة الحج آية رقم ٥٢.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٦.

تعقيب أو توجيه فإننا نجد في موضع آخر من تفسيره يوجه أقوالهم ويرجعها إلى معنى واحد وبخاصة إذا اختلفت آراؤهم في ذلك .

ففي قوله تعالى : ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾^(١) .

يقول القرطبي : (واختلف في معنى : (وقع القول) وفي (الدابة) ف قيل معنى وقع القول عليهم وجب الغضب عليهم ، قاله قتادة ، وقال مجاهد أي حق القول عليهم بأنهم لا يؤمنون ، وقال ابن عمر وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهما : إذا لم يأمر بالمعروف وينها عن المنكر وجب السخط عليهم ، وقال ابن مسعود : وقع القول يكون بموت العلماء ، وذهب العلم ورفع القرآن . قال عبدالله أكثرأ تلاوة القرآن قبل أن يُرفع ، قال هذه المصاحف ترفع فكيف في صدور الرجال ، قال يسري عليهم ليلاً فيصبحون منه قفراً ، وينسون لا إله إلا الله ، ويقعون في قول الجاهلية وأشعارهم وذلك حين يقع القول .

وقال ابن مسعود أكثرأ من زيارة هذا البيت ، من قبل أن يُرفع ، وينسى الناس مكانه ، وأكثرأ تلاوة القرآن قبل أن يرفع ، قالوا يا أبا عبد الرحمن هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الرجال؟ قال : فيصبحون فيقولون كنا نتكلم بكلام ونقول قولاً ، فيرجعون إلى شعر الجاهلية وأحاديث الجاهلية ، وذلك حين يقع القول .

وقيل (القول) هو قول الله تعالى ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾^(٢) ، فوقع القول وجوب العقاب على هؤلاء ، فإذا صاروا إلى حد

(١) سورة النمل آية رقم ٨٢ .

(٢) سورة السجدة آية رقم ١٣ .

لا تقبل توبتهم ، ولا يولد لهم ولدٌ مؤمنٌ فحينئذ تقوم القيامة .

وقالت حفصة بنت سيرين : سألت أبا العالية عن قول الله ﴿ وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم ﴾ فقال أوصى الله إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ، وكأنما كان على وجهي غطاء فكشف .

قال النَّحَّاس وهذا من حسن الجواب لأنَّ النَّاس مُمتحنون ومؤخرون ، لأن فيهم مؤمنين صالحين ، ومن قد علم الله أنه سيؤمن ويتوب ، فلهذا أمهلوا وأمرنا بأخذ الجزية ، فإذا زال هذا وجب القول عليهم ، فصاروا كقوم نوح حين قال الله ﴿ إِنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ ﴾ (١) .

قلتُ : وجميع هذه الأقوال عند التأمل ترجع إلى معنى واحد ، والدليل عليه آخر الآية ﴿ أن النَّاس كانوا بآياتنا لا يوقنون ﴾ (٢) .

وأما موقف القرطبيِّ والمأثور من الحديث الشريف في سبب النزول فقد استشهد بذلك في تفسيره فهو يقول عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ مثل الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كمثل حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مائة حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٣) .

رُويَ أن هذه الآية نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما ، وذلك أن رسول الله ﷺ لَمَّا حَثَّ النَّاسَ عَلَى الصَّدَقَةِ أَرَادَ الخُرُوجَ إِلَى غَزْوَةِ تَبُوكَ ، جَاءَهُ عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف ،

(١) سورة هود آية رقم ٣٦ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٣ ص ٢٣٤ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٦١ .

فقال يا رسول الله، كانت لي ثمانية آلاف، فأمسكتُ لنفسي ولعِيالي أربعة آلاف وأربعة آلاف أقرضتها لربي، فقال رسول الله ﷺ بارك الله لك فيما أمسكتَ وفيما أعطيت، وقال عثمان يا رسول الله عليّ جهاز من لا جهاز له فنزلت الآية (١).

أما ما يتعلق بأقوال الصحابة والتابعين التي تتصلُ بسبب النزول، فقد اعتمدها كذلك في تفسيره فعند قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (٢).

يقول القرطبيُّ المسألة الاولى: سبب نزولها (قالت عائشة رضي الله عنها تبارك الذي وسع سمعه كل شيء، إني لأسمعُ كلام خولة بنت ثعلبة ويخفي عليّ بعضه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ وهي تقول: يا رسول الله أكل شبابي ونثرتُ له بطني، حتى إذا كبر سني وانقطع ولدي، ظاهر مني، اللهم إني أشكو إليك فما برحت. حتى نزل جبريل بهذه الآية ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله﴾ (٣).

ثم نجد القرطبيُّ يحاول التآليف بين أقوال الصحابة والتابعين في أسباب النزول حينما يلحظ اختلاف آرائهم وتباينها في ذلك، يقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٣٠٣.

(٢) سورة المجادلة آية رقم ١.

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٧ ص ٢٧٠، الحديث: أخرجه ابن ماجه في سننه باب الظهار ج ١ ص ٦٦٦، والحاكم في مستدرکه ج ٢ ص ٤٨١ وقال صحيح الإسناد.

يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾ .

ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً من المنافقين في عهد رسول الله ﷺ، كان إذا خرج النبي ﷺ إلى الغزو تخلفوا عنه، وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله، فإذا قدم عليه الصلاة والسلام اعتذروا إليه، وحلفوا، وأحبوا أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فنزلت ﴿لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ (٢) . . . الآية .

وفي الصحيحين أيضاً أن مروان قال لبوابه : اذهب يا رافع لابن عباس فقل له : لئن كان كل امرئ منا فرح بما أوتي ، وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معذباً لنعدين أجمعين ، فقال ابن عباس : ما لكم ولهذه الآية ، إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب ، ثم تلا ابن عباس : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ وقوله : ﴿لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ (٣) ، وقال ابن عباس سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره ، فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه ، واستحمدوا بذلك إليه ، وخرجوا بما أتوا من كتمانهم إياه وما سألهم عنه ، وقال محمد بن كعب القرظي : نزلت في علماء بني إسرائيل الذين كتموا الحق ، وأتوا ملوكهم من العلم ما يوافقهم في باطلهم «واشتروا به ثمناً قليلاً» أي بما أعطاهم الملوك من الدنيا . فقال

(١) سورة آل عمران آية رقم ١٨٨ .

(٢) أخرجه البخاري - باب أمانة النعاس - ج ٦ ص ٥١ ، ومسلم باب صفات المنافقين - ج ٤ ص ٢١٤٣ ، الحاكم في مستدرکه ج ٢ ص ٢٩٩ .

(٣) أخرجه البخاري - عن ابن عباس - باب أمانة النعاس - ج ٦ ص ٥١ ، ومسلم - باب صفات المنافقين - ج ٤ ص ٢١٤٣ ، الحاكم في مستدرکه ج ٢ ص ٢٩٩ .

الله لنبية ﷺ ﴿لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ
يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فَأَخْبِرْ أَنْ لَهُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا بِمَا أَفْسَدُوهُ مِنَ الدِّينِ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ، وَذَكَرَ قَرِيبًا مِنْ هَذَا عَنْ
الضُّحَّاكِ: قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ خِلَافَ مَقْتَضَى الْحَدِيثِ الثَّانِي،
وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ نَزُولُهَا عَلَى السَّبِيحِينَ لِاجْتِمَاعِهِمَا فِي زَمَنِ وَاحِدٍ فَكَانَتْ
جَوَابًا لِلْفَرِيقَيْنِ (١).

وهكذا نرى القرطبيَّ كيف جمع بين ما قاله أبو سعيد الخدري في
الحديث الأول وبين ما قاله ابن عباس في الحديث الثاني، وأما ما قاله
محمد بن كعب القرظي والضحاك لا يختلف عما قاله أبو سعيد الخدري
وابن عباس فخرج القرطبيُّ جامعاً بين هذه الآراء ومؤلفاً بينها.

وأما ما يتعلق بموقف القرطبيِّ من الاستشهاد بالمأثور في مجال
الأحكام الشرعيَّة فإننا نراه يفيض وُسْهَبَ فِي ذَلِكَ، فَقَدْ اعْتَمَدَ فِي تَفْسِيرِهِ
وهو الجامع لأحكام القرآن على المأثور من الحديث، ومن أقوال الصحابة
والتابعين غير أنَّه كان يرجِّح من الأقوال ما يعتمد على الحديث الشريف،
وهي صبغة عامة طغت على تفسيره. لذا فإننا نكتفي بالتعرض لمثالين فقط
نبيِّن من خلالهما موقفه.

الأول: (يقول القرطبيُّ عند تفسيره لقول الله تعالى): ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ
مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ، وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ
فَاتَّقُونَ﴾ (٢).

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٤ ص ٣٠٦.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٤١.

غير أنه من الجدير بالملاحظة قد استشهد هنا بأحاديث ضعيفة إن لم تكن موضوعة .

فالحديث الأول الذي رواه عن ابن عباس : أورده ابن الجوزي في الموضوعات عن سيف بن عمر التيمي ، قال : كنت عند سعد بن طريف : «وليس سعيد كما ذكره القرطبي» إذ جاء ابن له يبكي فقال : يا بُنَيَّ مَالِكُ ، فقال : ضربني المعلم ، فقال : والله لأخزينهم اليوم ، حدثني عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : «شراؤكم معلموكم أقلهم رحمة على اليتيم وأغلظهم على المسكين» وفي رواية «معلمو صبيانكم شراؤكم» وفي رواية أخرى : «شراؤ أمي معلموها» ثم قال : «هذا حديث موضوع بلا شك ، فيه جماعة مجروحون ، وأشدهم في ذلك سيف بن عمر وسعد بن طريف ، فكلاهما مُتَّهَم بوضع الحديث . وقال ابن حبان عن سعد : كان يضع الحديث فوراً»^(١) .

أما الحديث الثاني الذي رواه أبو هريرة : فقد رواه علي بن عاصم عن حماد بن سلمة عن أبي جُرهم عنه ، وأبو جرهم مجهول لا يُعرف ، ولم يرو حمادُ بن سلمة عن أحدٍ يقال له أبو جرهم ، وإنما رواه عن أبي المهزم وهو متروك الحديث أيضاً وهو حديث لا أصل له^(٢) .

وفي التهذيب ، قال ابن حَجْر : «عامة ما يرويه أبو جرهم يُنكرُ عليه»^(٣) .

(١) ابن الجوزي - الموضوعات - ج ١ ص ٢٢٢ ، وانظر: الشوكاني - الفوائد المجموعة - ص ٢٧٦ ، وانظر: العجلوني - كشف الخفاء ومزيل الإلباس ج ٢ ص ٢٩٨ .

(٢) ابن حجر - لسان الميزان - ج ٧ ص ٢٥ .

(٣) ابن حجر - تهذيب التهذيب - ج ١٢ ص ٢٤٩ .

(وقد اختلف العلماء في أخذ الاجرة على تعليم القرآن الكريم والعلم - لهذه الآية وما كان في معناها - فمنع ذلك الزهري وأصحاب الرأي، وقالوا لا يجوز أخذ الاجرة على تعليم القرآن، لأنّ تعليمه واجب من الواجبات، التي يحتاج فيها إلى نية التقرب والإخلاص، فلا يؤخذ عليها أجره كالصلاة والصيام وقال تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ .

وَرَوَى ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مُعَلِّمُوا صِبْيَانَكُمْ شَرَاكِمَ، أَقْلَهُمْ رَحْمَةً بِالْيَتِيمِ وَأَغْلَظَهُمْ عَلَى الْمَسْكِينِ». وروى أبو هريرة قال: «قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين، قال درهمهم حرام، وثوبهم سحت، وكلامهم رياء» .

وَرَوَى عبادة بن الصامت قال: «عَلَّمْتُ نَاسًا مِنْ أَهْلِ الصُّفَّةِ الْقُرْآنَ وَالْكِتَابَةَ، فَأَهْدَى إِلَيَّ رَجُلٌ مِنْهُمْ قَوْسًا، فَقُلْتُ: لَيْسَتْ بِمَالٍ، وَأَرْمِي عَنْهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَسَأَلْتُ عَنْهَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: إِنْ سَرَّكَ أَنْ تَطُوقَ بِهَا طَوْقًا مِنْ نَارٍ فَاقْبَلْهَا» .

وأجاز أخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وأكثر العلماء، لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس «حديث الرُّقِيَّةِ» «إِنْ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كَتَابَ اللَّهِ»^(١) أخرجه البخاري، وهو نص يرفع الخلاف فينبغي أن يُعَوَّلَ عليه^(٢) .

وهكذا نرى القرطبيّ يستشهد بالحديث الصحيح لترجيح الحكم الشرعيّ الذي يعتقد صحته ورجحانه .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الطب - باب الرُّقِيَّةِ - ج ٧ ص ١٧١ .

(٢) القرطبيّ - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣٣٥ .

وعلى هذا يكون الحديث شديد الضعف إن لم يكن موضوعاً.

أما الحديث الثالث: فقد أخرجه ابن ماجة في سننه، والإمام أحمد في مسنده، وفي سننه الأسود بن ثعلبة، وفيه قال السيوطي: «في سننه الأسود بن ثعلبة لا نعرفه، قاله ابن المديني كما في الميزان للذهبي»^(١).

وما كان للقرطبي أن يورد هذه الأحاديث ويقرنها بالأحاديث الصحيحة، إذ هو العالم المتبحر في علوم الشريعة ومنها علم الحديث، غير أن الظن يغلب على أن هذه الأحاديث وأمثالها التي ضمنتها القرطبي تفسيره، هي مما نقله عن غيره من المفسرين، ومع هذا فهو غير مُحق في نقلها، أو السكوت عنها، أو التوقف عندها، وهذا مما يؤخذ عليه، وينتقد بسببه، ولكن نقول بقول الشاعر:

إِنْ تَجِدَ عَيْباً فَسَدَّ الْخَلَلَا جَلٌّ مِنْ لَا يَسْهُوْ وَعَلَا

الثاني: يقول القرطبي عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(٢).

(واختلف العلماء في مقدار ما يوصى من المال، فروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه أوصى بالخمس، وقال علي رضي الله عنه: من غنائم المسلمين بالخمس، وقال معمر عن قتادة: أوصى عمر بالربيع،

(١) أخرجه ابن ماجة في سننه - باب الأجر على تعليم القرآن - ج ٢ ص ٧٣٠ والإمام

أحمد في مسنده ج ٥ ص ٣١٥.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٨٠.

وذكره البخاريُّ عن ابن عباس، وروى عن علي أنه قال: لأن أوصي بالخمس أحبُّ إليَّ من أن أوصي بالربع، ولأن أوصي بالربع أحبُّ إليَّ من أن أوصي بالثلث، واختار جماعة لمن ماله قليل وله ورثة ترك الوصية، روي ذلك عن عليّ وابن عباس وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين.

وذهب الجمهور من العلماء إلى أنه لا يجوز لأحد ان يوصي بأكثر من الثلث إلا أبا حنيفة وأصحابه، فقالوا: إن لم يترك الموصي ورثته جاز له أن يوصي بماله كله، وقالوا إن الاقتصار على الثلث في الوصية إنما كان من أجل ان يدع ورثته أغنياء لقوله عليه السلام: «إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس» ومن لا وارث له فليس ممن عني بالحديث(١).

موقف القرطبي من التفسير بالرأي:

أما موقف القرطبي من التفسير بالرأي، فهو موقف المجيزين لهذا النوع من التفسير وهو يرى ما يراه ابن عطية في هذه المسألة تماماً، بل يسوق عباراته في تأويله للأحاديث القاضية بالنهي عن القول في القرآن بالرأي والاجتهاد، وتعليقه تخرج الصحابة والتابعين من القول بالرأي(٢).

ولقد ذكرت الكلام تفصيلاً أثناء الحديث عن موقف ابن عطية من التفسير بالرأي فلا ضرورة في تكراره.

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٢٦٠، والحديث: أخرجه البخاري عن سعد بن أبي وقاص - باب رثى النبي ﷺ سعد بن خولة ج ٢ ص ١٠٣، وأخرجه مسلم - باب الوصية بالثلث - ج ٣ ص ١٢٥٠، الترمذي في سننه - باب ما جاء في الوصية بالثلث ج ٤ ص ٤٣٠.

(٢) انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٤٦، ٤٧، وانظر: القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣١.

على أن القرطبي يضيف زيادةً على ابن عطية وهي انتقاده لمن يقف في دائرة التفسير بالمأثور ولا يتعداها.

فيقول: (وقال بعض العلماء: إن التفسير موقوف على السماع لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١)).

وهذا فاسد لأن النهي عن تفسير القرآن لا يخلو: إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط، أو المراد به أمراً آخر، وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة رضوان الله عليهم قد قرؤوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ فإن النبي ﷺ دعا لابن عباس وقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك، وهذا بين لا إشكال فيه. وإنما النهي يحتمل أحد وجهين، أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميله من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى، لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى^(٢).

وبعد أن بين القرطبي أن هذا النوع يستعمله أصحاب المقاصد الفاسدة والمذاهب الباطلة كالباطنية بين الوجه الثاني والمراد به فقال: (والوجه الثاني أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة،

(١) سورة النساء آية رقم ٥٩.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣١.

وما فيه من الاختصار والحذف، والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلظه، ودخل في زُمره من فسّر القرآن بالرأي (ثم قال) والنقل والسماع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولاً ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط.

والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَاتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾^(١) معناه آية مبصرة، فظلموا أنفسهم بقتلها. فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة، ولا يدري بماذا ظلموا غيرهم وأنفسهم، فهذا من الحذف والإضمار، وأمثال هذا في القرآن كثير، وما عدا هذين الوجهين فلا يتطرق النهي إليه والله أعلم^(٢).

هذا هو موقف القرطبي من التفسير بالرأي، مسبقاً بما وصل إليه ابن عطية كما أشرنا سابقاً، وغيره من المفسرين كالإمام الطبري، ويجدر بنا بعد ذلك أن نحدد الأسلوب الذي سار عليه القرطبي في تفسيره بالرأي، وحاصله أنه كان يستعرض أقوال المفسرين من الصحابة والتابعين وغيرهم مع توجيهها ثم يرجح رأيه مستنداً في ذلك إلى القرآن أو إلى السنة أو إلى اللغة العربية، والمثال على ذلك عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿وَإِذ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمَنُ قَالَ بلى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ

(١) سورة الاسراء آية رقم ٥٩.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣١ وما بعدها، ثم انظر: منهج القرطبي في التفسير - الدكتور/ القسبي زلط محمود ص ١٨٨.

جزءاً ثم ادعهنَّ يأتينك سعيًا واعلم أنَّ اللهَ عزيرٌ حكيمٌ ﴿١﴾.

يقول القرطبي: (اختلف الناس في هذا السؤال، هل صدر من إبراهيم عن شك أم لا؟ فقال الجمهور: لم يكن إبراهيم عليه السلام شاكاً في إحياء الله للموتى قط، وإنما طلب المعاينة، وذلك أن النفوس مستشفرة إلى رؤية ما أخبرت به، ولهذا قال عليه السلام: «ليس الخبر كالمعاينة»^(٢)، رواه ابن عباس، ولم يروه غيره، قاله أبو عمر، قال الأخفش: لم يُرد رؤية القلب، وإنما أراد رؤية العين، وقال الحسن وقتادة وسعيد بن جبير والربيع: سأل ليزداد يقيناً إلى يقينه، قال ابن عطية: وترجم الطبري في تفسيره فقال: وقال آخرون: سأل ذلك ربه لأنه شك في قدرة الله تعالى، وأدخل تحت الترجمة عن ابن عباس قال: ما في القرآن أرجى عندي منها، وذكر عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: دخل قلب إبراهيم ما يدخل قلوب الناس فقال: ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾، وذكر حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «نحن أحقُّ بالشك من إبراهيم»^(٣) ورجَّح الطبري هذا القول.

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٦٠.

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده - ج ١ ص ٢٧١، والحاكم في مستدرکه ج ٢ ص ٣٢١، قال المناوي في فيض القدير: قال الهيثمي رجاله الصحيح وصححه ابن حبان ج ٥ ص ٣٥٧.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب بدء الخلق - باب قوله تعالى ﴿ونبئهم عن ضيف إبراهيم﴾ ج ٤ ص ١٧٩، ومسلم - باب فضائل إبراهيم الخليل - ج ٤ ص ١٨٣٩، والإمام أحمد في مسنده ج ٢ ص ٣٢٦ وكلام القرطبي الذي أورده عن ابن عطية منقول بالنص من تفسير ابن عطية ج ٢ ص ٣٠١ - ص ٣٠٢، وما ذكره ابن عطية نقلاً عن الإمام الطبري موجود بنصه في تفسير الطبري جامع البيان ج ٥ ص ٤٨٩ - ٤٩٠.

قلت: - القرطبي - حديث أبي هريرة خرَّجه البخاري ومسلم عنه أن النبي ﷺ قال: «نحن أحق بالشك من إبراهيم إن قال رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي، ويرحم الله لوطاً لقد كان يأوي إلى ركنٍ شديد، ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي».

قال ابن عطية: وما ترجم به الطبري عندي مردود، وما أدخل تحت الترجمة متأول. فأما قول ابن عباس: «هي أرجى آية» فمن حيث الإدلال على الله تعالى، وسؤال الأحياء في الدنيا، وليست مظنة ذلك. ويجوز أن يقول «هي أرجى آية» لقوله: «أولم تؤمن» أي أن الإيمان كاف لا يحتاج معه إلى تنقيح وبحث.

وأما قول عطاء (دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس) فمعناه من حيث المعاينة على ما تقدم، وأما قول النبي ﷺ «نحن أحق بالشك من إبراهيم» فمعناه لو كان شاكاً لكننا نحن أحق به، ونحن لا نشك في إبراهيم عليه السلام أحرى ألا يشك، فالحديث مبني على نفي الشك عن إبراهيم، والذي روي فيه عن النبي ﷺ أنه قال: «ذلك محض الإيمان»^(١) إنما هو في الخواطر التي لا تثبت.

وأما الشك فهو توقف بين أمرين لا مزية لاحدهما على الآخر، وذلك

(١) هذا الحديث جزء من حديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه - كتاب الإيمان - «عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال: وجدتموه؟ قالوا نعم، قال: ذاك صريح الإيمان» مسلم ج ١ ص ١١٨، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده بلفظ - «ذاك محض الإيمان» - كتاب الإيمان - ج ٢ ص ٤٥٦.

هو المنفي عن الخليل عليه السلام . وإحياء الموتى إنما يثبت بالسمع ، وقد كان إبراهيم عليه السلام أعلم بذلك يدل على ذلك قوله : «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» فالشكُّ يبعده على من تثبت قدمه في الإيمان فقط ، فكيف بمرتبة النبوة والخِلة ، والأنبياء معصومون من الكبائر والصغائر التي فيها رذيلة إجماعاً .

وإذا تأملت سؤاله عليه السلام وسائر ألفاظ الآية ، لم تعط شكاً ، وذلك أن الاستفهام بكيف إنما هو سؤال عن حالة شيءٍ موجود متقرر الوجود عند السائل والمسؤول ، نحو قولك كيف علم زيد؟ وكيف نسج الثوب؟ ونحو هذا فمتى قلت كيف ثوبك؟ وكيف زيد؟ فإنما السؤال عن حالةٍ من أحواله ، وقد تكون (كيف) خبراً عن شيءٍ شأنه أن يُستفهم عنه بكيف ، نحو قولك : كيف شئت فكن ، ونحو قول البخاري : كيف كان بدء الوحي .

(وكيف) في هذه الآية إنما هي استفهام عن هيئة الإحياء ، والإحياء متقرر ولكن لما وجدنا بعض المنكرين لوجود شيءٍ قد يعبرون عن إنكاره بالاستفهام عن حالة لذلك الشيء يعلم أنها لا تصح ، فيلزم من ذلك أن الشيء في نفسه لا يصح مثال ذلك أن يقول مُدَّعٍ : أنا أرفع هذا الجبل ، فيقول المكذَّب له : أرني كيف ترفعه ، فهذه طريقة مجاز في العبارة ، ومعناها تسليم جدلي ، لأنه يقول : افرض أنك ترفعه ، فأرني كيف ترفعه ، فلما كانت عبارة الخليل عليه السلام بهذا الاشتهار المجازي ، خلص الله له ذلك ، وحمله على أن يبين له الحقيقة فقال : «أولم تؤمن» قال : «بلى» فأكمل الأمر وتخلص من كل شيء ، ثم علَّل عليه السلام سؤاله بالطمأنينة(١) .

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٢٩٧ .

هذا نموذج من نماذج التفسير بالرأي عند القرطبي، ظهر من خلاله مسلكه في التفسير بالرأي، وهو ما ذكرناه سابقاً، وهناك أمثلة كثيرة توضح هذا الموقف نكتفي بالإشارة إلى بعض منها في أماكنها من تفسيره^(١).

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ . . . الآية^(٢).

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا . . .﴾ الآية^(٣).

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾ . . . الآية^(٤).

(١) انظر: القرطبي - الجامع لاحكام القرآن المواضع من الأجزاء التالية:

(٢) سورة البقرة آية ٢١٣ - القرطبي ج ٣ ص ٣٠.

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٩ - القرطبي ج ٣ ص ٢٨٨.

(٤) سورة آل عمران آية ١٤ - القرطبي ج ٤ ص ٢٧.

أبو حَيَّان

سلك أبو حَيَّان في تفسيره - البحر المحيط - مسلك أسلافه من المفسرين الأندلسيين إزاء التفسير بالمأثور والاهتمام به والاعتماد عليه كأساس يقوم عليه تفسير كتاب الله عز وجل.

فقد استدلَّ بالقرآن نفسه في بيان معاني ألفاظه وتفسيرها، وتحديد مقصودها ومعرفة دلالاتها، ولقد برهن أبو حَيَّان على مدى عنايته هذه في مواضع كثيرة من تفسيره نختار من ذلك موضعين كنماذج للدلالة على هذا الاهتمام.

﴿

المثال الأول:

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^(١).

يذكر أبو حَيَّان في هذا الموضع معنى لفظ الكتاب وإطلاقاته في حالات استعماله فيقول: (ويطلق الكتاب بإزاء معان، العقد المعروف بين العبد وسيِّده على مال مؤجل مُنجم للعِيق، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(٢). وعلى الفرض: ﴿لَأَنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^(٣)، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٤)، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾^(٥)).

(١) سورة البقرة آية رقم ٢.

(٢) سورة النور آية رقم ٢٣.

(٣) سورة النساء آية رقم ١٠٣.

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٨٣.

(٥) سورة البقرة آية رقم ١٧٨، وانظر: أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٣٢ إلى

المثال الثاني :

عند تفسير قوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (١) .

يقول أبو حيان : (أي كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات ، قاله السُّدِّي وجماعة المفسرين لا خلاف في ذلك ، والخواطر ليست من كسب الإنسان .

والصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكْتَسَاب واحد ، والقرآن ناطق بذلك قال تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (٢) ، وقال ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ (٣) ، وَقَالَ : ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ (٤) ، وقال ﴿بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾ (٥) .

وهنا لاحظنا كيف فسر أبو حيان اللفظ القرآني ، وأوضح معناه بما ورد من معناه في آيات أخرى .

أما مسلك أبي حيان في التفسير بالمأثور من الحديث الشريف فقد سار على الطريقة التي سلكها أغلب المفسرين ، وهي الاكتفاء بالاستدلال بالحديث مع حذف الإسناد وعدم ذكر درجة الحديث من الصحة والضعف ، وهي الطريقة التي سبقت الإشارة إليها عند الحديث عن مقدمة الاستشهاد بالمأثور ، على أن أبا حيان ذكر في مقدمة تفسيره البحر المحيط

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٨٦ .

(٢) سورة المدثر آية رقم ٣٨ .

(٣) سورة الأنعام آية رقم ١٦٤ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ٨١ .

(٥) سورة الأحزاب آية رقم ٥٨ ، انظر: البحر المحيط ج ٢ ص ٣٦٧ .

- عند الحديث عن العلوم الواجب توافرها في المفسر - الكتب الصحاح كاملةً فقال: (الوجه الرابع: تعيين مبهم، وتبيين مجمل، وسبب نزول، ونسخ، ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ، وذلك من علم الحديث، وقد تضمنت الكتب والامهات التي سمعناها ورويناها، ذلك: كالصحيحين، والجامع للترمذي، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه، وسنن الشافعي، ومسند الدارمي، ومسند الطيالسي، ومسند الشافعي، ومسند الدار قطني، ومعجم الطبراني الكبير، والمعجم الصغير له، ومستخرج أبي نعيم على مسلم) (١).

هذا ولقد لاحظت أبا حيان يستشهد بالمأثور من أقوال النبي ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين، رضوان الله عليهم، دون أن يفصل بين ما أثر عن النبي ﷺ وبين ما أثر عن أصحابه والتابعين، بل يجمع بينهما غالباً ومن ذلك - تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ (٢).

يقول أبو حيان: (وإذا ثبت أن الشهداء أحياء، إما بأرواحهم، وإما بأجسادهم وأرواحهم، فاختلف في مستقرها، فقيل قبورهم يرزقون فيها، وقيل في قباب بيض في الجنة يرزقون فيها، قاله أبو بشر السلمي، وقيل في طير بيض تأكل من ثمار الجنة، ومساكنهم سدرة المنتهى، قاله قتادة).

وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: (الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء - وروي في روضة خضراء - يجري عليهم رزقهم بكرة

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٦.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٥٤.

ورُوي عنه عليه الصلاة والسلام أن أرواح الشهداء في طير خُضر تعلق من ثمر الجنة وأنهم في قناديل من ذهب وأنهم في قبة خضراء^(٢).

وإذا صح ذلك فهي أحوال لطوائف من الشهداء، أو في أوقات مختلفة، والجمهور على أنهم في الجنة ويؤيده قوله ﷺ لَأَمْ حَارِثَةٌ إِنَّهُمْ فِي الْفِرْدَوْسِ^(٣).

ومن الأمثلة على الاستشهاد بالمأثور عند تفسيره لقول الله عز وجل ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾^(٤).

يقول أبو حيان: (- أم - هي هنا المنقطعة، فتقدر ببأل والهمزة، قيل للإضراب عن الكلام الأول، بمعنى الانتقال من كلام لآخر، لا بمعنى الإبطال، والهمزة للاستفهام).

وزعم بعض النحويين أن «أم» هنا بمعنى الهمزة فقط، والظاهر أنه خطاب لرسول الله ﷺ.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ١ ص ٢٦٦، الحاكم في المستدرک - ج ٢ ص ٧٤، قال ابن كثير: تفرد به أحمد وقد رواه ابن جرير عن أبي كريب واسناده جيد تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٤٢، ج ٥ ص ٢٤٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه - باب بيان أرواح الشهداء في الجنة - بلفظ في جوف طير خضر لها قناديل ج ٣ ص ١٥٠٢، والترمذي - باب ما جاء في ثواب الشهداء ج ٤ ص ١٧٦، (قال حديث حسن صحيح، وليس فيه لفظة «وانهم من قناديل») وابن ماجه ج ١ ص ٤٦٥.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٤٩.

(٤) سورة الكهف آية رقم ٩.

وقال مجاهد: لم يَنه عن التعجب، وإنما أراد كل آياتنا كذلك، وقال قتادة لا يتعجب منها، فالعجائب في خلق السموات والأرض أكثر، وقال ابن عباس: سألوكم عن ذلك ليجعلوا جوابك علامةً على صدقك وكذبك، وسائر آيات الله أبلغ وأعجب وأدل على صدقك.

وقال الطبري^(١): تقرير له عليه الصلاة والسلام حسبانته أن أصحاب الكهف كانوا عجباً، بمعنى إنكار ذلك عليه، أن لا يعظم ذلك بحسب ما عظمه عليك السائلون من الكفرة، فإن سائر آيات الله أعظم من قصتهم، قاله ابن عباس، ومجاهد وقتادة، وابن إسحاق.

وعن أنس الكهف الجبل، وقال مجاهد: تفرج بين الجبلين، والظاهر أن أصحاب الكهف والرقيم هم الفتية المذكورون هنا، وعن ابن المسيب أنهم قوم حالهم كأصحاب الكهف فقال الضحَّاك: الرقيم ببلدة الروم، فيها غار فيه إحدى وعشرون نفساً، أموات كلهم ينام على هيئة أصحاب الكهف.

وقيل هم أصحاب الغار، ففي حديث النعمان بن بشير^(٢) أنه سمع رسول الله ﷺ يذكر الرقيم قال: إن ثلاثة نفر أصابتهم السماء، فأووا إلى الكهف فأنحطت صخرة من الجبل فانطبقت على باب الكهف . . وذكر الحديث وهو حديث المستأجر والضعيف والبار بوالديه^(٣).

(١) هذا الكلام نقله أبو حيان عن الطبري وتصرف فيه، انظر تفسير الطبري ج ١٥ ص ١٣١ طبعة دار المعرفة / بيروت.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - باب الإجارة - بلفظ: انطلق ثلاثة رهط عن كان قبلكم «ج ٣ ص ١١٩، وفي باب ما ذكر عن بني اسرائيل ج ٤ ص ٢٠٨».

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٦ ص ١٠٠.

وإذا وجدنا أبا حيان يستدل بالمأثور من أحاديث النبي ﷺ من غير تخريج للحديث أو ذكر سنده كاملاً فإنه أحياناً يذكر الحديث بسنده كاملاً غير منقوص وهذا نادرٌ جداً، فنرى عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (١).

يقول أبو حيان: (إخبار من الله تعالى على أنه يتوب على من يشاء فيهدي من يشاء ممن بقي من الكفار للإسلام، ووعده بالمغفرة والرحمة، كمالك بن عوف النضري رئيس هوازن ومن أسلم معه من قومه، وروي أن أناساً منهم جاؤوا فبايعوا على الإسلام، وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبرُّ الناس وقد سُبِي أهلونا وأولادنا، وأخذت أموالنا وكان سُبِي يومئذ ستة آلاف نفس، وأخذ من الإبل والغنم ما لا يحصى، فقال ﷺ «إن خير القول أصدقه، اختاروا إما ذراريكم ونساءكم، وإما أموالكم» فقالوا: ما نعدل بالإحسان شيئاً، وتمام الحديث أنهم أخذوا نساءهم وذراريهم، إلا امرأة وقع عليها صفوان بن أمية فحملت منه فلم يردها.

أخبرنا القاضي العالم أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص القرشي قراءةً مني عليه بمدينة «مالقة» (مدينة من مدن الأندلس)، قال أخبرنا أبو الحسن بن محمد بن بريقي بن حبله الخزرجي باووبولة (هي مدينة من مدن الأندلس) قال أخبرنا الحافظ أبو طاهر أحمد ابن محمد السلفي الأصبهاني بإسكندرية، (ح) وأخبرنا أستاذنا الإمام العلامة الحافظ أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير قراءةً مني عليه بغرناطة عن القاضي أبي الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني، عن أبي الطاهر السلفي وهو آخر من حدث بالغرب (ح) وأخبرنا عالياً القاضي السعيد صفي الدين أبو محمد عبد الوهاب بن حسن بن الفرات قراءةً عليه

(١) سورة التوبة آية رقم ١٥.

مرتين بثغر الإسكندرية، عن أبي الطاهر اسماعيل بن صالح بن ياسين الجبلي وهو آخر من حدث عنه، قالوا أعني السلفي والجبلي، أخبرنا أبو عبدالله محمد بن أحمد بن إبراهيم الرّازي، قال أخبرنا أبو الحسن علي ابن بقاء بن محمد الورّاق بمصر، أخبرنا أبو عبدالله محمد بن الحسين بن عمر اليميني التنوخيّ، بانتفاء خلف الواسطي الحافظ، (ح) وأخبرنا المحدث العدل نجيب الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن المؤيد الهمذانيّ، عرف بابن العجميّ قراءةً منّي عليه بالقاهرة قلت له أخبرك أبو الفخر أسعد بن أبي الفتوح بن روح وعفيفة بنت أحمد بن عبدالله في كتابيهما، قالوا: أخبرتنا فاطمة بنت عبدالله بن أحمد بن عقيل الجوزدانية، قالت: أخبرنا أبو بكر محمد بن عبدالله بن ريدة الضبيّ، قال: أخبرنا أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانيّ الحافظ قالوا أعني التنوخيّ والطبرانيّ، أخبرنا عبيد الله بن رماحس، زاد التنوخي بن محمد ابن خالد بن حبيب بن قيس بن رقادة من الرملة، على بريد بن ربيع الآخر من سنة ثمانين ومائتين، قال حدثنا أبو عمرو زياد بن طارق، زاد التنوخي الجشميّ وقال الطبرانيّ وكانت قد أتت عليه عشرون ومائة سنة، قال التنوخيّ عن زياد أنبأنا زهير أبو جندل وكان سيد قومه وكان يُكنّى أبا صرد قال: لما كان يوم حنين أسرنا رسول الله ﷺ، فبينما هو يميز بين الرجال والنساء وثبت حتى قعدت بين يديه أذكره حيث شبّ ونشأ في هوازن وحيث أرضعوه، فأنشأت أقول، وقال الطبراني عن زياد قال: سمعت أبا جَروَل زهير بن صرد الجشميّ يقول: لما أسرنا رسول الله يوم حنين قوم هوازن، وذهب يفرق السبي والشاء فأتيته فأنشأت أقول هذا الشعر:

امنن علينا رسول الله في كرم
فإنك المرء نرجوه وننتظره

وأمنن على بيضةٍ قد عاقها قدرُ
 ففرق شملها في دهرها غيرُ
 على نِسوةٍ قد كنت تُرضعها
 إذ فوك يملؤها من محضها الدرُ
 إذ أنت طفلٌ صغير كنت ترضعها
 وإذ يزيناك ما تأتي وما تذرُ
 يا خيرَ من مرحت كمت الجياد به
 عند الهياج إذا ما استوقد الشرُ
 لا تجعلنا كمن شالت نعامتُهُ
 واستبق منا فإننا معشر زهرُ
 إنا نؤمّل عفوًا منك نلبسه
 هذي البرية إن تعفو وتنتصرُ
 إنا لنشكر للنعمى وقد كفرت
 وعندنا بعد هذا اليوم مدّخرُ
 فألبس العفو من قد كنت ترضعه
 من أمهاتك إن العفو مشتهرُ
 واعف عفا الله عما أنت راهبه

يوم القيامة إذ يهدى لك الظفرُ

وفي رواية الطبرانيّ تقديم وتأخير في بعض الأبيات وتغيير لبعض
 ألفاظ، فترتيب الألفاظ بعد قوله «إذ أنت طفل» لا تجعلنا، ثم «إنا لنشكر»
 ثم «فألبس العفو» ثم تأخير «مرحت» ثم «إنا نؤمل» ثم «فاعف».

وفي رواية الطبرانيّ قال: فلما سمع النبي ﷺ هذا الشعر قال ﷺ:
 «ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم، وقالت قريش: ما كان لنا فهو

لله ولرسوله، وقالت الأنصار: ما كان لنا فهو لله ولرسوله».

وفي رواية التنوخيّ فقال رسول الله ﷺ: «ما كان لي ولبني عبد المطلب فله ولكم»، وقالت الأنصار: وما كان لنا فله ولرسوله، ردت الأنصار ما كان في أيديها من الذراري(١).

وأما عن استدلال أبي حيان بما أثر عن الصحابة والتابعين فإننا نجده يمزج أقوالهم بأقوال غيرهم ثم يتبع تلك الأقوال بأحاديث النبي ﷺ معتمداً عليها في الترجيح ونكتفي بمثلين فقط لبيان المقصود:

عند قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾(٢).

يقول أبو حيان بعد بيان معنى الوسطى في اللغة: (وكثر اختلاف العلماء والصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم في المراد بالصلاة الوسطى، ولهذا قال سعيد بن المسيّب، كان أصحاب رسول الله ﷺ في الصلاة الوسطى هكذا، وشبك بين أصابعه، والذي تلخص فيه أقوال:

أحدها: أنها العصر، قاله: علي، وابن مسعود، وأبو أيوب، وابن عمر، وعائشة في رواية، وحفصة، والحسن بن المسيّب، وابن جبير وعطاء في رواية، وطاوس والضحاك والنخعيّ وعبد بن حميد، وزر بن حبيش وقتادة، وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في قول وعبد الملك بن حبيب من أصحاب مالك، وهو اختيار الحافظ أبي بكر بن العربي في كتابه المسمى

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٥ ص ٢٦، والحديث: رواه الطبراني وفيه ابن إسحاق وهو مدلس ولكنه ثقة وبقية رجاله ثقات، الهيثمي - مجمع الزوائد - ج ٦ ص ١٨٧.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٣٨.

«القبس في شرح موطأ مالك بن أنس» واختيار أبي محمد بن عطية في تفسيره، وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله قلوبهم وبيوتهم ناراً»^(١).

وقال عليّ: كنا نراها الصبح حتى قال رسول الله ﷺ ذلك فعرفناها أنها العصر، وروى أبو مالك الأشعريّ وسمرّة بن جندب أن رسول الله ﷺ قال: «الصلاة الوسطى صلاة العصر»^(٢).

المثال الثاني:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(٣).

يقول أبو حيّان: (واختلف المفسرون في القول الذي قالوه، بدل أن يقولوا حِطَّةً، فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد ووهب بن زيد «حنطة» وقال السُّدِّي عن أشياخه حنطة حمراء، وقيل حنطة حمراء مثقوبة فيها شعرة سوداء، وقال أبو صالح «سنبلة»، وقال السُّدِّي ومجاهد: «هطا شمهاثا» وقيل: «حطّي شمعاثا» ومعناها في هذين القولين حنطة حمراء، وقيل: حنطة بيضاء مثقوبة فيها شعرة، وقيل حبة في شعره، وقال ابن مسعود: حنطة حمراء فيها شعير، وقيل: حنطة في شعير رواه ابن عباس عن النبي ﷺ، وقيل حبة حنطة مقلوبة في شعره، وقيل تكلموا بكلام النبوية على جهة

(١) الحديث: أخرجه مسلم في صحيحه - باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى صلاة العصر - ج ١ ص ٤٣٦ - ٤٣٧، والنسائي في سننه باب المحافظة على صلاة العصر ج ١ ص ٢٣٦.

(٢) أبو حيّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٤٠.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٥٩.

الاستهزاء والاستخفاف ، وقيل إنهم غيروا ما شرع لهم ولم يعملوا بما أنزل الله عليهم .

والذي ثبت في صحيح البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ فسر ذلك بأنهم قالوا: حبة في شعرة^(١)، فوجب المصير إلى هذا القول وإطراح تلك الأقوال، ولو صح شيء من الأقوال السابقة، فحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين، فيكون بعضهم قال كذا، وبعضهم قال كذا، فلا يكون فيه تضاد.

ومعنى الآية أنهم وَضَعُوا مكان ما أمروا به من التوبة والاستغفار قولاً مغايراً له، مُشْعِراً باستهزائهم بما أمروا به، والإعراض عما يكون عنه غفران خطيئاتهم، كل ذلك عدم مبالة بأوامر الله، فاستحقوا النكال^(٢).

من المثالين السابقين نلاحظ أبا حيان كيف استدل بالمأثور من أقوال الصحابة والتابعين، حيث جاء بحشد كبير من أقوالهم وأتبعه بأقوال العلماء من بعدهم، ثم بين بعد الترجيح والاستناد في ذلك إلى ما صح من أحاديث النبي ﷺ، أن الاختلاف في الآراء إنما كان اختلاف تنوع ولم يكن اختلاف تضاد، فحمل الآية على المعنى الذي قاله الصحابة والتابعون مما يتفق والحديث الصحيح.

وبناءً على ما تقدم فإننا نجد أبا حيان يستخدم ثقافته الواسعة الشاملة في التفسير، معتمداً في ذلك على غزارة العلم، وسعة الاطلاع، وقوة الحافظة والتمكن من العلوم التي يجب توافرها في المفسر.

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة - كتاب التفسير - باب وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية

ج ٦ ص ٢٣ ، فتح الباري ج ٨ ص ١٦٤ .

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٢٤ .

ولا يكتفي أبو حيان بالاستدلال بالمأثور من أقوال الرسول ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين في بيان وتجليه معنى النص الكريم، أو ترجيح أحد المعاني استناداً إلى الحديث وإنما تعدى ذلك فاستخدم المأثور من الحديث الشريف في مواقف متعددة أخرى سوى ما تقدم، وهذه دلالة قاطعة على طول باع أبي حيان في علوم الحديث، إلى جانب العلوم الأخرى كما سنوضحه إن شاء الله. ومن المجالات التي استدل عليها أبو حيان في تفسيره بالمأثور عن النبي ﷺ، أسباب النزول فهو يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (١).

(وسبب النزول: أن الأنصار كانوا يحجون «لمناة» وكانت مائة خزفاً وحديداً وكانوا يتخرجون ان يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا فنزلت وخرج هذا السبب في الصحيحين وغيرهما) (٢).

ومما استشهد عليه بالمأثور من الحديث كذلك، توضيح وبيان المعاني اللغوية للألفاظ فهو يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٣).

(١) سورة البقرة آية رقم ١٥٨.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٥٦، والحديث أخرجه: البخاري في صحيحه عن عائشة وفيه «كانت مائة حذو قديد» فتح الباري ج ٢ ص ٨٢٨ - ص ٩٢٩ والحديث بنحوه في صحيح مسلم ج ٢ ص ٩٢٨ - ص ٩٢٩.

(٣) سورة الأعراف آية رقم ١٧١.

التَّق: الجذب بشبدة، وفَسْره بعضهم بغايته وهو القَلْع، وتقول العرب: نتقت الزُّبْدَةَ عن فم القِرْبَةِ، والناثق: الرحم التي تَقْلَع الولد من الرجل وقال النابغة:

لَمْ يُحْرَمُوا حُسْنَ الْغِذَاءِ وَأُمُّهُمْ
طَفَحَتْ عَلَيْكَ بِنَاتِقٍ مُذْكَارٍ

وفي الحديث الشريف: «عليكم بزواج الأَبْكَارِ، فإنهنَّ أنتقُ أرحاماً، وأطيبُ أفواهاً، وأرضى بالميسر»^(١).

ويؤخذ على أبي حيان في هذا المثال تقديمه الشعر على كلام رسول الله ﷺ، إذ أنه عليه السلام أوتي جوامع الكلام وكان قمةً في الفصاحة، فكان أحرى بأبي حيان أن يقدم كلام الرسول ﷺ على كلام الشعراء.

ونرى هذا التقديم يتكرر في تفسير أبي حيان فعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾^(٢).

يقول أبو حيان: (عضين: جمع عِضَّة، وأصلها الواو والهاء، يقال عَضَيْتُ الشَّيْءَ تَعْضِيَةً: فرقته تفرقةً، وكل فرقة عضة، فأصله عضوة، وقيل: العضة في قريش السُّحْر، يقولون للساحر عَاضِهُ، وللساحرة عَاضِهُة، قال الشاعر:

أَعُوذُ بِرَبِّي مِنَ النَّافِثَاتِ فِي عُقَدِ الْعَاضِهِ الْمُعْضِهِ

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٤ ص ٤١٨.

والحديث: أخرجه ابن ماجة في سننه - كتاب النكاح - باب تزويج الأَبْكَارِ - ج ١ ص ٥٩٨.

(٢) سورة الحجر آية رقم ٩١.

وفي الحديث الشريف «لعنَ الله العاصِهةَ والمستعضِهةَ» وفسر
بالساحرة والمستسحرة» (١).

وكما استند أبو حيان إلى المأثور من أقوال النبي ﷺ في أسباب
النزول، وبيان المعاني اللغوية، فإننا نجده يستخدم المأثور عن النبي ﷺ
في ترجيحه للأحكام الشرعية بعد عرض أقوال الصحابة والتابعين في
ذلك.

فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ
مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ
مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ﴾ (٢).

قال ابن عباس وقتادة هي الأيام البيض، وهي الثاني عشر والثالث
عشر، ويومان بعده، فإن صحَّ لم يكن خلافه، وروى المفسرون أنه كان
في ابتداء الإسلام صومُ ثلاثة أيام من كلِّ شهر واجباً، وصوم يوم عاشوراء،
فصاموا كذلك في سبعة عشر شهراً، ثم نسخ بصوم رمضان.

قال ابن عباس: أول ما نسخ بعد الهجرة أمر القبلة والصوم، ويقال
نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وأيام، وقيل وكان صوم تلك الأيام
تطوعاً، ثم فرض ثم نسخ.

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٤٥٥، والحديث لم أعثر عليه في كتب الحديث،
وذكره ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث مادة عضه - ج ٣ ص ٢٥٥. وبيت
الشعر في لسان العرب، وكلمة «عَضَه» بدل «عَقَد» ج ١٣ ص ٥١٦ طبعة دار
صادر بيروت.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٨٤.

قال أبو عبدالله محمد بن أبي الفضل المرسي في رِيِّ الظمَّان: احتج من قال إنها من غير رمضان بقوله ﷺ: «صومُ رمضان نسخ كلِّ صومٍ»^(١) فدل أن صوماً آخر كان قبله، ولأن الله تعالى ذكر المريض والمسافر في هذه الآية، ثم ذكر حكمها في الآية بعده، فإن كان هذا الصوم صومَ رمضان لكان هذا تكريراً، ولأن قوله تعالى «فِدْيَةٌ» يدلُّ على التخيير، وصوم رمضان واجب على التعيين فكان غيره.

وأكثر المحققين على أن المراد بالأيام شهر رمضان، لأن قوله كتب عليكم الصيام يحتمل يوماً أو يومين وأكثر، ثم بيَّنه بقوله «شهر رمضان» وإذا أمكن حمله على رمضان فلا وجه لحمله على غيره وإثبات النسخ. وأما الخبر فيمكن أن يحمل على نسخ كلِّ صوم وجب في الشرائع المتقدمة، أو أن يكون ناسخاً لصيامٍ وجب لهذه الأمة^(٢).

مما تقدم تبين لنا موقف أبي حيَّان من التفسير بالمأثور، سواء ما رجع فيه إلى أقوال الرسول ﷺ أو إلى أقوال الصحابة والتابعين.

أما موقفه من التفسير بالرأي فقد حدده في مقدمة تفسيره «البحر المحيط» ويتلخص في أن أبا حيَّان سار على سنة سلفه من المفسرين الذين أباحوا التفسير بالرأي، شريطة ألا يخضع للهوى والميل، وأن يكون مجرداً من أقوال العلماء وقوانين العلم كالنحو واللغة والاصول.

(١) أخرجه الدار قطني في سننه بلفظ «نسخ الأضحى كل ذبح وصوم رمضان كل صوم» وقال فيه عقبه بن يقطان متروك، وقال: خالفه المسيَّب بن واضح عن المسيَّب هو ابن شريك وكلاهما ضعيفان، والمسيَّب بن شريك متروك جـ ٤ ص ٢٨١، وقال السيوطي في الجامع الكبير رواه الدار قطني والبيهقي جـ ١ ص ٨٥٣.

(٢) أبو حيَّان - البحر المحيط - جـ ٢ ص ٣٥.

ثم بين أبو حيان أن الحاجة اقتضت هذا النوع من التفسير، وبخاصة بعد عصر التابعين، حيث اتسعت رقعة الإسلام ودخل فيه كثير من العجم، وفسد اللسان العربي، فمست الحاجة إلى بيان ما انطوى عليه كتاب الله عز وجل من غرائب التراكيب، وانتزاع المعاني، وإبراز النكات البيانية، حتى يدركها من لم تكن في طبعه، ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها، ولا عنصره يحركه إليها.

ثم علل ما ذهب إليه، بأن الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين من العرب، قد استوعبوا ما احتوى كتاب الله عز وجل من التراكيب والمعاني والإعجاز، لأن ذلك مركز في طبائعهم، يدركونه من غير موقف ولا معلم، لأن ذلك لسانهم وخطتهم وبياناتهم على أنهم كانوا متفاوتين في الفصاحة والبيان.

وتأول أبو حيان الآثار الواردة عن رسول الله ﷺ كحديث «من قال في القرآن برأيه فقد أخطأ»^(١)، بأن هذا القول محمول على من تسور على تفسيره برأيه دون نظر في أقوال العلماء، وقوانين العلوم التي يحتاجها المفسر.

وأما ما ورد عن الرسول عليه الصلاة والسلام من كونه لا يفسر^(٢) من كتاب الله إلا آياً بعدد، علمه إياهن جبريل عليه السلام فذلك محمول على مغيبات القرآن، وتفسير لمجمله ونحوه مما لا سبيل إليه إلا

(١) الحديث: سبق تخريجه. ص ١٥٤ من هذه الرسالة.

(٢) ذكره ابن كثير في تفسيره وقال: رواه ابن جرير وقال حديث منكر غريب، فيه جعفر ابن محمد بن خالد بن الزبير بن العوام، قال البخاري لا يتابع في حديثه، وقال أبو الفتح الأزدي منكر الحديث، ابن كثير ج ١ ص ١٨.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا الموقف الذي اتخذه أبو حيان قد سبقه إليه ابن عطية والقرطبي من المفسرين الأندلسيين .

هذا وسأقدم مثالين يوضحان مسلك أبي حيان في التفسير بالرأي، الذي يقوم على عرض أقوال المفسرين، ثم ترجيح رأيه مستندا إلى أقوال النبي ﷺ أو اللغة العربية .

المثال الأول :

عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (٢) .

يقول أبو حيان : (واختلف المفسرون في معنى الاستحياء المنسوب إلى الله تعالى نفيه، فقليل المعنى لا يترك، فعبّر بالحياء عن الترك قاله الزمخشري وغيره، لأن الترك من ثمرات الحياء، لأن الإنسان إذا استحيا من فعل شيء تركه، فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب، وقيل لا يخشى، وسميت الخشية حياءً لأنها من ثمراته، ورجحه الطبري، وقد قيل في قوله تعالى : ﴿وتخشى الناس﴾ معناه تستحي من الناس، وقيل المعنى لا يمتنع .

وكل هذه الأقوال متقاربة من حيث المعنى، يجوز أن يوصف الله تعالى بها، وهذه التأويلات هي على مذهب من يرى التأويل في الأشياء

(١) انظر: أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٣ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٦ .

التي موضوعها في اللغة لا ينبغي أن يوصف الله تعالى به، وقيل ينبغي أن تمرّ على ما جاءت، ونؤمن بها ولا نتأولها ونوكل علمها إلى الله تعالى، لأن صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق.

والذي عليه أكثر أهل العلم أن الله خاطبنا بلسان العرب، وفيه الحقيقة والمجاز، فما صحّ في العقل نسبته نسبناه إليه، والحياء بموضوع اللغة لا يصح نسبته إلى الله تعالى، فلذلك أوله أهل العلم، وقد جاء منسوباً إلى الله مثبتاً فيما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «إن الله حيٌّ كريم يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردّهما صفرًا حتى يضع فيهما خيراً»^(١).

وأول أن هذا جاز على سبيل التمثيل، ويجوز أن يكون قوله تعالى: «لا يستحي» على سبيل المقابلة، لانه روي أن الكفار قالوا: ما يستحي رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت، ومجيء الشيء على سبيل المقابلة وإن لم يكن من جنس ما قوبل به شائع في لسان العرب، ومنه: «وجزأ سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِثْلَهَا»^(٢).

وجاء ذكر الاستحياء منفي عن الله تعالى، وإن كان إثباته بموضوع اللغة لا يصح نسبته إلى الله تعالى، فكل أمر يستحيل على الله تعالى، إثباته يصح أن ينفي عن الله تعالى، وبذلك تنزل القرآن وجاءت السنة،

(١) أخرجه الترمذي في سننه - كتاب الدعوات - ج ٥ ص ٥٥٦، وقال حسن غريب، قال المناوي: ورواه الحاكم على شرطها ونوزع بأن فيه كما بينه الصدر المناوي وغيره جعفر بن ميمون، قال أحمد ليس بالقوي لكن قال ابن حجر سنده جيد. فيض القدير ج ٢ ص ٢٢٩.
(٢) سورة الشورى آية ٤٠.

ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (١) ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (٢) ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ (٣) ﴿وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ (٤).

ونقول: الله تعالى ليس بجسم، فالإخبار بانتفاء هذه الأشياء هو الصدق المحض، وليس انتفاء الشيء مما يدل على تجويزه على من نفى عنه، ولا صحة نسبته إليه، كما ذهب إليه أبو بكر بن الطيب وغيره، زعم أن ما لا يجوز على الله ثباتاً يجب ألا يطلق على طريق النفي، قال فيما ورد من ذلك هو بصورة لنفي وليس بنفي على الحقيقة، وكثرة ذلك أعني نفي الشيء عمّا لا يصح إثباته له كثير في القرآن ولسان العرب بحيث لا يحصر ما ورد من ذلك (٥).

المثال الثاني:

يقول أبو حيان عند تفسيره لقول الله عزّ وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ (٦).

نزلت في المشركين كانوا يأكلون أموال اليتامى ولا يورثونهم ولا النساء، قاله زيد، وقيل في حنظلة الشمردل ولي يتيماً فأكل ماله، وقيل في زيد بن زيد الغطفاني ولي مال ابن أخيه فأكله، قاله مقاتل الأكثرون نزلت في الأوصياء الذين كانوا يأكلون من أموال اليتامى مالم يُبَحِّ لهم، والآية تتناول كل آكل بظلم، وإن لم يكن وصياً. وانتصاب «ظلماً» على أنه

(١) سورة البقرة آية ٢٥٥.

(٢) سورة الإخلاص آية ٣.

(٣) سورة المؤمنون آية ٩١.

(٤) سورة الأنعام آية ١٤.

(٥) أبو حيان - ج ١ ص ١٢١.

(٦) سورة النساء آية رقم ١٠.

مصدر في موضع الحال، أو مفعول لأجله، وخبر إن هي الجملة من قوله «إنما يأكلون» وفي ذلك دليل على جواز وقوع الجملة المصدرة بأن خبراً لأنّ، وفي ذلك خلاف، وحسن هنا تباعهما، بكون اسم أن موصولاً فطال الكلام بذكر صلته .

وفي بطونهم معناه: ملء بطونهم، يقال أكل في بطنه وفي بعض بطنه كما قال:

كُلُوا فِي بَعْضِ بَطْنِكُمْ تَعْفُوا فَإِنَّ زَمَانَكُمْ زَمَنٌ حَمِيصٌ
والظاهر تعلق «في بطونهم» بياكلون، وقال الحوفي وأبو البقاء: هو في موضع الحال من قوله ناراً، ونبّه في قوله «في بطونهم» على نقصهم ووصفهم بالشّرهِ في الأكل والتهافت في نيل الحرام بسبب البطن .

وظاهر قوله «ناراً» أنهم يأكلون ناراً حقيقية، وفي حديث أبي سعيد عن ليلة الإسراء قال رسول الله ﷺ: «رَأَيْتُ قَوْمًا لَهُمْ مَشَافِرُ كَمَشَافِرِ الْإِبِلِ، وَقَدْ وَكَّلَ بِهِمْ مَنْ يَأْخُذُ بِمَشَافِرِهِمْ، ثُمَّ يَجْعَلُ فِي أَفْوَاهِهِمْ صَخْرًا مِنْ نَارٍ يَخْرُجُ مِنْ أَسْفَلِهِمْ، فَقُلْتُ يَا جَبْرِيلُ مَنْ هَؤُلَاءِ، قَالَ هُمُ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا»^(١).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٧٨، الحديث: أخرجه السيوطي في الدرّ المنثور وقال: أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن أبي سعيد الخدريّ قال: «حدثنا رسول الله ﷺ بالمدينة ليلة أُسْرِي بي بينما أنا نائم عشاءً بالمسجد الحرام إذ أتاني آت فأيقظني . . .» الحديث، ج ٤ ص ١٤٢، قال ابن كثير بعد أن ذكر الحديث قال رواه البيهقي في الدلائل، وكذا رواه ابن جرير بطوله ورواه ابن أبي حاتم أجود مما ساقه غيره على غرابته وما فيه من نكارة، وفي السند أبو هارون العبديّ واسمه عمارة بن جوين وهو مضعف عند الأئمة وعليه فيكون الحديث ضعيفاً .

- ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ٥ ص ٢٣ - .

وخلصه ما تقدم

نستطيع القول بأن المفسرين الأندلسيين قد رسموا معالم منهجهم، حيال التفسير بالمأثور، سواء ما تعلق منه بالقرآن الكريم، أو بأقوال النبي ﷺ، أو بأقوال الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، وبرز هذا المنهج بوضوح وجلاء، من خلال الأمثلة الدالة على كلياته المتسقة، وجزئياته المتنوعة، وذلك عائد في أصله إلى مدى تمكنهم من العلوم الواجب توافرها في المفسر ومدى استخدامها في التفسير، كما وتحكم في هذه المسألة، المنهج الذي اختطوه لأنفسهم قبل الشروع في التفسير، ومقاصدهم التي قصدوها من وراء تفسيرهم لكتاب الله عز وجل.

كما وبرزت آثار ذلك كله في التفسير فكانت بين أمرين :
أحدهما: الاختصار والإيجاز مع قصد الغوص إلى أعماق النصّ وبيان المراد منه، وتحديد مقصوده في إطار المأثور وضمن أسلوب سهل واضح ميسر.

وثانيهما: الإسهاب والإفاضة مع تحقق المقصود والوصول إلى الهدف المنشود.

وقد اتضح كل من هذين الأمرين لدى المفسرين الأندلسيين، فمثل الأول ابن العربي وابن عطية، ومثل الثاني القرطبي وأبو حيان، بيد أنهم كانوا متجانسين في منهجهم إزاء التفسير بالمأثور، سواء كان تفسير القرآن بالقرآن، أو تفسير القرآن بالسنة، أو أقوال الصحابة والتابعين، ونستطيع إيجاز هذا المنهج الذي اتضح من خلال ما تقدم من الأمثلة فيما يلي :

١- التفسير بالمأثور من تفسير القرآن بالقرآن نفسه، وكان موقفهم من

هذا النوع واحداً على وجه التقريب كما بيّنا ذلك بالأمثلة، أما الحديث، فالكل اعتمد في تفسيره ما أثار عن النبي ﷺ من أقوال، واعتمدوا الصحيح منها في الغالب، غير أن طريقتهم كانت تتمثل في الاكتفاء بذكر الحديث دون الإشارة إلى سنده، أو رده إلى مصادره من مصنفات الحديث، مما يشكل صعوبة على الدارس أثناء بحثه عن الحديث، أو الوقوف على درجته. ولم يكونوا جميعهم على درجة واحدة في ذلك، فكان القرطبي أكثرهم ذكراً لمصادر الحديث ومصنفاته وتخريجه، وذكر إسناده ورواته، على أن هذا المسلك وإن كان مألوفاً عند القرطبي، فقد كان قليلاً أو نادراً عند غيره من المفسرين الأندلسيين.

أما موقفهم من الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة، فلم تحل تفسيرهم من هذا النوع من الأحاديث، فقد ذكروا في كتبهم أحاديث ضعيفة، بيّناها من خلال الأمثلة في أماكنها، وهذا مأخذ يؤخذ عليهم، وما كان ينبغي لهم ذلك، خصوصاً وأنهم قد التزموا في مقدمات تفاسيرهم بالأخذ بالأحاديث الصحيحة، وترك الأحاديث الضعيفة، بل عابوا على غيرهم من المفسرين ما وقعوا فيه من الاعتماد على الأحاديث الضعيفة أو الموضوعية.

وأما عن مواقفهم من الاستشهاد بالمأثور من الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ على الموضوعات فتتلاقى جميعها فيما نجمه في النقاط التالية:

أ - الاستشهاد بالمأثور من الحديث الشريف بغير توضيح المعاني للنصوص القرآنية الكريمة دون تعقيب أو اجتهاد، وهذا يحمل في طياته معنى الرضا والقبول من غير اجتهاد إذ لا اجتهاد في مورد النص.

ب - الاستشهاد بالمأثور من الحديث الشريف، وذكر ما ينطوي عليه من فوائد وحكم تتفق ومضمون الآيات الكريمة.

جـ - الاستشهاد بالمأثور من الحديث الشريف، مضافاً إلى ذلك المأثور من أقوال الصحابة والتابعين مع ترجيح المأثور عن النبي ﷺ والوقوف إلى جانبه ومخالفة غيره .

أما ما يتعلق بمواقفهم من المأثور من أقوال الصحابة والتابعين فإني أرى أنه ينحصر كذلك في ثلاث نقاط .

أ- استعراض المأثور من أقوال الصحابة والتابعين والاستشهاد بها دون تعقيب، وفي هذه الحالة إعلان عن الرضا والقبول والموافقة على أقوالهم .

ب - الاستشهاد بالمأثور من أقوال الصحابة والتابعين مع توجيه هذه الأقوال ورجعها إلى معنى واحد، خاصة إذا تباينت آراؤهم، مع البيان بأن هذا من قبيل اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد .

جـ - الاستشهاد بالمأثور من أقوال الصحابة والتابعين في أسباب النزول ومسائل الأحكام، مع الترجيح وفقاً لما أثار عن النبي ﷺ من الأحاديث .

وبعد هذا العرض الموجز لا بد من التنبيه على ظاهرة ملحوظة لدى المفسرين الأندلسيين، وهي ذكر أقوال المفسرين من غير الصحابة والتابعين بجانب ما أثار عن المفسرين من الصحابة والتابعين من أقوال، وهي ظاهرة تستدعي التوقف والتساؤل .

لماذا كان المفسرون الأندلسيون يقرنون أقوال المفسرين مع أقوال الصحابة والتابعين والمفاضلة بين هذه الأقوال كلها؟ .

والجواب على ذلك والله أعلم أن المفسرين الأندلسيين أخذوا برأي أكثر العلماء في تفسير الصحابي، فاعتبروه من قبيل الموقوف، فهو مجرد رأي ليس

إلاً، وليس قولاً لرسول الله ﷺ، ولذا فهو عرضةً للخطأ، على أن هناك فريقاً من العلماء اعتبر أقوال الصحابة حجةً يجب الأخذ بها، فهي وإن كانت من قبيل الرأي والاجتهاد، فإنه اجتهاد مبني على ما اختصاصوا به عن سواهم من قرائن الأحوال بجانب وقوفهم على أسباب النزول، وتمكنهم من اللسان العربي لا سيما علماءهم وكبرائهم فهم أقوى الناس استنباطاً واجتهاداً^(١).

ولعل هذا الاختلاف لم يكن أصيلاً، إذ اتفق الفريقان على أن تفسير الصحابي له حكم المرفوع إذا كان لا يعرف بالرأي والاجتهاد كأسباب النزول ونحوه مما لا مجال للرأي فيه.

قال ابن الصلاح: (وأما قول من قال: تفسير الصحابي مرفوع فذاك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية «كقول جابر» كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دُبُرِها في قبلها جاء الولد أحول فنزل قوله تعالى ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(٢)، رواه مسلم أو نحوه مما لا يمكن أن يؤخذ إلا عن النبي ﷺ، ولا مدخل للرأي فيه، وغيره موقوف، وكذا يقال في التابعي إلا أن المرفوع من جهته مرسل)^(٣).

وقال الحاكم في مستدركه: (ليعلم طالب الحديث أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديث مسند)^(٤).

(١) انظر: ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ١ ص ١٥.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٢٣.

(٣) السيوطي - تدريب الراوي - ص ١٩٢، وانظر: ابن الصلاح - علوم الحديث ص

٤٥، وانظر: عبدالرحيم العراقي - التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ص

٧٠.

(٤) الحاكم النيسابوري - معرفة علوم الحديث - ص ٢٠، السيوطي - تدريب الراوي

- ص ١٩٢.

غير أن السيوطي بيّن أن الحاكم قيد ما أطلقه، فقال مرة ثانية في كتابه معرفة علوم الحديث : (أما ما نقوله من أن تفسير الصحابيّ مسند، فإنما نقوله في غير هذا النوع إلا ما كان من قبيل الرأي والاجتهاد، ثم أورد حديث جابر المذكور وقال: فهذا وأشباهه مسند ليس بموقوف، فإن الصحابيّ الذي شهد الوحي والتزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند^(١)).

وإذا كان أكثر العلماء قد قالوا بأن أقوال الصحابة من قبيل الموقوف لا من قبيل المرفوع، فإننا نرى المفسرين الأندلسيين يأخذون بهذا الرأي ويقرنون أقوال الصحابة والتابعين بأقوال غيرهم من المفسرين، أو يفاضلون بين الأقوال جميعها.

وعلى هذا فقد ساروا على نهج أبي حنيفة حينما قال : (ما جاء عن النبي ﷺ فهو على الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء من غيرهم فهم رجال ونحن رجال^(٢)).

وأما عن مواقفهم من التفسير بالرأي والاجتهاد، فكانوا من أنصار الفريق القائل بجواز هذا النوع من التفسير، شريطة أن لا يخضع المفسر تحت تأثير الهوى ومجرد الرأي، أو أن يتأثر بنزعة باطنية أو مقصد منحرف، أو مذهب لغوي دون التمكن من التفسير بالمأثور، كما كانت لهم تأويلات في الأحاديث الواردة في النهي عن القول في القرآن بالرأي، وتجرّج السلف الصالح من الصحابة والتابعين من القول به، كما أشرنا إلى ذلك عند الحديث عن موقف كل منهم من التفسير بالرأي.

-
- (١) السيوطي - تدريب الراوي - ص ١٩٢، وانظر: التفسير والمفسرون - الأستاذ الدكتور محمد حسين الذهبي - ج ١ ص ٩٦.
 (٢) الإمام محمد أبو زهرة - أبو حنيفة - ص ٣٠٤.

الفصل الثاني العناية بالقراءات

قبل أن نتناول اهتمام المفسرين الأندلسيين بعلم القراءات كأساس قام عليه منهجهم في التفسير، نودُّ أن نقدم بين يدي هذا الموضوع مقدمة موجزة عن هذا العلم .

لقد تكفل الله تبارك وتعالى بحفظ القرآن الكريم من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (١) .

وتقريباً لهذه الحقيقة، فقد أنزله الله تعالى على سبعة أحرف، ليتيسر على الناس حفظه، وتوسعة عليهم ليتمكنوا من استيعاب معانيه وتطبيقه على مر العصور وتعاقب الأجيال .

ولما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية بانتشار الإسلام داخل الجزيرة العربية وخارجها، ودخل الناس في دين الله أفواجا، كان من الصعب جمعهم على حرف واحد، لأنَّ الناس بطبيعتهم مختلفون في لهجاتهم، متباينون في لغاتهم، فكثرت بالتالي رواياتهم لألفاظ القرآن الكريم على هذه الأحرف، فحصل التنازع والاختلاف في القراءات، واتسع نطاقه، حتى بلغ الأمر لدى البعض أن يُخرج غيره من الملة لمخالفته في القراءات .

ومما يؤيد ذلك ما رواه ابن أبي داوود في المصاحف من طريق أبي قلابة أنه

(١) سورة الحجر آية رقم ٩ .

قال: (لما كانت خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين، حتى كفر بعضهم بعضاً، فبلغ ذلك عثمان فقام خطيباً فقال: أنتم عندي تختلفون فيه وتلحنون، فمن نأى عني من أهل الأمصار أشد فيه اختلافاً، وأشد لحناً، اجتمعوا يا أصحاب محمد فاكتبوا للناس إماماً^(١)).

وما تقدم نرى أن من أسباب اختلاف الناس في القراءات عدم وجود مصحف جامع يرجعون إليه حينئذ، ويحتكمون فيما نشأ بينهم من اختلاف، بالإضافة إلى أن القراء من الصحابة قد تفرقوا في الأمصار والأقاليم، وكان الصحابي يقرء بما يعرف من الحروف التي نزل عليها القرآن، ومن واقع ما تلقاه من رسول الله ﷺ فقط.

لذلك رأى سيدنا عثمان رضي الله عنه أن يتدارك الأمر، ويستأصل الداء قبل أن يستشري خطرُهُ، فجمع الصحابة واستشارهم في جمع الناس على مصحف واحد، وحملهم على القراءة به، وتمَّ الإجماع على ذلك، وكتب المصحف من غير تنقيط ولا شكل، يحتمل وجوه الأحرف السبعة، ووزعت منه نسخ على الأمصار والأقطار^(٢).

غير أن هذه المصاحف التي بعث بها سيدنا عثمان، لما كانت غير معجمة ولا مشكولة، استغلها أصحاب البدع والأهواء ليتصرفوا في المصحف كيفما يشاؤون، لذلك مست الحاجة إلى ضبط ألفاظ القرآن الكريم والبحث عن أصح رواياته حتى لا يلتبس الحق بالباطل.

(١) أخرجه ابن جرير الطبري عن أبي قلابة في تفسيره - جامع البيان - ج ١ ص ٦١.

(٢) انظر: الزرقاني - مناهل العرفان - ج ١ ص ٢٥٤.

فقام العلماء بوضع ضوابط للقراءة المتواترة وغيرها، وكان عليها مدار قبول القراءة أوردتها - وهذه الضوابط هي :

١- موافقة القراءة لوجه من وجوه العربية .

٢- موافقتها للرسم العثماني ولو احتمالاً .

٣- صحة السند .

فإذا تحققت هذه الاصول في القراءة كانت متواترة وجب قبولها، وحينئذ يُقرأ ويُصلى بها، فإذا لم توافق القراءة الرسم العثماني كانت شاذة^(١)، وإذا فقدت صحة السند أو لم توافق وجهاً من وجوه العربية كانت باطلة .

وإذا كنا قد عرفنا القراءة الشاذة ووقفنا على حقيقتها، فما حكم القراءة بها في الصلاة وخارجها؟ يجيب على التساؤل ابن الجزري فيقول :

«إن جميع ما روي في القرآن ثلاثة أقسام :

الأول: قسم يقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال، وهنّ: أن ينقل عن الثقات عن النبي ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن سائغاً، ويكون موافقاً لخط المصحف، فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال، قرئ به وقطع على مُغيّبه وصحته وصدقه، لأنّه أخذ عن إجماعٍ من جهة موافقته لخط المصحف، وكُفّر جاحده .

الثاني: ما صح نقله عن الأحاد، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لعنتين :

أحدهما: أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الأحاد، ولا يثبت قرآن

(١) انظر: ابن الجزري - النشر في القراءات العشر - ج ١ ص ٩، ص ١٤ .

يقرأ به بخبر الواحد .

الثاني : أنه مخالف لما أجمع عليه ، فلا يقطع على مغيبه وصحته ، وما لم يقطع على صحته لا يجوز القراءة به ، ولا يكفر جاحده .

الثالث : ما نقله غير الثقة ، أو نقله الثقة ، ولا وجه له في العربية ، فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف .

أما حكم القراءة به في الصلاة ، فأجازها بعضهم ، لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرؤون بهذه الحروف في الصلاة ، وهذا أحد القولين لأصحاب الشافعي وأبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وأحمد .

(وأكثر العلماء على عدم الجواز ، لأن هذه القراءة لا تثبت متواترة عن النبي ﷺ ، وإن ثبتت بالنقل ، فإنها منسوخة بالعرضة الأخيرة ، أو بإجماع الصحابة على المصحف العثماني ، أو أنها لم تنقل إلينا بالتواتر نقلاً يثبت بمثله القرآن ، أو أنها لم تكن من الأحرف السبعة)»^(١) .

وقد جاء عن كثير من الأئمة منع القراءة بالشواذ في الصلاة وفي غيرها ، فقد نقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشواذ ، وأنه لا يُصلّى خلف من قرأ بها^(٢) ، وكذلك صرح ابن الحاجب وابن السبكي بتحريم القراءة بالشاذ ، واستفتي الإمام الحافظ ابن حجر عن حكم القراءة بالشاذ فقال تحرم القراءة بالشاذ وفي الصلاة أشد^(٣) .

(١) ابن الجزري - النشر في القراءات العشر - ج ١ ص ١٤ .

(٢) انظر: الزرقاني - مناهل العرفان - ج ١ ص ٤٦١ ، وانظر: عبدالفتاح القاضي - القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب - ص ٧ .

(٣) انظر: عبدالفتاح القاضي - القراءات الشاذة - ص ٧ .

وإذا كنا قد وقفنا على حقيقة القراءة الشاذة وحكم تلاوتها في الصلاة وخارجها، فما حكم الاحتجاج بها في استنباط الأحكام الشرعية؟.

وقد أجاب العلماء على هذا التساؤل فقالوا: إن ما روي عن بعض الصحابة والتابعين إذا صحَّ نقله عن الأحاد، وكان له وجه في العربية، غير أنه خالف خط المصحف، فإنه يعتبر من روايات الأحاد التي لا يثبت بها قرآن، ولا تصح القراءة بها في الصلاة، إلا أنه يجوز العمل بها في استنباط الأحكام الشرعية أو الأدبية، شريطة عدم الاعتقاد بأنها قرآن أو إيهام أحد أنها قرآن، وعلى هذا جاز تدوينها في الكتب والتكلم على ما فيها، وهذا ما استقرت عليه المذاهب وآراء العلماء^(١).

أما القراء الشواذ، فقد ذكر العلماء أنهم ما زادوا على القراء السبعة المعروفين^(٢) وهكذا، فقد تبين لنا مما تقدم كيف كان العلماء حريصين على بيان القراءات الصحيحة وضوابطها وحكم تلاوتها في الصلاة وخارجها، وكذلك ما يتعلق بالقراءات الشاذة، ففرقوا بذلك بين الحق والباطل، وثبتت سلامة ألفاظ القرآن الكريم من التحريف والتبديل.

وإذا كان العلماء وخصوصاً المشتغلين بالقراءات قد دفعهم حرصهم الشديد على ذلك، فقد اعتنى بذلك المفسرون وحرصوا أشدَّ الحرص على هذا العلم، حيث حظي عندهم بمكانة عظيمة، فقلَّما تجد مفسراً من بين

(١) انظر: الزرقاني - مناهل العرفان - ج ١ ص ٤١٧ بالهامش.

(٢) ابن جني - المحتسب في القراءات - ج ١ ص ٣٥، والقراء السبعة هم: عبدالله ابن عامر اليحصبي ت ١١٨هـ، عبدالله بن كثير ت ١٢٠هـ، عاصم الكوفي ت ١٢٧هـ، أبو عمرو بن العلاء ت ١٥٤هـ، حمزة الكوفي ت ١٥٦هـ، نافع المدني ت ١٦٩هـ، وعلي بن حمزة الكسائي ت ١٨٩هـ، انظر: تحاف فضلاء الشر في القراءات الشيخ أحمد عبدالغني الدمياطي ص ٩.

المفسرين يخلو كتابه التفسير من القراءات، لأنها السبيل للوصول إلى المعاني وبيانها، ومعرفة الأحكام ومسائلها.

ومن بين هؤلاء المفسرين، المفسرون الأندلسيون، الذين اعتمدوا القراءات أساساً في تفاسيرهم، ووقفوا منها مواقف متعددة، برزت من خلالها عنايتهم الفائقة بهذا العلم الذي جعلوه أصلاً قام عليه منهجهم في التفسير - وسنوضح ذلك بأمثلة نستعين بها على تحقيق المقصود.

ابن العربي وموقفه من القراءات :

لما كان منهج ابن العربي في التفسير يقوم على بيان الأحكام والمسائل الشرعية المستنبطة من النصوص القرآنية الكريمة، فقد حدد موقفه من القراءات، بما يدور حول خدمة هدفه العام، وهو الاستعانة بالقراءات للوصول إلى الأحكام الشرعية.

ولذا فإننا نجد ابن العربي يتعرض للقراءات بما يحقق مقصوده، وقد اعتمد في ذلك على القراءات المتواترة الصحيحة، التي اعتبرها أصلاً في الوصول إلى الأحكام والمسائل الشرعية، محتجاً بها لصالح مذهبه مع مناقشة الخصم وترجيح ما يراه صحيحاً.

أما ما يتعلق بالقراءات الشاذة فقد أوضح ابن العربي بأنه لا يستعملها، ولا يستعين بها في الوصول إلى الأحكام الشرعية، لأنها لا تصلح لأن تكون أصلاً في ذلك.

ولذا فإننا نراه حين يذكر هذه القراءات ينبّه على ضعفها، ويدعو إلى تركها، حاثاً على تجنبها، مُعوّلاً على القراءة المتواترة التي انعقد الإجماع عليها.

على أن ابن العربي بالإضافة إلى ما تقدم، نجده أحياناً يستعرض القراءات ويوجهها ترجيحاً لبعض المعاني أو لقيام احتمالات هذه المعاني عليها.

ولنتقل الآن إلى الأمثلة تطبيقاً لهذا المنهج الذي حدّد معالمه لنفسه.

القراءات وتوجيه المعاني :

يقول ابن العربي عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ

نُهَلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴿١﴾ .

«فيها من القراءات ثلاث :

القراءة الاولى : أمرنا بتخفيف الميم .

القراءة الثانية : بتشديدها .

القراءة الثالثة : أمرنا - بمد بعد الهمزة وتخفيف الميم .

فأما القراءة الاولى : فهي المشهورة، ومعناها : أمرناهم بالعدل فخالفوا ففسقوا بالقضاء والقدر، فهلكوا بالكلمة السابقة الحاقّة عليهم .

وأما القراءة الثانية : بتشديد الميم فهي قراءة علي وأبي العالية وأبي عمرو وأبي عثمان النهديّ ، ومعناها : كثرناهم ، والكثرة إلى التخليط أقرب عادة .

وأما قراءة المدّ في الهمزة وتخفيف الميم ، فهي قراءة الحسن والأعرج وخارجة عن نافع ، ويكون معناها : الكثرة ، فإن أفعال وفعل ينظران في التصريف من مشكاة واحدة .

ويُحتمل أن يكون من الإمارة، أي جعلناهم أمراء، فإما أن يريد من جعلهم ولايةً فيلزمهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقصرون فيهلكون، وإما أن يكون من أن كلّ من ملك داراً وعيالاً وخادماً فهو ملكٌ وأميرٌ، فإذا صلحت أحوالهم أقبلوا على الدنيا وآثروها على الآخرة فهلكوا» (٢) .

وهكذا نرى من هذا المثال كيف يبين ابن العربي القراءات الواردة في اللفظ مع ذكر أنّها مشهورة، ثمّ يوجه المعاني على القراءات - دون تعقيب هنا، ومعنى ذلك إعلان عن قبول لكلّ هذه القراءات الواردة في اللفظ . على

(١) سورة الإسراء آية رقم ١٦ .

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٢٠١ .

أن ابن العربي ينهج نفس الأسلوب خصوصاً في القراءات الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم، فيعرضها دون تعقيب، على اعتبار أنها صحيحة السند مقبولة، فنراه عند تفسيره لقوله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ بَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١).

يقول: «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام» قرأها ابن مسعود وأبي «متتابعات»^(٢)، وفي موضع آخر يقول ابن العربي عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾^(٣).

«المسألة الأولى في قراءتها: قرىء بفتح الراء وكسرهما، وقرىء بتشديدها مكسورة، فإن كان بالفتح فذلك عائد إلى الميت، ويكون قوله «كلالة» حالاً من الضمير في «يورث».

وإذا قرىء بالكسر فمعناه عائد إلى الورثة، ويكون قوله «كلالة» مفعولاً يتعدى الفعل إليه، وكذلك بالتشديد وإنما فائدته تضعيف الفعل»^(٤).

وإذا كان ابن العربي يستعرض القراءات مع توجيه المعاني عليها دون

(١) سورة المائدة آية رقم ٨٩.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٦٤٩.

(٣) سورة النساء آية رقم ١٢.

(٤) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٤٥.

تعقيب، فإننا نجد في موضع آخر من تفسيره يستعرض القراءات مع توجيه المعاني عليها، مرجحاً ما يرى فيه نُصرةً لمذهبه، مستنداً في ذلك إلى ما أُثِرَ عن النبي ﷺ وإلى اللغة العربية، ومن ذلك عند تفسيره لقول الله جلَّ وعزَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (١).

يقول ابن العربي: (المسألة الحادية والأربعون: قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ تثبت القراءة فيها بثلاث روايات، الرفع قرأ به نافع، رواه عنه الوليد بن مسلم وهي قراءة الأعمش والحسن.

والتَّصْبِ، روى أبو عبد الرحمن السَّلْمِي قال: قرأ علي الحسن أو الحسين فقرأ قوله «وَأَرْجُلَكُمْ» فسمع علي ذلك وكان يقضي بين الناس فقال «وَأَرْجُلَكُمْ» بالنصب هذا من مقدم الكلام ومؤخره وقرأ ابن عباس مثله.

وقرأ أنس وعلقمة وجعفر بالخفض، وقال موسى بن أنس لأنس: يا أبا حمزة إن الحجاجَ خَطَبَنَا بالأهواز ونحن معه، فذكر الطَّهُور فقال: اغسلوا حتى ذكر الرجلين وغسل العراقيب والعراقب، فقال أنس: صدق الله، وكذب الحجاج، قال الله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ قال: فكان أنس إذا مسح قدميه بلِّهها وقال: نزل القرآن بالمسح وجاءت السنَّة بالغسل.

وعن ابن عباس وقتادة افترض الله مسحين وغسلين، وبه قال عكرمة والشَّعْبِيّ وقال: ما كان عليه الغسل جعل عليه التيمم وما كان عليه المسح أسقط.

(١) سورة المائدة آية رقم ٦.

واختار الطَّبْرِيُّ التَّخْيِيرَ بَيْنَ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ وَجَعَلَ الْقِرَاءَتَيْنِ كَالرَّوَايَتَيْنِ فِي الْخَبْرِ يَعْمَلُ بِهِمَا إِذَا لَمْ يَتَنَاقِضَا.

وجملة القول في ذلك: أن الله سبحانه وتعالى عَطَفَ الرَّجْلَيْنِ عَلَى الرَّأْسِ، فَقَدْ يُنْصَبُ عَلَى خِلَافِ إِعْرَابِ الرَّأْسِ، أَوْ يُخَفِّضُ مِثْلَهُ، وَالْقُرْآنُ نَزَلَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ، وَأَصْحَابُهُ رُؤُوسُهُمْ وَعِلْمَاهُمْ لُغَةٌ وَشَرْعًا، وَقَدْ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْمَسْأَلَةَ مُحْتَمَلَةٌ لِغَةٍ مُحْتَمَلَةٌ شَرْعًا، لَكِنْ نَعَضُدُ حَالَةَ النَّصْبِ عَلَى حَالَةِ الْخَفْضِ بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَسَلَ وَمَا مَسَحَ قَطُّ، وَبِأَنَّهُ رَأَى قَوْمًا تَلُوحُ أَعْقَابُهُمْ فَقَالَ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، وَوَيْلٌ لِلْعِرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ»^(١)، فَتَوَعَّدَ بِالنَّارِ عَلَى تَرْكِ إِيعَابِ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى الْوَجُوبِ بِإِخْلَافٍ، وَتَبَيَّنَ أَنَّ مَا قَالَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ عَلَى تَرْكِ إِيعَابِ الرَّجْلَيْنِ مَمْسُوحَتَيْنِ لَمْ يَعْلَمْ بِوَعِيدِ النَّبِيِّ ﷺ وَتَرْكِ إِيعَابِهِمَا.

وطريق النظر البديع أن القراءتين محتملتان، وأن اللغة تقضي بأنهما جائزتان، فردَّهما الصحابة إلى الرأس مسحاً، فلما قطع بنا حديث الرسول ﷺ ووقف في وجوهنا وعيده، قلنا: جاءت السنة قاضية بأن النَّصْبَ يُوجِبُ الْعَطْفَ عَلَى الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ، وَدَخَلَ بَيْنَهُمَا مَسْحُ الرَّأْسِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَظِيفَتُهُ كَوَظِيفَتِهِمَا لِأَنَّهُ مَفْعُولٌ قَبْلَ الرَّجْلَيْنِ لَا بَعْدَهُمَا، فَذَكَرَ لِبَيَانِ التَّرْتِيبِ لَا لِشُرْكَائِهِمَا فِي صِفَةِ التَّطْهِيرِ، وَجَاءَ الْخَفْضُ لِيبين أن الرجلين يُمسحان حال الاختيار على حائل، وهما الخفان بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنصب مغسولاً وعطف بالخفض ممسوحاً على ممسوح، وصحَّ المعنى فيه.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عمر - باب من رفع صوته بالعلم - ج ١ ص ٢٣، وأخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها - باب وجوب غسل الرجلين بكاملهما - ج ١ ص ٢١٣ - ٢١٥.

فإن قيل أنتم وإن قرأتموها بالنصب فهي عطفٌ على الرؤوس موضعاً،
فإن الرؤوس وإن كانت مجرورةً لفظاً فهي منصوبة معنىً، لأنها مفعولة،
فكيف قرأتها خفضاً أو نصباً فوظيفتها المسح مثل الذي عطف عليه .

قلنا: يعارضه أنا وإن قرأناها خفضاً، وظهر أنها معطوفةٌ على الرؤوس
فقد بعطف الشيء على الشيء بفعل ينفرد به أحدهما كقوله .

وَرَأَيْتُ زَوْجَكَ فِي الْوَعَى مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا

وكقوله :

شَرَابُ أَلْبَانٍ وَتَمْرٍ وَأَقِطٍ

وتقديره : متقلداً سيفاً وحاملاً رمحاً، وشراب ألبانٍ واكل تمرٍ وأقيطٍ . فإن قيل :
ها هنا عطف وشرَك في الفعل وإن لم يكن به مفعولاً اتكالا على فهم السامع
للحقيقة، قلنا: وها هنا عطف الرجلين على الرؤوس وشرَكهما في فعلهما وإن
لم يكن له مفعولُهُ تعويلاً على بيان المبلِّغ فقد بلغ، وقد بينا أيضاً أنها تكون
ممسوحةً تحت الحُفَين وذلك ظاهر في البيان^(١) .

ح. ثم نجد ابن العربي في موضع آخر من تفسيره يستعرض القراءات
الصحيحة مع توجيه المعاني عليها وما يترتب على ذلك من أحكام شرعية،
ثم يحمل القراءات على معنى واحد إن أمكن الجمع بينهما، ضمن منطوق
الآية وسلامته من التناقض مع غيره من الآيات، كل ذلك بعد مناقشة ما ورد
على القراءات من احتمالات يرى فيها المخالفة لمذهبه .

ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ
أَذَى فاعْتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا تطهرن

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٥٧٤ .

فَاتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرِكُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيَحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿١﴾ .

يقول ابن العربي: (ولا تقربوهنَّ حتى يَطْهَرْنَ قُرَىءً مَخْفِيًّا، وَقُرَىءٌ (حتى يَطْهَرْنَ) مُشَدِّدًا، والتخفيف وإن كان ظاهرًا في استعمال الماء، فإن التشديد فيه أظهر، لقول الله تعالى ﴿وإن كنتم جُنُبًا فاطَّهَرُوا﴾ (٢) فجعل ذلك شرطًا في الإباحة وغايةً للتحريم .

فإن قيل المراد بقوله تعالى: «حتى يَطْهَرْنَ» حتى ينقطع عنهن الدم، وقد يستعمل التشديد موضع التخفيف، فيقال: تَطَهَّرَ بمعنى طَهَرَ، كما يقال قَطَعَ وَقَطَعَ، ويكون هذا أولى لأنه لا يفتقر إلى إضمار، ومذهبكم يفتقر إلى إضمار قولك بالماء .

قلنا: لا يقال اطَّهَرَتِ المرأة بمعنى انقطع دُمُّها، ولا يقال قَطَعَ مُشَدِّدًا بمعنى قطع مخفياً، وإنما التشديد بمعنى تكثير التخفيف .

جواب آخر، وهو أنه قد ذكر بعده ما يدل على المراد، فقال: (فإذا تَطَهَّرْنَ) والمراد بالماء والظاهر أن ما بعد الغاية في الشرط هو المذكور في الغاية قبلها، فيكون قوله تعالى: «حتى يَطْهَرْنَ» مخفياً، وهو معنى قوله «يَطْهَرْنَ» مُشَدِّدًا بعينه، ولكن جمع بين اللغتين في الآية كما قال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُجِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾ (٣) .

وقيل إن قوله تعالى: «فإذا تَطَهَّرْنَ» ابتداءً كلام لا إعادة، ولو كان إعادة لاقتصر على الأول فقال: «حتى يَطْهَرْنَ فَاتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمْرِكُمْ اللَّهُ»

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٢٢ .

(٢) سورة المائدة آية رقم ٦ .

(٣) سورة التوبة آية رقم ١٠٨ .

خاصة، فلما زاد عليه دل أنه استثناف حكمٍ آخر.

فالجواب: إن هذا خلاف الظاهر، فإن المُعَادَ في الشرط هو المذكور في الغاية، بدليل ذكره بالفاء، ولو كان غيره لذكره بالواو، وأما الزيادة عليه فلا تخرجه عن أن يكون بعينه، ألا ترى أنه لو قال: لا تُعْطَ هذا الثوب زيداً حتى يدخل الدار، فإذا دخل فاعطه الثوب ومائة درهم لكان هو بعينه، ولو أراد غيره لقال: لا تعطه حتى يدخل الدار، فإذا دخل وجلس فافعل كذا وكذا، هذا طريق النظم في اللسان.

جواب آخر: وذلك أن قولهم: إنا لا نفتقر في قولنا إلى إضمار، وأنتم تفتقرون إلى إضمار، قلنا: لا يقع بمثل هذا ترجيح، فإن هذا الإضمار من ضرورة الكلام فهذا كالمنطوق به.

جواب ثالث: وهو المتعلق الثاني من الآية: إنا نقول: نسلّم أن قول الله تعالى: «حتى يطهّرُن» أن معناه حتى ينقطع دمُهْن، لكنه قال بعد ذلك «فإذا تطهّرُن» معناه فإذا اغتسلن بالماء، تعلق الحكم على شرطين: أحدهما: انقطاع الدّم، والثاني: الاغتسال بالماء، فوقف الحكم، وهو جواز الوطاء على الشرطين، وصار ذلك كقوله تعالى ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾^(١) فعلق الحكم وهو جواز دفع المال على شرطين: أحدهما: بلوغ النكاح، والثاني: إيناس الرشد، فوقف عليهما، ولم يصح ثبوته بأحدهما، وكذلك قوله تعالى في المطلقة ثلاثاً: ﴿فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾^(٢)، ثم جاءت السُنّة باشتراط الوطاء، فوقف التحليل على الأمرين جميعاً، وهما انعقاد النكاح ووقوع الوطاء^(٣).

٢

(١) سورة النساء آية رقم ٦.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٣٠.

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٦٥.

وهكذا يمضي ابن العربي في توجيه المعاني على القراءات للاستدلال على الأحكام الشرعية التي يرى صحتها بعد مناقشة الأقوال والاحتمالات فيها، حتى يعدد تسعة أقوال مع مناقشتها كما بينا، ويقول في نهاية كلامه ومناقشته مستدلاً على مقصوده من القراءات: (قد جعلنا القراءتين حُجَّةً لنا، وبيناً وجه الدليل من كلِّ واحدةٍ منهما، فإن قراءة التشديد تقتضي التطهر بالماء، وقراءة التخفيف أيضاً موجبةٌ كما بيناه، على أن إحدى القراءتين أوجبَت انقطاع الدم والآخرى أوجبَت الاغتسال بالماء، كما أن القرآن اقتضى تحليل المطلقة ثلاثاً للزوج الأول بالنكاح، واقتضت السنة التحليل بالوطء فجمعنا بينهما).

فإن قيل: إذا اعتبرتم القراءتين هكذا، كنتم قد حملتموها على فائدة واحدة، وإذا اعتبرناها نحن كما قلنا، حملناها على فائدتين متجددتين، وهي اعتبار انقطاع الدم في قوله تعالى «تطهَّرن» في أكثر الحيض، واعتبار قول: «يطهَّرن» في الأفل.

قلنا: ونحن إن كنا حملناها على معنى واحد، فقد وجدنا لذلك مثلاً في القرآن والسنة، وحفظنا نطق الآية ولم نخصَّه، وحفظنا الأدلة فلم نقضها، فكان تأويلنا يترتب على هذه الأصول الثلاثة فهو أولى من تأويل آخر يخرج عنها^(١).

وبعد ذلك كله يمضي ابن العربي في استعراض القراءات مرجحاً قراءة الجمهور وهي المتواترة، مُوجِّهاً لها مع حرصه الشديد على التمسك بها والتعويل عليها، وترك غيرها من القراءات الشاذة والضعيفة.

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٦٥.

لم يثبت لها أصل، لذا فلا تصلح لأن تكون أصلاً للأحكام والمسائل الشرعية.

ومثال ذلك: يقول ابن العربي عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ...﴾ (١).

(وقرئ يطيقونه بكسر الطاء وإسكان الياء، وقرئ بفتح الطاء والياء وتشديدهما، وقرئ كذلك بتشديد الياء الثانية، لكن الأولى مضمومة. وقرئ «يطوقونه».)

والقراءة هي القراءة الأولى لأنها الصحيحة، وما وراءها وإن روي وأسند فهي شاذ، والقراءة الشاذة لا يُبنى عليها حكم لأنه لم يثبت لها أصل (٢).

هذه مواقف ابن العربي من القراءات الصحيحة والشاذة، توصلت إليها بعد جهد وعناء كبيرين، ذلك أن ابن العربي يَنْصَبُ جَلَّ اهتمامه في كتابة التفسير على الأحكام الشرعية وأدلتها ومناقشتها، وقلما يتعرض للقراءات، إلا إذا كانت موضع خلاف ظاهر، أو من أجل ترجيح ما يذهب إليه ونصرته، ولذلك فإنني قمت باستعراض كتابه بأجزائه كلها، حتى استطعت الحصول على هذه الامثلة التي قدمتها، والذي أرجو أن أكون قد وفقت في عرضها لإصابة الحق وتحقيق المقصود.

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٤.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٧٩.

ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ
وَجَلَّةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾^(١).

يقول ابن العربي: (وقد روى عطاء قال: دخلت مع عبيد الله بن عمير
على عائشة فقال لها: كيف تقرؤوه: «يُؤْتُونَ مَا آتَوْا» قالت «يَأْتُونَ مَا آتَوْا» فلما
خرجنا من عندها قال لي عبيد الله بن عمير: لأن يكون كما قالت أحب إليَّ
من حُرِّ النَّعْمِ، يعني بقولها: «يَأْتُونَ مَا آتَوْا» من المجيء أي يأتون الذنوب
وهم خائفون).

قال أبو بكر بن العربي: عَوَّلُوا عَلَى قِرَاءَةِ الْجُمْهُورِ وَلَا تَتَعَلَّقُوا بِأَعْضَاءِ
الْكَسِيرِ، إنما كان القوم إذا غلب على أعمالهم الإخلاص والقرب خافوا يوم
الفرز الأكبر، وهي مسألة كبيرة، وهي: إن الأفضل للمتقين أن يغلب
عليهم مقام الرجاء أو يغلب عليهم مقام الخوف، فهذه الآية تشهد بفضل
غلبة مقام الخوف لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾^(٢)
﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾^(٣) ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾^(٤)
﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَّةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾^(٥).

وإذا كان ابن العربي يدعو في المثال السابق إلى التمسك بالقراءة
الصحيحة وترك القراءة الضعيفة والشاذة فإنه هنا يبين أن القراءة الصحيحة
واجبة الاتباع في الوصول إلى الأحكام وأما الشاذة فلا يُبنى عليها حكمٌ لأنه

(١) سورة المؤمنین آية رقم ٦٠.

(٢) سورة المؤمنین آية رقم ٥٧.

(٣) سورة المؤمنین آية رقم ٥٨.

(٤) سورة المؤمنین آية رقم ٥٩.

(٥) سورة المؤمنین آية رقم ٦٠، ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٣٠٥

موقف ابن عطية من القراءات

لدى البحث والمطالعة نجد ابن عطية يفرغ عنايته المطلقة في استعراض القراءات المتواترة والشاذة، مع بيان ما تحتمله هذه القراءات من المعاني، ولقد حدّد ابن عطية موقفه من هذه المسألة في مقدمة تفسيره فقال: (وقصدي إيراد جميع القراءات مستعملها وشاذها، واعتمدتُ تبين المعاني وجميع احتمالات الألفاظ)^(١).

ولم يكتفِ ابن عطية بالوقوف عند هذا الحد، وإنما قدّم لنا صورة أوضح من خلالها الفرق بين القراءات المستعملة وبين القراءات الشاذة، وأحكام تلاوة كلِّ في الصلاة وخارجها، مع بيان علّة الحكم في ذلك فقال: (ومضت الأعمار والأعمار على قراءة السبعة، وبها يصلى، لأنها ثبتت بالإجماع، وأما شاذّ القراءات فلا يصلى به، وذلك لأنه لم يجمع الناس عليه، أما المرويّ منه عن الصحابة رضي الله عنهم وعن علماء التابعين فلا يعتقد فيه إلا أنهم روه، وأما ما يؤثر عن أبي السّمأل^(٢) ومن قاربه فلا يوثق به، وإنما أذكره في هذا الكتاب لثلاثيجهل، والله المستعان)^(٣).

وخلاصة رأي ابن عطية فيما تقدم، أن ضابط القراءة الصحيحة عنده الإجماع الذي يقتضي موافقة القراءة لوجه العربية، وموافقة الرسم العثماني، وصحة السند، وحكم التلاوة بهذه القراءة في الصلاة وخارجها الإباحة.

أما ما روي عن الصحابة والتابعين من القراءات الشاذة، فقد صرّح ابن عطية بأنه لا يعتقد فيه إلا أنهم روه، وتفسير ذلك: أن ما صحّ نقله عن

(١) ابن عطية - المحرّر الوجيز - ج ١ ص ٦٣ .

(٢) ابو السّمأل: قنّب بن أبي قنّب - ابن الجزري - غاية النهاية - ج ٢ ص ٢٧ .

(٣) ابن عطية - المحرّر الوجيز - ج ١ ص ٦٣ .

الأحاديث مما رُوِيَ عن القراءات عن بعض الصحابة والتابعين وكان له وجه في العربية وخالف خط المصحف العثماني، فإنه يعتبر من روايات الأحاديث التي لا يثبت بها القرآن، إذ لا يثبت قرآن بخبر الواحد، فلا تصح القراءة بها في الصلاة.

أما ما روي عن أبي السَّمأل وأمثاله - ابن السَّمِيع - فيذكر ابن عطية أن قراءاتهم شاذة لا يوثق بها، وبذلك لا تجوز القراءة بها في الصلاة وخارجها، لأنها مخالفة لقراءة الجمهور، وبالتالي فاقدة لشروط القراءة الصحيحة.

ومما يؤخذ من كلام ابن عطية كذلك أنه إنما ذكر هذه القراءات في تفسيره ليوقف الناس على حقيقتها، ولا يتوهموا صحتها، فيلتبس الحق بالباطل.

وإذا كان ابن عطية قد حدّد موقفه من القراءات في مقدمة تفسيره، فلننتقل الآن إلى الأمثلة من تفسيره التي تُعتبر تطبيقاً لهذا المنهج.

سلك ابن عطية في تفسيره مسالك متعددة في القراءات، دلّت على سعة اطلاعه وتمكّنه من هذا العلم، الذي جعله أصلاً من الأصول التي قام عليها منهجه.

المسلك الأول:

لقد استعرض ابن عطية القراءات الواردة في ألفاظ الآيات الكريمة من غير تعقيب أو توجيه، ومثال ذلك: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يَكْفُرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾^(١).

(١) سورة آل عمران آية رقم ١١٥.

يقول ابن عطية: (قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر وابن عامر -
تفعلوا وتكفروه - بالتاء على مخاطبة هذه الأمة، وقرأ حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم بالياء فيها على مشابهة ما تقدم من - يتلون ويؤمنون - وما بعدهما
وكان أبو عمرو يقرأ بالوجهين)^(١).

المسلك الثاني:

استعراض القراءات الواردة في الألفاظ مع توجيهها وذكر المعاني عليها:
ومثاله: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ
العذاب أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (ولو ترى الذين ظلموا قرأ نافع وابن عامر «ترى»
بالتاء من فوق، و«أن» بفتح الألف و«أن» الأخرى كذلك عطف على
الاولى، وتقدير ذلك: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب
وفزعهم منه واستعظامهم له لأقروا أن القوة لله، فالجواب مُضمر على هذا
النحو من المعنى، وهو العامل في «أن» وتقدير آخر: ولو ترى يا محمد الذين
ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب وفزعهم منه، لعلمت أن القوة لله جميعاً، وقد
كان النبي ﷺ عِلِمَ ذلك، ولكن خوطب والمراد أمته، فإن فيهم من يحتاج
إلى تقوية علمه بمشاهدة مثل هذا.

وتقدير ثالث: ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب،
لأن القوة لله، لعلمت مبلغهم من النكال ولاستعظمت ما حلَّ بهم، فاللام
مضمرة قبل «أن» فهي مفعول من أجله، والجواب محذوف مقدر بعد
ذلك، وقد حُذف جواب «لو» مبالغة، لأنك تدع السامع يسمو به تخيُّله،
ولو شرحت لوطنت نفسه إلى ما شرحت.

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٢٠٣.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٦٥.

وقرأ الحسن وقتادة وأبو جعفر وشيبة «تري» بالتاء، وكسر الهمزة من «إن» وتأويل ذلك ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب لاستعظمت ما حلَّ بهم، ثم ابتدأ الخبر بقوله «إنَّ القوة لله».

وتأويل آخر: ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب يقولون إنَّ القوة لله جميعاً لاستعظمت حالهم.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو وعاصم وابن كثير «يرى» بالياء من أسفل وفتح الألف من «أن» وتأويله: ولو يرى في الدنيا الذين ظلموا حالهم في الآخرة إذ يرون العذاب لعلموا أن القوة لله جميعاً.

وتأويل آخر رُوي عن المبرد والأخفش: ولو يرى بمعنى يعلم الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً لاستعظموا ما حلَّ بهم ف «يرى» عامل في «أن» وسدت مسد المفعولين.

وقال أبو علي: «الرؤية في هذه الآية رؤية البصر» والتقدير في قراءة الياء «ولو يرى الذين ظلموا أنَّ القوة لله جميعاً»، وحذف جواب «لو» للمبالغة، ويعمل في «أنَّ» الفعل الظاهر، وهو أرجح من أن يكون العامل فيها مقدرًا. ودخلت «إذ» وهي لما مضى في هذه المستقبلات تقريباً للأمر وتصحيحاً لوقوعه، كما يقع الماضي موقع المستقبل في قوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾^(١)، ومنه قول الأشتر النخعي:

بقيتُ وفري وانحرفتُ عن العُلا
ولقيتُ أضيافي بوجه عبوسِ

(١) سورة الأعراف آية رقم ٥٠.

وقرأت طائفة «يرى» بالياء من أسفل وكسر الألف من «إن» وذلك إما على حذف الجواب وابتداء الخبر، وإما على تقدير لقالوا إن القوة لله جميعاً وقرأ ابن عامر وحده «يرون» بضم الياء، والباقون بفتحها^(١).

المسلك الثالث :

ترجيح القراءات وبيان ذلك في عدة مواقف :

أحدها: ترجيح قراءة الجمهور، عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ألم، الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾^(٢) يقول ابن عطية: (وقرأ السبعة - ألم الله - بفتح الميم والألف ساقطة، وروى عن عاصم أنه سكن الميم ثم قطع الألف، روى الأولى التي هي كالجماعة حفص وروى الثانية أبو بكر، وذكرها الفراء عن عاصم، وقرأ أبو جعفر وأبو حيوة «ألم» بكسر الميم للالتقاء، وذلك رديء لأن الياء تمنع من ذلك والصواب الفتح، وهي قراءة جمهور الناس)^(٣).

الثاني: ترجيح قراءة الجمهور استناداً إلى الحديث الشريف واللغة، ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إذ تُصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غمّاً بغمّاً لكيلاً تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خير بما تعملون﴾^(٤).

يقول ابن عطية: (وقرأ جمهور الناس بضم التاء وكسر العين من أصدد ومعناه ذهب في الأرض، وفي قراءة أبي بن كعب «إذ تُصعدون في الوادي».

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٣٨ .

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١ ، ٢ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٧ .

(٤) سورة آل عمران آية رقم ١٥٣ .

قال القاضي أبو محمد: والصعيد وجه الأرض، وصعدة: اسم من أسماء الأرض فأصعد: معناه دخل في الصَّعيد، كما أصبح دخل في الصباح، إلى غير ذلك والعرب تقول: أصعدنا من مكة وغيرها، إذا استقبلوا سَفراً بعيداً، وأنشد أبو عبيدة لحادي الإبل:

قَدْ كُنْتَ تَبْكِينَ عَلَى الْإِصْعَادِ
فَالآنَ سَرَحْتَ وَصَاحَ الْحَادِي

وقرأ الحسن بن أبي الحسن وأبو عبد الرحمن واليزيد ومجاهد وقتادة - «إذ تَصْعَدُونَ» - بفتح التاء والعين، من صعد إذا علا، والمعنى بهذا صعود إذا صعدَ الجبل، والقراءة الأولى أكثر، وقوله «ولا تلون» مبالغة في صفة الانهزام.

وقرأ ابن مُحَيِّصٍ وابن كثير في رواية شبل «إذ يصعدون ولا يلوون» بالياء فيهما على ذكر الغيب، وقرأ بعض القراء «ولا تلثون» بهمزة الواو المضمومة وهذه لغة.

وقرأ بعضهم «ولا تلون» بضم اللام وواو واحدة، وهي قراءة مترتبة على لغة من هَمَزَ الواو المضمومة، ثم نُقلت حركة الهمزة إلى اللام وحذفت إحدى الواوين الساكنتين.

وقرأ الأعمش وعاصم في رواية أبي بكر «تلون» بضم التاء من «ألوى» وهي لغة، وقرأ حميد بن قيس «على أحد» بضم الألف والحاء، يريد الجبل، والمعنى بذلك رسول الله ﷺ لأنه كان على الجبل.

والقراءة الشهيرة أقوى لأن النبي ﷺ لم يكن على الجبل إلا بعد ما فرَّ الناس عنه، وهذه الحال من إصعادهم إنما كانت وهو يدعوهم. وروى

أنه كان ينادي إليَّ عباد الله والناس يَفْرُونَ» (١).

الثالث: استعراض القراءات مع توجيه المعاني عليها، وترجيح بعضها على بعض، مع بيان ما وقع فيه المفسرون من خطأ حسب رأيه.

ومثاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلَّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ (٢).

يقول ابن عطية: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو «تُعَلِّمُونَ» بسكون العين وتخفيف اللام، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي «تُعَلِّمُونَ» مثقلاً بضم التاء وكسر اللام، وهذا على تعدية الفعل بالتضعيف، والمفعول الثاني على هذه القراءة محذوف تقديره تعلمون الناس الكتاب).

قال الفقيه الإمام: والقراءتان متقاربتا المعنى، وقد رُجِّحت قراءة التخفيف بتخفيفهم تدرسون، وبأن العلم هو العلة التي أوجبت للموفق من الناس أن يكون ربانياً، وليس التعليم شرطاً في ذلك، وَرُجِّحت الأخرى بأن التعليم يتضمن العلم، والعلم لا يتضمن التعليم، فتجيء قراءة التثقيب أبلغ في المدح.

قال الإمام الفقيه: ومن حيث العالم بحال من يعلم، فالتعليم كأنه في ضمن العلم وقراءة التخفيف عندي أرجح، وقرأ مجاهد والحسن (تُعَلِّمُونَ) بفتح التاء والعين وشد اللام المفتوحة.

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكسائي «ولا يأمركم» برفع الراء وكان

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٢٦٥.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ٧٩.

أبو عمرو يختلس حركة الراء تخفيفاً، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة «ولا يأمركم» نصباً ولا خلاف في الراء من قوله «يأمركم» فمن رفع قوله «ولا يأمركم» فهو على القطع قال سيبويه في المعنى: «ولا يأمركم الله، وقال ابن جريج وغيره: المعنى ولا يأمركم هذا البشر، وفي قراءة ابن مسعود «لن يأمركم» فهذه قراءة تدل على القطع، وأما قراءة من نصب الراء فهي عطف على قوله «أن يؤتية»^(١)، والمعنى ولله أن يأمركم قاله أبو علي وغيره، وقال الطبري قوله ولا يأمركم بالنصب معطوف على قوله «ثم يقول»^(٢).

قال الفقيه أبو محمد: وهذا خطأ لا يلتزم به المعنى^(٣)، والأرباب في هذه الآية وقوله تعالى ﴿يَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ﴾ تقرير على هذا المعنى الظاهر فساده^(٤).

المسلك الرابع: الجَمْعُ بين القراءات:

وهنا نرى ابن عطية يستعرض القراءات ثم يجمع بينها على معنى واحد مستنداً في ذلك إلى اللغة والنحو.

ومثال الأول: عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ

(١) في الآية السابقة وهي ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ . . . الآية﴾ السابقة آل عمران آية رقم ٧٩.

(٢) «ثم يقول» من نفس الآية السابقة آل عمران آية رقم ٧٩.

(٣) الخطأ حينما يأتي التقدير «أن لا يأمركم» أي عطفاً على ما تقدم من قوله تعالى ﴿ثم يقول﴾ وتصبح جملة «لا يأمركم» على قراءة النصب معطوفة على ما عطف عليه جملة «ثم يقول» وهي «أن يؤتية».

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٤٠.

ولستم بأخذه إلا أن تُغَيِّضُوا فِيهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿١﴾ .

قال القاضي أبو محمد: («تَيَمَّمُوا» معناه: تقصدوا وتعمدوا، يقال تيمم الرجل كذا وكذا: إذا قصده ومنه قول امرئ القيس:

تَيَمَّمَتِ الْعَيْنُ الَّتِي عِنْدَ ضَارِجٍ

يَفِيءُ عَلَيْهَا الظِّلُّ عَرْمَضُهَا طَامِي^(٢)

ومنه التيمم الذي هو البدل من الوضوء عند عدم الماء، وهكذا قرأ جمهور الناس وروى البزري عن ابن كثير تشديد التاء في واحد وثلاثين موضعاً، أولها هذا الحرف. وحكى الطبري أنَّ في قراءة عبدالله بن مسعود «ولا تؤموا الخبيث» من أمتت إذا قصدت، ومنه إمام البناء - والمعنى في القراءتين واحد^(٣) .

المثال الثاني: عند تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^(٤) .

يقول ابن عطية: وقرأ جمهور الناس ﴿آيات بينات﴾ بالجمع وقرأ أبي ابن كعب وعمر وابن عباس «آية بينة» على الأفراد، قال الطبري يريد علامة واحدة المقام وحده، وحكى ذلك عن مجاهد.

قال القاضي أبو محمد: ويُحتمل أن يراد بالآية اسم الجنس فيقرب

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٦٧ .

(٢) ضارج: اسم موضع، العرمض: الطحلب أو النبات له شوك، طام: الماء الكثير، والبيت في تاج العروس .

- انظر تاج العروس ج ٢ ص ٦٩، ج ٥ ص ٥٤، ج ٨ ص ٣٨٢ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٣٢٤ .

(٤) سورة آل عمران آية رقم ٩٧ .

من معنى القراءة الاولى .

واختلف عبارة المفسرين عن الآيات البينات فقال ابن عباس: من الآيات، المقام، يريد الحجر المعروف والمشعر وغير ذلك .
قال القاضي أبو محمد: وهذا يدل على أن قراءته آية بالإفراد إنما يراد بها اسم الجنس^(١).

المسلك الخامس :

استعراض القراءات الصحيحة والشاذة مع توجيه ما يستحق التوجيه، وينفرد بمعنى لغوي جديد في تفسيره للفظ مخالفاً لما ذكره السابقون .

ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله عز وجل : ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢).

قال القاضي أبو محمد: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: «نُنشِرُها» بضم النون الأولى وبالراء، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي: «نُنشِرُها» بالزاي، وروى أبان عن عاصم «نُنشِرُها» بفتح النون الأولى وضم الشين وبالراء، وقرأها كذلك ابن عباس والحسن وأبو حيوَةَ .
فمن قرأها ننشرها بضم النون الأولى وبالراء فمعناه نحييها، يقال أنشر الله الموتى فنشروا، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾^(٣).

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٦٥ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٥٩ .

(٣) سورة عبس آية رقم ٢٢ .

وقال الأعشى : «يا عَجْباً لَلْمَيِّتِ النَّاشِرِ» .

وقراءة عاصم «نَشْرُهَا» بفتح النون الأولى يحتمل أن تكون لغةً في الإحياء، يقال : نَشَرْتُ المَيِّتَ وَأَنشَرْتَهُ، فيجيء نشر الميت ونشرته، كما يقال : خَسِرْتُ الدَابَّةَ وَخَسَرْتُهَا، وَغَاضَ المَاءَ وَغَضَّتْهُ، وَرَجَعَ زَيْدٌ وَرَجَعْتُهُ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ بِهَا ضِدُّ الطَّيِّ كَأَنَّ المَوْتَ طَيُّ العِظَامِ والأَعْضَاءِ، وَكَأَنَّ الإِحيَاءَ وَجَمَعَ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضِ نَشْرٍ. وَأَمَّا مَنْ قَرَأَ «نَشْرُهَا» بِالزَّيِّ فمَعْنَاهُ : نَرَفَعُهَا، وَالنَّشْرُ : المَرْتَفِعُ مِنَ الأَرْضِ وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ :

تَرَى التَّعْلَبَ الحَوْلِيِّ فِيهَا كَأَنَّهُ إِذَا مَا عَلَا نَشْرًا حِصَانٌ مُجَلَّلٌ
قال أبو علي وغيره : فتقديره نَشْرُهَا بَرَفَعُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ للإِحيَاءِ، وَمِنْهُ نَشُوزُ المَرَأَةِ وَقَالَ الأَعشى :

قِضَاعِيَةٌ تَأْتِي الكَوَاهِنَ نَاشِرًا

يقال : نَشَرَ وَأَنشَرْتَهُ .

قال القاضي أبو محمد : وَيَقْلُقُ عِنْدِي أَنْ يَكُونَ مَعْنَى النَشُوزِ رَفَعُ العِظَامِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَإِنَّمَا النَشُوزُ الارتفاعُ قَلِيلاً قَلِيلاً، فَكَأَنَّهُ وَقَفَ عَلَى نَبَاتِ العِظَامِ الرِّفَاتِ وَخَرُوجِ مَا يَوجَدُ مِنْهَا عِنْدَ الإِخْتِرَاعِ، وَقَالَ النِقَاشُ : «نَشْرُهَا» مَعْنَاهُ نَبْتُهَا، وَانظُرْ اسْتِعْمَالَ العَرَبِ تَجَدُّهُ عَلَى مَا ذَكَرْتُ، مِنْ ذَلِكَ نَشْرُ نَابِ البَعِيرِ، وَالنَّشْرُ مِنَ الأَرْضِ عَلَى التَّشْبِيهِ بِذَلِكَ، وَنَشَرَتِ المَرَأَةُ كَأَنَّهَا فَارَقَتِ الحَالَ الَّتِي يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ عَلَيْهَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فانشُرُوا﴾^(١)، أَي فَارْتَفَعُوا شَيْئاً شَيْئاً كَنَشُوزِ النَّابِ، فَبِذَلِكَ تَكُونُ التَّوَسُّعَةُ، فَكَانَ النَشُوزُ ضَرْباً مِنَ الارتفاعِ، وَيَبْعَدُ فِي الاسْتِعْمَالِ أَنْ يُقَالَ لِمَنْ ارْتَفَعَ فِي حَائِطٍ أَوْ فِي غُرْفَةٍ : نَشَرَ .

(١) سورة المجادلة آية رقم ١١ .

وقرأ النخعيّ : «نَشْرُهَا» بفتح النون وضم الشين والزاي ، وروي ذلك عن ابن عباس وقتادة ، وقرأ أبي بن كعب : كيف نُشِيها بالياء(١).

المسلك السادس :

استعراض القراءات مع توجيهها وبيان الوجوه الضعيفة التي ذُكرت فيها ، ونقدها على أساس اللغة والنحو.

ومثال ذلك عند تفسير قول الله تعالى : ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾(٢).

يقول ابن عطية : (وقرئ «هنياً مريئاً» دون همز، وهي قراءة الحسن بن أبي الحسن والزهرريّ ، قال الطبريّ : ومن ههنا البعير أن يعطى الشفاء .

قال القاضي أبو محمد : وهذا ضعيف وإنما قال اللغويون : الطعام الهنيء : هو السائغ المستحسن الحميد المَغْبَة ، وكذلك المريء ، قال اللغويون : يقولون هَنَأني الطعام ومرَأني على الإتياع ، فإذا أفردوا قالوا : أمرأني على وزن أفعل(٣).

وأما نقد القراءات على أساس النحو فمثاله :

١- عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(٤).

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٩٧ .

(٢) سورة النساء آية رقم ٤ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ٢٠ .

(٤) سورة المائدة آية رقم ٦٩ .

يقول ابن عطية: (قرأ الجمهور «والصابئون» بالرفع، وعليه المصاحف في الأمصار، والقراء السبعة، وقرأ عثمان بن عفان وعائشة وأبي ابن كعب وسعيد بن جبير والجحدري «والصابئين» وهذه قراءة بينة الإعراب، وقرأ الحسن بن أبي الحسن والزهري «والصابيون» بكسر الباء وضم الياء دون همز، وقد تقدم في سورة البقرة.

أما قراءة الجمهور «والصابئون» فمذهب سيويه والخليل ونحاة البصرة أنه من المقدم الذي معناه التأخير، وهو المراد به، كأنه قال: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون والنصارى كذلك، وأنشد الزجاج نظيراً في ذلك: وإلاً فاعلموا أنا وأنتم بُغاة ما بقينا في شقاق

فقوله وأنتم مقدم في اللفظ مؤخر في المعنى، أي وأنتم كذلك، وحكى الزجاج عن الكسائي والقراء أنهما قالوا: «والصابئون» عطف على الذين، إذ الأصل في الذين الرفع، وإذ نصب إن ضعيف، وخطأ الزجاج هذا القول وقال: إن أقوى النواصب، وحكى أيضاً عن الكسائي أنه قال: «والصابئون» عطف على الضمير في «هادوا» والتقدير هادوا هم والصابئون، وهذا قول يردده المعنى لأنه يقتضي أن الصابئين هادوا^(١).

وبعد فهذا استعراض مواقف ابن عطية المتعددة في القراءات نجده يلتزم بما صرح به في مقدمته من ذكر القراءات الضعيفة الشاذة والتنبيه عليها - كقراءة أبي السَّمأل - لئلا تجهل ويعلمها الناس فيزول توهم صحتها.

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٥ ص ١٥٧.

فيقول عند تفسيره لقول الله عز وجل ﴿ إِنَّ الصَّفاَ والمروَةَ من شعائر اللّٰه فَمَن حَجَّ البَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ (١).

(وقرأ أبو السَّمَال «أَن يُطَافَ» وأصله يَطُوف، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فانقلبت أَلِفًا، فجاء «يُطَاف» أدغمت التاء بعد الإسكان في الطاء على مذهب مَنْ أجاز إدغام الثاني في الأول، كما جاء في «مدّكر» ومن لم يُجز ذلك قال: قُلبت التاء طاءً ثم أدغمت الطاء في الطاء، وفي هذا نظر لأنَّ الأصلي أدغم في الزائد وذلك ضعيف) (٢).

٢- ومثال ذلك أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ المَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ المَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ واللّٰهُ لَا يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (٣).

قال ابن عطية: (وقرأ ابن السُّمَيْع «فَبُهِتَ» بفتح الباء والهاء على معنى فبهت إبراهيم الذي كفر، فالذي في موضع نصب، قال وقد يجوز أن يكون «بهت» بفتحهما لغة في بهت، قال: وحكى أبو الحسن الأخفش قراءة «فبهت» بكسر الهاء كخرق ودهش، قال: الأكثر بالضم في الهاء.

قال ابن جنِّي: يعني أنَّ الضم يكون للمبالغة، قال الفقيه أبو محمد: وقد تأول قومٌ في قراءة من قرأ «فبهت» بفتحها، أنه بمعنى سب وقذف، وأنَّ نمرود هو الذي سبَّ إبراهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة) (٤).

(١) سورة البقرة آية رقم ١٥٨ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٦ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٥٨ .

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٨٩ .

ونلاحظ ابن عطية هنا يقوم بتوجيه قراءة ابن السميع .

هذه مواقف ابن عطية من القراءات ، ضمنها تفسيره واعتمدها كأصل في منهجه ، والتزم بها في مقدمة تفسيره ، ولا شك أنها دلالة واضحة وبرهان ساطع دل على رسوخ قدمه في علم القراءات وتمكنه منه ، وتبوئه مكانة مرموقة فيه .

غير أننا نجد ابن عطية - مع عظيم قدره ، وسعة ثقافته - تزلُّ قدمه ، فيقف بعض المواقف من القراءات ، شكَّلت عليه مأخذ ، بحيث جعلته عرضةً للانتقاد ، وأوضح هذه المواقف وأبرزها رده قراءة حمزة المتواترة الثابتة بالإجماع ، وفي هذا يقول ابن عطية عند تفسيره لقول الله عز وجل : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(١) .

(وقرأ حمزة وجماعة من العلماء «الأرحام» بالخفض عطفاً على الضمير ، والمعنى عندهم أنها يتساءل بها كما يقول الرجل : أسألك بالله وبالرحم ، هكذا فسرها الحسن وإبراهيم النخعي ومجاهد ، وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز ، لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهرٌ على مضميرٍ مخفوض .

قال الزجاج عن المازني : لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان ، يحل كل واحدٍ منهما محل صاحبه ، فكما لا يجوز مررت بزيد وبك ، فكذلك لا يجوز مررت بك وزيد .

وأما سيبويه فهي عنده قبيحةٌ لا تجوز إلا في الشعر كما قال :

(١) سورة النساء آية رقم ١ .

فاليومَ قد بتَّ تهجونا وتشتِمنَّا

فاذهب فما بك والأيام من عجب

قال القاضي أبو محمد: المضمَرُ المنخفض لا ينفصل فهو كحرف

من الكلمة، ولا يعطف على حرف، ويردُّ عندي هذه القراءة من المعنى
وجهان:

أحدهما: أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحَض على تقوى
الله، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها، وهذا
تفرُّق في معنى الكلام وغيض من فصاحته، وإنما الفصاحة في أن
يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة.

الوجه الثاني: أن في ذكرها - على ذلك - تقريراً للتساؤل بها والقسم
بحرمتها، والحديث الصحيح يردُّ ذلك في قوله عليه السلام
«من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»^(١).

وقالت طائفة: إنما خفض «والأرحام» لا على جهة القسم من الله
على ما اختص به - لا إله إلا هو - بمخلوقاته - ويكون المقسم عليه فيما
بعد من قوله «إن الله كانَ عليكم رقيباً» وهذا قول يأباه نظم الكلام وسرده
وإن كان المعنى يخرجُه^(٢).

وسنرد على ابن عطية موقفه هذا في رده لقراءة حمزة بالخفض في
قوله: «والأرحام» من جهتين: الأولى من جهة سند القراءة، والثانية من
جهة موضوعها.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عمر - باب كيف يستحلف - ج ٣ ص ٢٣٥

ومسلم - باب لا تحلفوا بأبائكم - ج ٣ ص ١٢٦٧ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ٨ .

أما من جهة السُّند:

فإن حمزة هو أحد القراء السبعة، الذين انعقد الإجماع على صحة قراءاتهم التي لم تكن اجتهاداً من عند أنفسهم ولا نزولاً عند آرائهم، وإنما هي قراءات توقيفية من الرسول ﷺ، وعلى هذا الاعتبار فهي سنة صحيحة لا يجوز ردها بحال، ويعزز هذا ما يقوله ابن الجزري: «كل ما صح عن النبي ﷺ في ذلك - أي من القراءات - فقد وجب قبوله، ولم يسمع أحدٌ من الأئمة رده، ولزم الإيمان به وأن كله منزلٌ من عند الله، إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها واتباع ما تضمنته علماً وعملاً».

ثم يقول ابن الجزري: (وإلى ذلك أشار النبي ﷺ حيث قال لأحد المختلفين: «أحسنْتَ» وفي الحديث الآخر «أصبتَ» وفي الآخر «هكذا أنزلتَ» فصوب النبي ﷺ قراءة كل من المختلفين وقطع بأنها كذلك أنزلت من عند الله)^(١).

ولهذا فإن قراءة حمزة لم تكن من عند نفسه ولا قرأ بها اجتهاداً برأيه، وإنما قرأها بناءً على سماعها من الثقات الذين نقلوها عن الرسول ﷺ وانعقد الإجماع عليها.

فردُّ هذه القراءة المتواترة - التي قرأ بها رؤوس الصحابة والامة الإسلامية - الثابتة عن رسول الله ﷺ يعني الردَّ على رسول الله ﷺ، وبالتالي رد القرآن الكريم، وهذا أمر محظور وقع فيه ابن عطية وما كان ينبغي له ذلك.

(١) ابن الجزري - النشر في القراءات العشر - ج ١ ص ٥١.

ومن هنا نجد أبو حيان يشنع على ابن عطية رأيه في رده لقراءة حمزة
«الأرحام» بالخفض فيقول:

(وأما قول ابن عطية: ويردُّ عندي هذه القراءة وجهان، فجسارَةٌ قبيحةٌ
منه، لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه، إذ عمَد إلى قراءة متواترة عن رسول
الله ﷺ قرأ بها سلف الأمة الصالح، واتصلت بأكابر قراء الصحابة، الذين
تلقوا القرآن من في رسول الله ﷺ بغير واسطة، عثمان وعلي وابن مسعود
وزيد بن ثابت وأقرأ الصحابة أبي بن كعب، عمد إلى ردها بشيءٍ خطر له
في ذهنه، وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري فإنه كثيراً ما
يطعن في نقل القراء وقراءتهم.

ثم يذكر أبو حيان درجة حمزة ومنزلته في القراءات: «ولم يقرأ حمزة
حرفاً واحداً إلا بأثر، وكان حمزة صالحاً ورعاً ثقةً في الحديث، وهو من
الطبقة الثالثة» ثم يقول أبو حيان «وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم
غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض».

وينتقل أبو حيان بعد ذلك للحديث عن سبب تعرضه لابن عطية ومن
شاكله في رده لهذه القراءة فيقول: (وإنما ذكرتُ هذا وأطلت فيه لثلاثاً يطَّلَع
عَمْرٌ على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظناً بها
وبقارئها، فيقارب أن يقع في الكفر بالطَّعن في ذلك) (١).

أما الردُّ على ابن عطية من الجهة الثانية: وهو ما يتعلق بموضوع
القراءة فإننا نقول: إن ابن عطية جعل مستنده في ردِّ قراءة حمزة ما قرره
رؤساء المدرسة البصرية من عدم جواز عطف الظاهر على المضمَر

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٥٩ .

المخفوض إلا باعادة الخافض .

والذي أراه أن ابن عطية قد اتخذ من هذه القاعدة قرآناً لا تجوز مخالفته والخروج على نصوصه ، وكأنه القول الفصل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

على أن البصريين والكوفيين معاً هم من البشر، وطبيعة البشر تقتضي أنه وإن بلغ شأواً بعيداً في العلم تبقى سمته النقص ، إذ الكمال لله وحده ، فكيف يقدم ابن عطية العقل على ما تواتر بالنقل ، فيرد قراءة حمزة - الثابتة نقلاً متواتراً - عن رسول الله ﷺ ، وبالتالي عن الله جل وعلا ، ويقدم كلام البصريين على ذلك ، فضلاً عن أن رسول الله ﷺ أوتي جوامع الكلم ، وكلامه شواهد على اللغة والنحو، ولا ريب لدى أحد في فصاحة لسانه وقوة بيانه .

وبهذا صرح الإمام القشيري في معرض رده على من انتقد قراءة حمزة هذه فيما نقله عنه القرطبي فقال : (ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين ، لأن القراءات تثبت عن النبي ﷺ تواتراً يعرفه أهل الصنعة ، وإذا ثبت شيء عن النبي ﷺ فمن رد ذلك فقد ردّ على النبي ﷺ ولا يشك أحد في فصاحته) (١) .

ومثل هذا قال أبو حيان على وجه التقريب أثناء رده على ابن عطية في رد قراءة حمزة هذه : (ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم ، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب ولم ينقله البصريون ، وكم من حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون) (٢) .

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٤

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٥٩ .

ثم ما الذي دفع ابن عطية إلى رد قراءة حمزة هذه مادامت جائزة على مذهب الكوفيين، الذين يجيزون عطف الظاهر على المضمر المخفوض من غير إعادة الخافض، كما ذهب إلى ذلك ابن مالك حيث يقول:

وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى
ضَمِيرٍ خَفِضٍ لِأَزْمًا قَدْ جُعِلًا
وَلَيْسَ عِنْدِي لِأَزْمًا إِذْ قَدْ أَتَى

في النظم والنثر الصحيح مثبتاً^(١)
على أن هذه القراءة يمكن توجيهها على جهة القسم من الله تعالى، فتكون الواو للقسم، والمقسم عليه هو «إن الله كان عليكم رقيباً» ولله أن يقسم بما شاء كما هو مألوف ومعروف، وليس هذا مما يأباه النظم كما يقول ابن عطية، بل هو توجيه يستقيم وينسجم مع السياق، حيث إن الله تعالى أمرهم بالتقوى في قوله «فاتقوا الله» ثم أكد على الوصية بالأرحام فأقسم بها في هذه الآية في قوله «والأرحام» وهذا ما يؤيده الألويسي حيث يقول: (ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم على نحو اتق الله، فوالله إنه مطلع عليك، وترك الفاء لأن الاستئناف أقوى الأصلين وهو وجه حسن)^(٢).

ثم لا ندري كيف حكم ابن عطية على أن ذكر الأرحام لا معنى له في الحض على تقوى الله.

والصواب والله أعلم أن ذكر الأرحام في الآية هذه جاء مُتَسَقًّا، ويراد به القرابة المبنية على أساس تقوى الله، وهي المأمور بها شرعاً. فجاءت الآية مُثَبَّتَةً لحقين، حق تقوى الله عز وجل، وحق صلة الرحم القائمة على أساس التقوى لله عز وجل، فلا خلل في النظم أو الغض من فصاحته كما

(١) حاشية الصبان - شرح الأشموني على الفية ابن مالك - ج ٣ ص ١١٤ .

(٢) الألويسي - روح المعاني - ج ٤ ص ١٨٥ .

يقول ابن عطية .

وأما حجته في رده هذه القراءة بأن التساؤل بالأرحام والقسم بحرمتها، يردُّ ذلك الحديث الصحيح «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» فهذا والله أعلم بعيد لأن المعنى هنا ليس الحلف، وإنما ينصبُّ على التوسل والاستعفاف، فلا يحل بالقراءة هذه ما يحرم بالحديث الصحيح . وبهذا الصدد أشار الإمام القشيري فيما نقله عنه القرطبي حيث يقول : (وأما ما ذكر من الحديث ففيه نظر لأنه عليه السلام قال لأبي العشاء «وأبيك لو طعنت في خاصرته» ثم النهي جاء في الحلف بغير الله وهذا توسل إلى الغير بحق الرحم فلا نهى فيه) (١).

ولقد جاء عن الألويسي مثل ما تقدم أثناء تفسيره لهذه الآية والتعرض لما فيها من القراءات فقال (وقد ذكر بعضهم أسألك بالرحم أن تفعل كذا، ليس الغرض منه سوى الاستعفاف، وليس كقول القائل والرحم لأفعلن كذا، ولقد فعلت كذا، فلا يكون متعلق النهي في شيء) (٢).

ومما يؤخذ على ابن عطية كذلك ترجيحه بين القراءات المتواترة، فبعد أن يستعرض القراءات في لفظ «تعلمون» من قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ (٣) يقول ابن عطية «وقد رجحت قراءة التخفيف بتخفيفهم تدرسون، وبأن العلم هو العلة التي توجت للموفق من الناس أن يكون ربانياً، وليس التعليم شرطاً في ذلك ورجحت الأخرى بأن التعليم يتضمن العلم، والعلم لا يتضمن

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٤ .

(٢) الألويسي - روح المعاني - ج ٤ ص ١٨٤ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٧٩ . وانظر ص ١٩٨ من هذا الباب فقد استعرضت فيه القراءتين .

التعليم، فتجيء قراءة التثقيب أبلغ في المدح»^(١).

❦ وإني لا أرى أن هناك مسوغاً للترجيح بين القراءتين، لأن القراءتين متواترتان، كل منهما نطق به الرسول ﷺ، وتلقته الأمة عنه بالتواتر، فلا وجه للترجيح بين كلام نطق به رسول الله ﷺ، إذ يلحظ في الترجيح جانب التفضيل، ولا وجه لتفضيل قراءة متواترة على أخرى متواترة، إذ الكل صادر عن النبي عليه السلام متلقى من الله عز وجل.

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٤٠.

القرطبي وموقفه من القراءات

سار أبو عبدالله بن أبي بكر القرطبي على منهج سلفه من المفسرين الأندلسيين حين عرضه للقراءات وتوجيهها، ووقف منها مواقف متعددة، منها ما اتفق مع المفسرين الأندلسيين الذين سبقوه كابن عطية، وذلك في استعراضه للقراءات المتواترة وتوجيهها على المعاني، وذكر وجوه الإعراب ومقالات النحويين والمفسرين في ذلك.

ومنها ما اختلف معهم - كأبي حيان - وذلك في عرضه للقراءات المتواترة وترجيحها على بعضها على ما سنذكره ونوضحه في مكانه من هذا الفصل إن شاء الله.

ثم تعرض القرطبي للقراءات الشاذة، وإرجاعها إلى اللغات، مبيناً ضعفها وشذوذها، وأنها مخالفة لسواد المصحف، وأشار إلى أن هذا النوع من القراءات ينبغي أن يُدرج في التفسير ولا يُقرأ به، وذلك بعد ردّها، ورد قول من تأولها من العلماء.

كل ذلك في أسلوب مُحكم مفصّل، دلّ على سعة اطلاعه ووقوفه على هذا العلم ببصيرة ثاقبة، ودراية محكمة.

هذا وسنقوم ببيان هذه المواقف التي وقفها القرطبي في تفسيره - الجامع لأحكام القرآن - إزاء القراءات وتوجيهها، ووجوه الاستفادة منها ممثلاً لكل موقف من المواقف، يتضح منهجه هذا من خلاله، هذا المنهج الذي كان عماداً قام عليه تفسيره.

الموقف الأول] استعراض القراءات المتواترة الواردة في اللفظ دون ترجيح أو تعقيب أو بيان .

ويتمثل هذا الموقف في تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١).

يقول القرطبي: (واختلف القراء في «أُنذِرْتَهُمْ» فقرأ أهل المدينة وأبو عمرو والأعمش وعبد الله بن أبي إسحاق (أُنذِرْتَهُمْ) بتخفيف الاولى وتسهيل الثانية، واختارها الخليل وسيبويه، وقال: هي لغة قريش وسعد بن بكر وعليها قول الشاعر:

تَطَالَلْتُ فَاسْتَشْرِفْتُهُ فَعَرَفْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ أَنْتَ زَيْدُ الْأَرْبِ

وروي عن أبي محيصن أنه قرأ «أُنذِرْتَهُمْ» بهمزة لا ألف بعدها، فحذف لالتقاء الهمزتين، أو لأن «أم» في قوله «أم لم تنذرهم» تدل على الاستفهام كما قال الشاعر:

تَرَوْحَ مَنْ الْحَيِّ أَمْ لَمْ تَبْتَكِرْ وَمَاذَا يُضِيرُكَ لَوْ تَنْتَظِرْ

أراد أتروح فاكتفى بأم من الألف.

وروي عن ابن أبي إسحاق أنه قرأ (أُنذِرْتَهُمْ) فحقق الهمزتين وأدخل بينهما ألفاً لثلا يجمع بينهما، قال أبو حاتم: ويجوز أن تدخل بينهما ألفٌ وتُخَفَّفُ الثانية، وأبو عمرو ونافع يفعلان ذلك كثيراً.

وقرأ حمزة وعاصم والكسائي بتحقيق الهمزتين «أُنذِرْتَهُمْ» وهو اختيار أبي عبيد، وذلك بعيد عن الخليل، وقال سيبويه: يشبه في الثقل «ضَبِنُوا».

قال الأخفش: ويجوز تخفيف الاولى من الهمزتين، وذلك رديء،

(١) سورة البقرة آية رقم ٦.

لأنهم إنما يخفون بعد الاستئصال وبعد حصول الواحدة .

قال أبو حاتم : ويجوز تخفيف الهمزتين جميعاً ، فهذه سبعة أوجه في القراءات) (١) .

وهكذا فإننا نرى القرطبيّ يستعرض القراءات دون أن يعقب بشيء أو أن يذكر توجيهاً .

الموقف الثاني : استعراض القراءات الواردة في اللفظ وتوجيهها على المعاني :

وتمثل هذا الموقف في تفسيره لقول الله جلّ وعز : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ﴾ (٢) .

يقول القرطبيّ : (قوله تعالى « أو نُنسها » قرأ أبو عمرو وابن كثير بفتح النون والسين والهمز، وبه قرأ عمر وابن عباس وعطاء ومجاهد وأبي بن كعب وعبيد بن عمير والنخعي وابن المُحيصن، من التأخير، والمعنى : نؤخر نسخ لفظها أي نتركه في آخر أم الكتاب فلا يكون، وهذا قول عطاء .

وقال غير عطاء : معنى « او نُنسأها » أي نؤخرها عن النسخ إلى وقت معلوم ، من قولهم : نسأت هذا الأمر إذا أخرته ، ومن ذلك قولهم : بعته نسأ : إذا أخرته .

قال ابن فارس : ويقولون نسأ الله في أجلك ، وأنسأ الله أجلك ، وقد انتسأ القوم : إذا تأخروا وتباعدوا ، ونسأتهم : أنا أخرتهم فالمعنى : نؤخر

(١) القرطبيّ - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٨٤ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٠٦ .

نزولها أو ننسخها على ما ذكرنا، وقيل نذهبها عنكم حتى لا تقرأ ولا تذكر.

وقرأ الباقر «نُسِها» بضم النون: من النسيان الذي بمعنى الترك أي تركها فلا يبدلها ولا ننسخها، قال ابن عباس والسُّدي: ومنه قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^(١) أي تركوا عبادته فتركهم في العذاب، واختار هذه القراءة أبو عبيد وأبو حاتم، قال أبو عبيد: سمعت أبا نعيم القاريء يقول قرأت علي النبي ﷺ في المنام بقراءة أبي عمرو، فلم يغير علي إلا حرفين قال: قرأت عليه «أرنا» «أرنا» فقال أبو عبيد: وأحسب الحرف الآخر «أو نسأها» فقال «أو نُسِها» وحكى الأزهرِيُّ «نُسِها» أي نأمر بتركها، يقال أنسيته الشيء إذا أمرت بتركه ونسيته تركته ومنه قول الشاعر:
إِنَّ عَلِيَّ عَقَبَةٌ أَقْضِيهَا لَسْتُ بِنَاسِيهَا وَلَا مُنْسِيهَا

أي: ولا أمر بتركها.

وقال الزجاج: إن القراءة بضم النون لا يتوجه فيها معنى الترك، لا يقال أنسى بمعنى ترك، وما روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس «أو نُسِها» قال: نتركها لا يبدلها فلا يصح، ولعل ابن عباس قال: نتركها فلم يضبط.

وقال أبو علي وغيره: ذلك متجه لأنه بمعنى: نجعلك تتركها، وقيل من النسيان على بابهِ الذي هو عدم الذكر على معنى «أو نُسِها» يا محمد فلا تذكرها، نقل الهمزة فتعدى الفعل إلى مفعولين وهما النبي والهاء، ولكن اسم النبي محذوف^(٢).

(١) سورة التوبة آية رقم ٦٧.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٦٧.

الموقف الثالث: عرض القراءات الواردة في اللفظ مع بيان ما ترجع إليه من اللغات:

ومثاله: عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ (١).

يقول القرطبي: (ولعلماء اللسان في جبريل وميكائيل عليهما السلام لغات فأما التي في جبريل فعشر:

الأولى: جبريل: وهي لغة أهل الحجاز قال حسان بن ثابت:
- وجبريلُ رسولُ اللهِ فينا -

الثانية: جبريل: «بفتح الجيم» وهي قراءة الحسن وابن كثير، وذوي عن ابن كثير أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ في النوم وهو يقرأ جبريل وميكائيل، فلا أزال أقرؤهما كذلك.

الثالثة: جبرئيل: «بياء بعد الهمزة» مثل «جبرعيل» كما قرأ أهل الكوفة وأنشدوا:

شَهِدْنَا فَمَا تَلَقَى لَنَا مِنْ كِتَابِيَّةٍ
مَدَى الدَّهْرِ إِلَّا جَبْرَيْئِيلُ إِمَامُهَا

الرابعة: جبرئيل: على وزن «جبرعل» مقصور، وهي قراءة أبي بكر عن عاصم.

الخامسة: مثلها: وهي قراءة يحيى بن يعمر، إلا أنه شدد الألام.

السادسة: جبرائل: بألف بعد الراء ثم همزة، وبها قرأ عكرمة.

السابعة: مثلها: إلا أن بعد الهمزة ياء.

(١) سورة البقرة آية رقم ٩٨.

الثامنة: جبرائيل: «بياءين» بغير همزة: وبها قرأ الأعمشي ويحيى بن يعمر.

التاسعة: جبرائيلين: بفتح الجيم مع همزة مكسورة بعدها ياء ونون.
العاشرة: جبرين «بكسر الجيم وتسكين الياء بنون من غير همز، وهي لغة بني أسد»^(١).

أما اللغات في ميكائيل:

الاولى: ميكائيل: قراءة نافع «بياء بعد همزة».

الثانية: ميكال: قراءة حمزة، وهي لغة أهل الحجاز، وهي قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم وروي عن ابن كثير الثلاثة أوجه قال كعب بن مالك:

وَيَوْمَ بَدْرٍ لَقِينَاكُمْ لَنَا مَدَدٌ

فِيهِ مَعَ النَّصْرِ مِيكَالٌ وَجَبْرِيلُ

الثالثة: ميكتيل: مثل «ميكعيل» وهي قراءة ابن محيصن.

الرابعة: ميكايل: وهي قراءة الأعمش باختلاف عنه.

الخامسة: ميكاؤل: كما يقال: إسرائل بهمزة مفتوحة وهو اسم أعجمي ولذلك لم ينصرف^(٢).

الموقف الرابع: استعراض القراءات المتواترة الواردة في اللفظ، مع ذكر مقالات العلماء في ذلك، ثم ترجيح بعضها استناداً إلى ما تحمله من معاني عظيمة تتفق وجلال الله وعظمته.

ويتمثل هذا في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^(٣).

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٣٧.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٣٨.

(٣) سورة الفاتحة آية رقم ٤.

يقول القرطبيّ: (الرابعة عشر: قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ قرأ محمد بن السَّمِيع بنصب مالك، وفيه أربع لغات: مالك ومملك ومملك - مخففة من ملك ومليك .

قال الشّاعر:

وأيّامٍ لنا غُرٍ طِوالٍ
عَصِينَا الْمَلِكُ فِيهَا أَنْ نَدِينَا

وقال آخر:

فَأَنْعَ بِمَا قَسَمَ الْمَلِكُ فَإِنَّمَا
قَسَمَ الْخَلَائِقَ بَيْنَنَا عَلَامُهَا

وروي عن نافع إشباع الكسرة في ملك فيقرأ «ملكي» على لغة من يُشْبِعُ الحركات، وهي لغة للعرب ذكرها المهدويُّ وغيره .

واختلف العلماء أيما أبلغ «مَلِكٌ» أو «مَالِكٌ»؟ والقراءتان مرويتان عن النبيّ ﷺ وأبي بكر وعمر ذكرهما الترمذيّ .

ف قيل: «ملك» أعمّ وأبلغ من «مالك»، إذ كل «مَلِكٍ مالك»، وليس كل مالك مَلِكاً، ولأن أمر الملك نافذ على المالك في ملكه، حتى لا يتصرف إلاّ عن تدبير الملك، قاله أبو عبيدة والمبرد .

وقيل مالك أبلغ، لأنه يكون مالِكاً للناس وغيرهم، فالمالك أبلغ تصرفاً وأعظم، إذ إليه إجراء قوانين الشرع، ثم عنده زيادة التملك .

وقال أبو علي: حكى أبو بكر بن السراج عن بعض من اختار القراءة بـ «مالك» أن الله وصف نفسه بأنه مالك كل شيء بقوله «رب العالمين»

فلا فائدة في قراءة «مَالِك» لأنها تكرر. قال أبو علي ولا حجة في هذا، لأن في التنزيل أشياء على هذه الصورة، تقدم العام ثم ذكر الخاص كقوله: ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾^(١) فالخالق يعم، وذكر المصوّر لما فيه من التنبيه على الصنعة ووجود الحكمة، وكما قال تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾^(٢) بعد قوله ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾^(٣) والغيب يعم الآخرة وغيرها، ولكن ذكرها هنا لعظمتها والتنبيه على وجوب اعتقادها، والرد على الكفرة الجاحدين لها، وكما قال: «الرحمن الرحيم» فذكر الرحمن الذي هو عام، وذكر الرحيم بعده لتخصيص المؤمنين به في قوله ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾^(٤).

وقال أبو حاتم: إن مالكا أبلغ في مدح الخالق من «مَلِك» وملك أبلغ في مدح المخلوق من مالك، والفرق بينهما أن المالك من المخلوقين قد لا يكون مَلِكًا، وإذا كان الله تعالى مالكا كان مَلِكًا، واختار هذا القول القاضي أبو بكر ابن العربي وذكر ثلاثة أوجه:

الأول: أن تضيفه إلى الخاص والعام، فتقول: مَالِكُ الدار والأرض والثوب كما تقول مَالِكُ الملوِك.

الثاني: أن يطلق على مالك القليل والكثير، وإذا تأملت هذين القولين وجدتهما واحداً.

الثالث: أن تقول مالك الملك، ولا تقول ملك الملك.

(١) سورة الحشر آية رقم ٢٤ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٤ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٣ .

(٤) سورة الأحزاب آية رقم ٤٣ .

قال ابن الحَصَّار: إنما كان ذلك لأن المراد من «مالك» الدلالة على المَلِك، بكسر الميم وهو يتضمن الملك بضم الميم، وملك يتضمن الأمرين جميعاً فهو أولى بالمبالغة، ويتضمن أيضاً الكمال، ولذلك استحق الملك على من دونه ألا ترى قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾^(١) ويتضمن الاقتدار والاختيار، وذلك أمر ضروري في الملك، إن لم يكن قادراً مختاراً نافذاً حكمه وأمره، قهره عدوه وغلبه غيره وازدرته رعيته، ويتضمن البطش والأمر والنهي والوعد والوعيد، ألا ترى إلى قول سليمان عليه السلام: ﴿مَالِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأَعَذَّبْنَاهُ عَذَاباً شَدِيداً﴾^(٢) إلى غير ذلك من الأمور العجيبة والمعاني الشريفة التي لا توجد في المالك.

قلت: وقد احتجَّ بعضهم أن «مالكاً» أبلغ لأن فيه زيادة حرف فلقارته عشر حسنات، زيادة عمَّن قرأ «ملك».

قلت: هذا نظر إلى الصيغة لا إلى المعنى، وقد ثبتت القراءة «بملك» وفيه من المعنى ما ليس في «مالك» على ما بينا والله أعلم^(٣).

الموقف الخامس: استعراض القراءات المتواترة في اللفظ مع ذكر أقوال النحويين والمفسرين فيها، والرد على من خطأ القراءة بما يبيِّن موضع الخطأ، ثم توجيه القراءة والدفاع عن قارئها.

ويتمثل هذا الموقف في تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٤٧.

(٢) سورة النمل آية رقم ٢٠، ٢١.

(٣) القرطبي - الجامع لاحكام القرآن - ج ١ ص ١٣٩.

لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ﴿١﴾.

يقول القرطبي: (وفي الآية أربع قراءات أصحها قراءة الجمهور، «وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم» وهذه قراءة أهل الحرمين وأهل الكوفة وأهل البصرة.

«شركاؤهم» رفع بـ «زَيْنَ» لأنهم زينوا ولم يقتلوا، «قَتَلَ» نصب بـ «زَيْنَ» «وأولادهم» مضاف إلى المفعول، والأصل في المصدر أن يُضاف إلى الفاعل، لأنه أحدثه، ولأنه لا يستغنى عنه ويستغنى عن المفعول، فهو هنا مضاف إلى المفعول لفظاً إلى الفاعل معنى، لأن التقدير: «زَيْنَ لكثير من المشركين قتلهم أولادهم شركاؤهم»، ثم حذف المضاف وهو الفاعل كما حذف من قوله: ﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُوسٌ قَنُوطٌ﴾ (٢) أي من دعائه الخير، فالهاء فاعلة الدعاء، أي لا يسأم الإنسان من أن يدعو بالخير، وكذا قوله «زين لكثير من المشركين في أن يقتلوا أولادهم شركاؤهم» قال مكِّي: وهذه القراءة هي الاختيار، لصحة الإعراب فيها، ولأن عليها الجماعة.

القراءة الثانية: «زَيْنَ» بضم الزاي، لكثير من المشركين «قَتَلَ» بالرفع «أولادهم» بالخفض، «شركاؤهم» بالرفع، قراءة الحسن.

وابن عامر وأهل الشام «زَيْنَ» بضم الزاي، لكثير من المشركين «قَتَلَ» برفع قتل «أولادهم» بنصب أولادهم، «وشركائهم» بالخفض، فيما حكى أبو عبيد، وحكى غيره عن أهل الشام أنهم قرؤوا هذا «وكذلك زَيْنَ» بضم

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٣٧.

(٢) سورة فصلت آية رقم ٤٩.

الزاي، لكثير من المشركين قَتْلُ بالرفع وأولادِهِم بالخفض، «شركائِهِم»
بالخفض أيضاً.

فالقراءة الثانية قراءة الحسن جائزة، يكون «قتل» اسم مالم يسمو
فاعله «شركاؤهم» رفع بإضمار فعل يدل عليه «زَيْن» أي زَيْنُهُ شركاؤهم،
ويجوز على هذا «ضُرب زيد عمرو» بمعنى : ضُرب عمرو، وأنشد سيبويه:
لِيَبْكُ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحَصُومَةٍ

أي يبكيه ضارعٌ، وقرأ ابن عامر وعاصم من رواية أبي بكر ﴿يَسْبَحُ لَهُ فِيهَا
بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ رِجَالٌ﴾^(١) التقدير: يسبحه رجال، وقرأ إبراهيم بن أبي
عبلة: ﴿قَتَلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ النَّارُ ذَاتَ الْوُقُودِ﴾^(٢) بمعنى قتلهم النار.

قال النحاس: وأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عامر وأهل الشام، فلا
يجوز في كلام ولا في شعر، وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف
والمضاف إليه بالظرف لأنه لا يفصل، فأما بالأسماء غير الظروف فلحن.

قال مكِّي: وهذه القراءة فيها ضعف، للتفريق بين المضاف والمضاف
إليه، لأنه إنما يجوز مثل هذا التفريق في الشعر مع الظروف لاتساعهم
فيها، وهو في المفعول به في الشعر بعيد، فإجازته في القراءة أبعد.

وقال المهدوي: قراءة ابن عامر هذه على التفرقة بين المضاف
والمضاف إليه ومثله قول الشاعر:

تَمَرُّ عَلَى مَا قَدْ تَسْتَمِرُّ وَقَدْ شَفَتْ

غَلَائِلَ عَبْدُ الْقَيْسِ مِنْهَا صُدُورَهَا

يريد شَفَتْ عَبْدُ الْقَيْسِ غَلَائِلَ صُدُورَهَا.

(١) سورة النور آية رقم ٣٦.

(٢) سورة البروج آية رقم ٤، ٥.

وقال أبو غانم أحمد بن حمدان النحويّ: وقراءة ابن عامر لا تجوز في العربية وهي زلُّه عالم، وإذا زلَّ عالم لم يَجْزُ اتباعه، وردَّ قوله إلى الإجماع، وكذلك يجب أن يرد من زلَّ منهم إلى الإجماع، فهو أولى من الإصرار على غير الصواب. وإنما أجازوا في الضرورة للشاعر أن يفرِّق بين المضاف والمضاف إليه في الظرف لأنه لا يفصل كما قال:

كَمَا خُطَّ الْكِتَابُ بِكَفِّ يَوْمًا
يَهُودِيٌّ يُقَارَبُ أَوْ يُزِيلُ^(١)

وبعد هذا الاستعراض للقراءات وما ورد عليها من أقوال العلماء، نرى القرطبيّ يهب للدفاع عن قراءة ابن عامر، ودفع ما وجه إليه من مطاعن متمثلاً ذلك فيما نقله عن الإمام القُشيريّ حيث يقول:

قال الإمام القُشيريّ: وقال قوم: هذا قبيح وهذا محال، لأنه إذا ثبتت القراءة بالتواتر عن النبيّ ﷺ فهو الفصيح لا القبيح، وقد ورد ذلك في كلام العرب وفي مصحف عثمان «شركائهم» بالياء، وهذا يدل على قراءة ابن عامر، وأضيفَ القتل في هذه الآية إلى الشركاء لأن الشركاء هم الذين زَيَّنوا ذلك ودعوا إليه، فالفعل مضاف إلى فاعله على ما يجب في الأصل، لكنه فرَّق بين المضاف والمضاف إليه، وقَدَّمَ المفعول وتركه منصوباً على حاله، إذ كان متأخراً في المعنى، وأخَّر المضاف وتركه مخفوضاً على حاله إذ كان متقدماً بعد القتل، والتقدير: وكذلك زُينَ لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم، أي أن قتل شركائهم أولادهم^(٢).

(١) موضع الاستشهاد في البيت اضافة الكفِّ إلى اليهوديِّ وهنا نلاحظ الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف «يوماً».

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٧ ص ٩١ - ٩٢.

ولقد طعن في قراءة ابن عامر هذه غير واحد من المفسرين، منهم ابن عطية الذي ردَّ عليه أبو حيان فقال: «ولا التفات إلى قول ابن عطية، وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك أنه أضاف الفعل إلى الفاعل وهو «الشركاء» ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل في مثل هذا إلا في الشعر كقوله:

كما خَطَّ الكتابُ بكفٍّ يوماً يهوديٍ يُقاربُ أو يُزِيلُ»^(١)

وقد ردَّ هذه القراءة كذلك الزمخشريُّ فقال (وأما قراءة ابن عامر «قتل أولادهم شركائهم» برفع القتل ونصب الأولاد وجرَّ الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج وردَّ:

زَجَّ القلوصَ أبي مزادة^(٢)

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء، ولو قرىء بجرَّ الأولاد والشركاء، لكان الأولاد شركائهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب)^(٣).

ولقد تصدى له أبو حيان ورد هجمته ودافع عن قراءة ابن عامر فقال:

(واعجب لعجمي ضعيف في النحو، يردُّ على عربيٍّ صريح محض،

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٤ ص ٢٢٩ .

(٢) صدر البيت: فزججته بمزجة والبيت:

فزججته بمزجة زجَّ القلوص أبي مزادة

(٣) الزمخشري - الكشاف - ج ٢ ص ٥٤ .

قراءةً متواترةً موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تَخَيَّرْتَهُمْ هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم.

على أن بعض النحويين أجازها، وهو الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربيِّ الصريح المحض ابن عامر، الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها أيضاً في لسان العرب في عدَّة أبيات قد ذكرناها في كتاب منهج السالك من تأليفنا^(١).

الموقف السادس: استعراض القراءات الواردة في اللفظ مع بيان وجوه الإعراب واختيار الوجه الأرجح بناءً على المعنى، إذ الإعرابُ فرعُ المعنى:

ويتمثل هذا في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

يقول القرطبي: (قوله تعالى: «ويتوب» القراءة بالرفع على الاستئناف لأنه ليس من جنس الأول، ولهذا لم يقل «وَيَتُوبُ» بالجزم، لأن القتال غير موجب لهم التوبة من الله عز وجل، وهو موجب لهم العذاب والخزي، وشفاء صدور المؤمنين وذهاب غيظ قلوبهم، والذي تاب عليهم مثل أبي سفيان وعكرمة بن أبي جهل وسليم بن أبي عمرو فإنهم أسلموا.

(١) أبوحَيَّان - البحر المحيط - ج ٤ ص ٢٢٩ .

(٢) سورة التوبة آية رقم ١٥ .

وقرأ ابن أبي إسحاق «ويتوب» بالنصب، وكذا رُوِيَ عن عيسى الثقفي والأعرج، وعليه فتكون التوبة داخله في جواب الشرط، لأن المعنى إن تقاتلوهم يعذبهم الله وكذلك ما عطف عليه، ثم قال (ويتوب الله) أي: إن تقاتلوهم، فجمع بين تعذيبهم بأيديكم وشفاء صدوركم وإذهاب غيظ قلوبكم والتوبة عليكم.

والرفع أحسن لأن التوبة لا يكون سببها القتال، إذ قد توجد بغير قتال لمن شاء ان يتوب عليه في كل حال^(١).

الموقف السابع: التنبيه على القراءة الشاذة بعد استعراضها كما وردت في اللفظ مع رد قول من تأولها من العلماء.

ويتمثل هذا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾^(٢).

يقول القرطبي: («من ورأني» قرأ ابن كثير بالمد والهمزة وفتح الياء وعنه أنه قرأ أيضاً مقصوراً مفتوح الياء، مثل عصاي، والباقون بالهمز والمد وسكون الياء.

والقرء على قراءة «خِفْتُ» مثل نِمْتُ إلا ما ذكرنا عن عثمان، وهي قراءة شاذة بعيدة، حتى زعم بعض العلماء أنها لا تجوز قال: كيف يقول: خِفْتُ الموالِي من بعدي، أي من بعد موتي وهو حي.

قال النحاس: والتأويل لها: ألا يعني بقوله «من ورأني» من بعد موتي، ولكن من ورأني في ذلك الوقت، وهذا أيضاً يحتاج إلى دليل أنهم

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٨ ص ٨٦.

(٢) سورة مريم آية رقم ٥.

خَفُّوا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَقَلُّوا^(١).

الموقف الثامن: استعراض القراءات الواردة في اللفظ مع بيان القراءة الشاذة المخالفة لسواد المصحف، إذ ينبغي ألا تذكر في القراءات وإنما تُدرج في التفسير:

ويتمثل هذا في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أَوَّلًا يَذْكُرُ الْإِنْسَانَ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾^(٢).

يقول القرطبي: (قرأ أهل الكوفة إلأعاصماً، وأهل مكة وأبو عمرو، وأبو جعفر «أولاً يذكُر» وقرأ شيبه ونافع وعاصم «أولاً يذُكُر» بالتخفيف، والاختيار التشديد وأصله يتذكر لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ وأخواتها^(٣).

وفي حرف أبي «أولاً يَتَذَكَّرُ» وهذه القراءة على التفسير لأنها مخالفة خط المصحف^(٤).

الموقف التاسع: استعراض القراءات الواردة في اللفظ وتوجيهها على المعاني، مع ذكر القراءات الشاذة وتوجيهها كذلك لتكون موافقة لقراءة الجمهور من حيث المعنى فقط.

ويتمثل هذا في تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١١ ص ٧٩.

(٢) سورة مريم آية رقم ٦٧.

(٣) سورة الرعد آية رقم ١٩.

(٤) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١١ ص ١٣١.

ونذيراً ولا تُسأل عن أصحاب الجحيم» (١).

يقول القرطبي: («ولا تُسأل» برفع تسأل وهي قراءة الجمهور، ويكون في موضع الحال بعطفه على «بشيراً ونذيراً» والمعنى: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً غير مسؤول.

وقال سعيد الأخفش: «ولا تُسأل» بفتح التاء وضم اللام، ويكون في موضع الحال عطفاً على «بشيراً ونذيراً»، والمعنى: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً غير سائل عنهم، لأن علم الله بكفرهم بعد إنذارهم يُغني عن سؤاله عنهم، هذا معنى غير سائل، ومعنى غير مسؤول لا يكون مؤاخذاً بكفر من كفر بعد التبشير والإنذار.

وعلى قراءة من قرأ «ولا تُسأل» جزمًا على النهي، وهي قراءة نافع وحده وفيه وجهان:

أحدهما: أنه نهي عن السؤال عمّن عصى وكفر من الأحياء، لأنه قد يتغير حاله فينتقل عن الكفر إلى الإيمان وعن المعصية إلى الطاعة.

الثاني: وهو الأظهر أنه نهي عن السؤال عمّن مات على كفره ومعصيته تعظيماً وتغليظاً لشأنه، وهذا كما يقال: لا تسأل عن فلان، أي بلغ فوق ما تحسب.

وقرأ ابن مسعود «ولن تسأل» وقرأ أبي «وما تسأل» وهنا يوجه القرطبي هذه القراءة الشاذة لتكون موافقة لقراءة الجمهور من حيث المعنى كما ذكرنا فيقول: «ومعناهما موافق لقراءة الجمهور، نفى أن يكون مسؤولاً عنهم» (٢).

(١) سورة البقرة آية رقم ١١٩.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٩٢.

أبو حيان

وموقفه من القراءات المتواترة والشاذة

لقد ركّز أبو حيان على علم القراءات كأداةٍ يحتاجها المفسّر في تفسيره، وركيزة يقوم عليها تفسير كتاب الله عزّ وجلّ، لإظهار معانيه العظيمة وما يشتمل عليه من دقيق الألفاظ وتناسبها، فقال في مقدمة تفسيره:

(الوجه السابع: اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة، أو إتيان لفظ بدل لفظ، وذلك بتواتر وآحاد، ويؤخذ هذا الوجه من علم القراءات)^(١).

لذلك فإننا نجد أبا حيان - إلى جانب اهتمامه بالعلوم الأخرى في التفسير - يصبُّ جُلَّ اهتمامه على القراءات للاستفادة منها في تفسير كتاب الله العزيز، ففي مجال الاستفادة من القراءات المتواترة فقد اعتمدها أبو حيان في تفسيره لآيات كتاب الله عز وجل وأشار إلى صحتها، من غير أن يرجّح بعضها على بعض، إذ أنه يعتبرها في درجة واحدة، صدرت عن النبي ﷺ فلا وجه للترجيح بين كلام الرسول ﷺ الذي نطق به في موضوع واحد.

ولذا فإننا نجد أبا حيان ينتقد المفسرين الذين رجّحوا القراءات المتواترة على بعضها فقال: (وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون بين القراءتين لا ينبغي، لأن هذه القراءات كلها صحيحة ومروية وثابتة عن رسول الله ﷺ، ولكل منها وجهٌ ظاهر حسن في العربية، فلا يمكن ترجيح

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٧.

وأما ما يتعلق بالقراءات الشاذة فقد أوردتها في تفسيره ووقف منها موقفين:

الأول: يتجلى في ذكره للقراءات الشاذة مع التنويه بذلك، غير أنه يوجهها لموافقة قراءة الجمهور من حيث المعنى فقط.

الثاني: ذكره للقراءات الشاذة وتضعيفها وإسقاطها - وسأقوم بعرض مثالين في هذا المقام من هذا الفصل يوضحان هذا الموقف.

وبعد هذا الاستعراض العام لموقف أبي حيان من القراءات، فننتقل إلى مواقفه المتعددة من القراءات من حيث وجوه الاستفادة منها في تفسيره، مع التمثيل لكل موقف من هذه المواقف التي استطعنا أن نستخلصها من تفسيره - البحر المحيط - فنقول والله المستعان:

الموقف الأول: استعراض القراءات الواردة في اللفظ دون توجيه:

ومثاله: عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿إِلَّا مِنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيده﴾^(٢).

يقول أبو حيان: (وقرأ الحرميان وأبو عمرو «غُرْفَةً» بفتح الغين، وقرأ الباكون بضمها فقيلاً هما بمعنى المصدر، وقيل هما بمعنى المغروف، وقيل: «الغُرْفَةُ» بالفتح - المرة - وبالضم ما تحمله اليد، فإذا كان مصدراً فهو على غير الصدر، إذ لو جاء على الصدر لقال: «اغترافة» ويكون مفعول اغترف محذوفاً أي: ماء، وإذا كان بمعنى المغروف كان مفعولاً به،

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٢٦٥.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٤٩.

قال ابن عطية: وكان أبو علي يرجح ضم الغين، ورجحه الطبري أيضاً أن «غرفه» بالفتح إنما هو مصدر على غير «اغتراف»^(١).

الموقف الثاني: استعراض القراءات الواردة في اللفظ مع توجيهها على المعاني التي تختلف باختلاف القراءات:

ومثاله: عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هَوَ مُؤَلِّيهَا﴾^(٢).

يقول أبو حيان: (قرأ الجمهور «ولكل» منوناً «وجهة» مرفوعاً «هو مؤلّيها» بكسر اللام اسم فاعل، وقرأ ابن عاصر «هو مولها» بفتح اللام اسم مفعول وهي قراءة ابن عباس، وقرأ قوم شاذاً «ولكل وجهة» بخفض اللام من «كل» من غير تنوين «وجهة» بالخفض منوناً على الإضافة، والتنوين في «كل» تنوين عوض من الإضافة، وذلك المضاف إليه «كل» المحذوف اختلف في تقديره، ف قيل: المعنى: ولكل طائفة من أهل الأديان، وقيل المعنى ولكل أهل صنّع من المسلمين وجهة من أهل سائر الآفاق إلى جهة الكعبة ورائها وقدّامها ويمينها وشمالها ليست جهة من جهاتها بأولى أن تكون قبلة من غيرها.

وقيل: المعنى: ولكل نبي قبلة قاله ابن عباس، وقيل المعنى ولكل ملك ورسول وصاحب شريعة جهة وقبلة، وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه أن المراد بوجهة قبلة، وهو قول ابن عباس، وهي قراءة أبي قرأ «ولكل قبلة».

وقرأ عبد الله «ولكل» جعلنا قبلة وقال الحسن: وجهة طريقة، كما قال

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٢٦٥ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٤٨ .

تعالى : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(١) أي لكل نبيّ طريقة .

وقال قتادة : «وَجْهَةٌ» أي صلاة يصلونها وهي من قوله «هو موليتها» عائد على كل على لفظه لا على معناه، أي هو مستقبلها وموجه إليها صلاته التي يتقرب بها، والمفعول الثاني محذوف لفهم المعنى ، أي : هو موليتها وَجْهَةٌ أو نفسه، قاله ابن عباس وعطاء والربيع ويؤيد أن «هو» عائد على «كل» قراءةٌ مَنْ قَرَأَ «هو مولاها» وقيل هو عائد على الله تعالى قاله الأخفش . والزجاج أي موليتها إِيَّاهُ، اتَّبَعَهَا من اتبعها وتركها من تركها فمعنى «هو موليتها» على هذا التقدير هو شارعها ومكلفهم بها، والجملة من المبتدأ والخبر في موضع الصفة «لوجهة» .

وأما قراءة من قرأ «ولكل وجهة» على الإضافة فقال محمد بن جرير هي خطأ، قال أبو حيان ولا ينبغي أن يُقَدِّمَ على الحكم في ذلك بالخطأ ولا سيما وهي معزوة إلى ابن عامر أحد القراء السبعة، وقد وجهت هذه القراءة^(٢).

الموقف الثالث : استعراض القراءات الواردة في اللفظ مع بيان المعاني وجمعها على معنى واحد .

ومثاله : عند تفسيره لقول الله عز وجل : ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٣) .

(١) سورة المائدة آية رقم ٤٨ .

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٣٧ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٨٥ .

يقول أبو حيان: (قرأ بتخفيف الظاء عاصم وحمزة والكسائي وأصله تتظاهرون فحذف التاء وهي عندنا الثانية لا الاولى، خلافاً لهشام الذي زعم أن المحذوف هي التي للمضارعة الدالة في مثل هذا على الخطاب، وكثيراً جاء في القرآن حذف التاء وقال: تَعَاطَسُونَ جَمِيعاً حَوْلَ دَارِكُمْ فَكَلَّكُمْ يَا بَنِي حَمْدَانَ مَزَكُومُ

يريد تتعاطسون، وقرأ باقي السبعة بتشديد الظاء، أي بإدغام الظاء في التاء، وقرأ أبو حيوَةَ «تُظَاهِرُونَ» بضم التاء وكسر الهاء، وقرأ مجاهد وقَتادة باختلاف عنهما «تُظَهَّرُونَ» بفتح التاء والظاء والهاء مشددين دون ألف، ورويت عن أبي عمرو، وقرأ بعضهم «تتظاهرون» على الأصل.

فهذه خمس قراءات ومعناها كلها التعاون والتناصر^(١).

الموقف الرابع: استعراض القراءات الواردة في اللفظ مع بيان اللغات التي ترجع إليها:

ومثاله: عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٢)..

يقول أبو حيان: «نستعين» وقرأ الجمهور بفتح نون نستعين، وهي لغة الحجاز وهي الفصحى، وقرأ عبيد بن عمير الليثي، وزر بن حبيش، ويحيى بن وثاب والنخعي والأعمش بكسرها، وهي لغة قيس وتميم وأسد وربيعة، وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما أشبهه.

وقال أبو جعفر الطوسي: هي لغة هذيل، وانقلاب الواو ألفاً في

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٩١.

(٢) سورة الفاتحة آية رقم ٥.

استعان ومستعان، وباء في نستعين ومستعين، والحذف في الاستعانة
مذكور في علم التصريف ويُعدَّى استعان بنفسه وبالباء^(١).

(ونلاحظ أبا حيان في المثال السابق قد أورد القراءات في اللفظ مع بيان
اللغات التي ترجع إليها دون أن يبين المعاني عليها، بينما نجده في موضع
آخر يستعرض القراءات في اللفظ وبيان اللغات مع المعنى عليها.

ومثاله: عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي
سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ
التَّعْفَفِ﴾^(٢).

يقول أبو حيان: «يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْفَفِ» قرأ ابن عامر
وعاصم وحمزة بفتح السين حيث وقع، وهو القياس لأن ماضيه على فعل
بكسر العين، وقرأ باقي السبعة بكسرها، وهو مسموع في ألفاظ منها:
«عَمِدَ يَعْمِدُ»، وقد ذكرها النحويون. والفتح في السَّيْنِ لغة تميم، والكسر
لغة الحجاز، والمعنى أنهم لَفَرَطِ انقباضهم وترك المسألة واعتماد التوكل
على الله، يحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء^(٣).

الموقف الخامس: استعراض القراءات الواردة في اللفظ وتوجيهها على
المعاني والخروج بمعنى مستقل يراه أصحَّ الوجوه بعد
مناقشة أقوال المفسرين والمُعَرِّبين.

ومثاله: عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٧.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٧٣.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٣٢٨.

كُفَارٌ أَوْلَتْكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١﴾ .

يقول أبو حيان: (قرأ الجمهور «والملائكة والناس أجمعين» بالجرّ عطفاً على اسم الله، وقرأ الحسن «والملائكة والناس أجمعون» بالرفع، وخرّج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المُعربين والمفسرين، على أنه معطوف على موضع اسم الله، لأنه عندهم في موضع رفع على المصدر، وقدره أن لعنهم الله أو أن يلعنهم الله، وهذا الذي جوزوه ليس بجائز على ما تقرر في العطف على الموضع، من أن شرطه أن يكون، ثم طالبٌ ومحرزٌ للموضع لا يتغير، هذا إذا سلمنا على أن «لعنة» هنا من المصادر التي تعمل، وأنه ينحلّ «لأن والفعل»، والذي يظهر أن هذا المصدر لا ينحلّ «لأن والفعل» لأنه يراد به العلاج، وكان المعنى: أن عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار، أُضيفت إلى الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث، ونظير ذلك «ألا لعنةُ الله على الظالمين» وتقدير المصدرين مُنحَلِّين «لأن والفعل» بل صار ذلك على معنى قولهم «له وجهٌ وجهُ القمر» «وله شجاعةٌ شجاعةُ الأسد» فأضيفت للتخصيص والتعريف لا على معنى أن يشجع الأسد.

ولئن سلمنا أنه يتقدر هذا المصدر، أعني: «لعنة الله» «بأن والفعل» فهو كما ذكرنا لا محرز للموضع لأنه لا طالب له، ألا ترى لو أنك رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يجز حتى تُنَوِّن المصدر، فقد تغير المصدر بتنوينه، ولذلك حمل سيبويه قولهم «هذا ضاربٌ زيدٌ غداً وعمراً» على إضمار فعل أي «ويضرب عمراً» ولم يجز حمله على موضع زيد، لأنه لا محرز للموضع، ألا ترى لو أنك نصبت زيداً لقلت «هذا ضاربٌ زيداً» وتُنَوِّن، وهذا أيضاً على تسليم مجيء الفاعل مرفوعاً بعد المصدر المنون

(١) سورة البقرة آية رقم ١٦١ .

فهي مسألة خلاف:

البصريون يجيزون ذلك فيقولون: «عجبت من ضرب زيدٍ عمرًا»،
والفراء يقول: لا يجوز ذلك، بل إذا نُون المصدر لا يجوز أن يجيء بعده
فاعل مرفوع والصحيح مذهب الفراء، وليس للبصريين حجة على إثبات
دعواهم من السماع، بل أثبتوا ذلك بالقياس على «أن والفعل»، فمنع هذا
التوجيه الذي ذكروه ظاهر لأننا نقول: لا نسلم أنه مصدر مُنحلٌّ «لأن
والفعل» فيكون عاملاً، سلّمنا لكن لا نسلم أن للمجرور بعده موضعاً،
سلّمنا، لكن لا نسلم أنه يجوز العطف عليه.

وتتخرج القراءة على وجوه غير هذا الوجه الذي ذكروه وهي:

أولها: أنه على إضمار فعل لما لم يمكن العطف، التقدير: وتلعنهم
الملائكة، كما خرّج سيبويه في «هذا ضارب زيد، وعمرًا» أنه على
إضمار فعل «ويضرب عمرًا».

الثاني: أنه معطوف على لعنة الله، على حذف مضاف، أي لعنة الله
ولعنة الملائكة، فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بإعرابه
نحو واسأل القرية.

الثالث: أن يكون مبتدأ، حذف خبره لفهم المعنى، أي والملائكة والناس
أجمعون يلعنونهم^(١).

الموقف السادس: استعراض القراءات الواردة في اللفظ مع ذكر
احتمالات وجوه الإعراب وتوجيهها مع توضيح موقفه
ورأيه النحوي في ذلك:

ومثاله: عند تفسيره لقول الله جل وعز: ﴿الحجُّ أشهرٌ معلوماتٌ فمن

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٦١.

فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴿١﴾.

يقول أبو حيان: (قرأ ابن مسعود والأعمش «رُفُوث» والرفث والرفوث مصدران، وقرأ أبو جعفر في الثلاثة بالرفع والتنوين، ورويت عن عاصم في بعض الطرق وهو طريق المفضل عن عاصم، وقرأ أبو رجاء العطاردي بالنصب والتنوين في الثلاثة، وقرأ الكوفيون ونافع بفتح الثلاثة من غير تنوين، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو برفع «فلا رفث ولا فسوق» والتنوين، وفتح «ولا جدال» من غير تنوين.

فأما من رفع الثلاثة فإنه جعل «لا» غير عاملة، ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر عن الجميع هو قوله «في الحج» ويجوز أن يكون خبراً عن المبتدأ الأول، وحذف خبر الثاني والثالث للدلالة، ويجوز أن يكون خبراً من الثالث، وحذف خبر الأول والثاني للدلالة.

ولا يجوز أن يكون خبراً عن الثاني، ويكون قد حذف خبر الأول والثالث لقبح هذا التركيب والفصل.

قيل: ويجوز أن تكون «لا» عاملة عمل ليس، فيكون «في الحج» في موضع نصب، وهذا الوجه جَزَمَ به ابن عطية فقال: و«لا» في معنى ليس في قراءة الرفع وهذا الذي جزم به ابن عطية وجوزه ضعيف لأن إعمال «لا» عمل ليس قليلاً جداً لم يجيء منه في لسان العرب إلا ما لا بال له، والذي يحفظ من ذلك قوله:

تَعَزَّ فَلَ شَيْءٍ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيًّا
وَلَا وَزْرٌ مِّمَّا قَضَى اللَّهُ وَاقِيًّا

(١) سورة البقرة آية رقم ١٩٧.

وقال النابغة الجعدي :

وحلّت سوادَ القلبِ لا أنا باغياً
سِواها ولا في حُبّها مُتراخياً

وقال آخر :

أنكرتها بعد أعوامٍ مضيّن لها
لا الدارُ داراً ولا الجيرانُ جيراناً^(١)

وهذا كله يحتمل التأويل ، وعلى أن يُحمل على ظاهره لا ينتهي من
الكثرة بحيث تُبنى عليه القواعد ، فلا ينبغي أن يُحمل عليه كتابُ الله ،
الذي هو أفصح الكلام وأجله . ويُعدّل عن الوجه الكثير الفصيح .

وأما قراءة النَّصب والتنوين ، فإنها منصوبة على المصادر ، والعامل فيها
أفعال من لفظها ، والتقدير : فلا يرفث رفثاً ، ولا يفسق فسوقاً ، ولا يجادل
جدالاً وفي الحج ، متعلق بما شئت من هذه الأفعال على طريقة الأعمال
والتنازع .

وأما قراءة الفتح في الثلاثة من غير تنوين ، فالخلاف في الحركة ، أهي
حركة إعراب ، أو حركة بناء ؟ الثاني قول الجمهور والدلائل المذكورة في
النحو . وإذا بُني معها على الفتح فهل المجموع من «لا» والمبني معها في
موضع رفع على الابتداء ، وإن كانت «لا» عاملة في الاسم ، النصب على

(١) «لا» المشبهة «بليس» فيها رأيان - الحجازيون : يُعملونها عمل ليس ترفع الاسم
وتنصب الخبر ، والتميميون لا يُعملونها في الأعمال ولا في الإهمال - كما هو المثال في
هذا البيت «لا الدار دار ولا الجيران جيران» وفي هذه الحالة خبر «لا» منصوب محلاً
لا لفظاً - انظر / عباس حسن / النحو الوافي / ج ١ ص ٦٠٢ طبعة ٥ دار المعارف
القاهرة .

الموضع ولا خبر لها، أو ليس المجموع في موضع مبتدأ، بل «لا» عاملة في ذلك الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر «لا» إذا أُجريت مجرى «إنَّ» في نصب الاسم ورفع الخبر قولان:

الأول: قول سيبويه والثاني: قول الأخفش، فعلى هذين القولين، يتفرع إعراب «في الحج» فيكون موضع خبر المبتدأ على مذهب سيبويه، وفي موضع خبر «لا» على مذهب الأخفش.

وأما قراءة من رَفَعَ ونَوَّنَ، «فلا رفثٌ ولا فسوقٌ» وفتح من غير تنوين «ولا جدالٌ» فعلى ما اخترناه من الرفع على الابتداء، وعلى مذهب سيبويه أنَّ المفتوح مع «لا» في موضع رفع على الابتداء، يكون «في الحج» خبراً عن الجميع، لأنه ليس فيه إلا العطف، عطف مبتدأ على مبتدأ.

وأما قول الأخفش فلا يصح أن يكون «في الحج» إلا خبر المبتدئين، أو خبر للآخر لاختلاف المُعرب في الحج، يطلبه المبتدأ وتطلبه «لا» فقد اختلف المعرب فلا يجوز أن يكون خبراً عنهما^(١).

الموقف السابع: استعراض القراءات الواردة في اللفظ مع ردِّ قول من طعن فيها والدفاع عن قارئها وتوجيهها:

ومثاله: عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾^(٢).

يقول أبو حيان: (وقرأ الجمهور «الملائكة» بكسر التاء، وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وسليمان بن مهران بضم التاء إتباعاً لحركة الجيم، ونُقل أنها لغة «أزد شنوءة»، قال الزجاج: هذا غلط من أبي جعفر، وقال الفارسي هذا خطأ).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٨٨.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٣٤.

وقال ابن جنِّي : لأن كسرة التاء كسرة إعراب ، وإنما يجوز هذا الذي ذهب إليه أبو جعفر إذا كان ما قبل الهمزة ساكناً صحيحاً نحو «وقالت اخرج» .

وقال الزمخشري : لا يجوز لاستهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتياع ، إلا في لغةٍ ضعيفةٍ كقولهم «الحمد لله» .

وإذا كان ذلك في لغةٍ ضعيفةٍ ، وقد نقل أنها لغة «أزد شنوءة» ، فلا ينبغي أن يُخطأ القارئ بها ، ولا يغلط والقارئ بها أبو جعفر أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القراءات عرضاً عن عبدالله بن عباس وغيره من الصحابة ، وهو شيخ نافع ابن أبي نعيم أحد القراء السبعة ، وقد علل ضم التاء لشبهها بألف الوصل ، ووجه الشبه أن الهمزة تسقط في الدرَج لكونها ليست بأصل ، والتاء في الملائكة تسقط لأنها ليست بأصل ، ألا تراهم قالوا : الملائكة ، وقيل ضُمَّت لأنَّ العرب تكره الضمَّة بعد الكسر لثقلها^(١) .

الموقف الثامن : استعراض القراءات الواردة في اللفظ والاستعانة بها في استنباط الأحكام الشرعية :

ومثاله : عند تفسير قول الله تعالى : ﴿إِنَّ الصَّفاَ وَالْمُرُوَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾^(٢) .

يقول أبو حيَّان : (قرأ الجمهور «أن يطوف» وقرأ أنس وابن عباس وابن سيرين وشهر أن «لا» وكذلك هي في مصحف أبيّ وعبدالله ، خرج ذلك على زيادة «لا» نحو ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ﴾^(٣) ، فتتحد القراءتان في المعنى ،

(١) أبو حيَّان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٥٢ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٥٨ .

(٣) سورة الأعراف آية رقم ١٢ .

ولا يلزم ذلك لأنَّ رفع الجُنَاح في فعل الشيء هو رفع في تركه، إذ هو تخيير بين الفعل والترك، نحو قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾^(١)، فعلى هذا تكون «لا» على بابها للنفي، وتكون قراءة الجمهور فيها رفع الجُنَاح في فعل الطواف نصّاً، وفي هذه رفع الجناح في الترك نصّاً، وكلتا القراءتين تدلُّ على التخيير بين الفعل والترك، فليس الطواف بهما واجباً، وهو مروى عن أبي عباس وأنس وابن الزبير وعطاء ومجاهد وأحمد بن حنبل فيما نقل عنه أبو طالب، وأنه لا شيء على من تركه عمداً كان أو سهواً، ولا ينبغي أن يتركه، ومن ذهب إلى أنه ركن كالشافعي وأحمد ومالك في مشهور مذهبه، أو واجب يجبر بدم كالثوري وأبي حنيفة، أو إن ترك ثلاثة أشواط فعليه دم، أو ثلاثة فأقل فعليه لكل شوط إطعام مسكين كأبي حنيفة في بعض الروايات، يحتاج إلى نص جلي ينسخ هذا النص القرآني.

وقول عائشة لعروة حين قال لها: رأيت قول الله ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، كلام لا يُخْرِجُ اللفظ عما دل عليه من رفع الإثم عمَّن طاف بهما، ولا يدل ذلك على وجوب الطواف، لأنَّ مدلول اللفظ إباحة الفعل، وإذا كان مباحاً كنت مخيراً بين فعله وتركه، وظاهر هذا الطواف أن يكون بين الصفا والمروة، فمن سعى بينهما من غير الصعود عليهما لم يعد طائفاً، ودلت الآية على مطلق الطواف، لا على كيفية ولا عدد^(٢).

الموقف التاسع: موقفه من القراءات الشاذة ويتمثل في النقاط التالية:

١- استعراض القراءات الشاذة في اللفظ وتوجيهها على المعاني:
ومثاله: عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أفيضوا من حيث أفاضَ

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٣٠.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٥٦.

يقول أبو حيان: (قرأ ابن جبير «من حيث أفاض الناسي» بالياء، من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ﴾^(١)، وقراءة ابن جبير بالياء شاذة، وفيها تنبيه على أن الإفاضة من عرفات شرع قديم، وفيه تذكير يذكر عهد الله وأن لا ينسى.

وقد ذكرنا أنه يُؤوَّلُ على أن المراد بالناسي آدم عليه السلام، ويحتمل أن يكون «الناس» في قراءة سعيد معناه التارك للشيء، فكأنه المعنى والله أعلم أنهم أمروا بأن يفيضوا من الجهة التي يفيض منها من ترك الإفاضة من المزدلفة وأفاض من عرفات، ويكون الناس يراد به الجنس، فيكون موافقاً من حيث المعنى لقراءة الجمهور^(٢).

٢- استعراض القراءات الواردة في اللفظ مع التنبيه على القراءة الشاذة وإسقاطها:

ومثاله: عند تفسير قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^(٣).

يقول أبو حيان: (وقرأ الجمهور «يطوف» وأصله يتطوف، وفي الماضي كان أصله تطوَّف، ثم أدغم التاء في الطاء، فاحتاج إلى اجتلاب همزة الوصل، لأنَّ المُدغم في الشيء لا بد من تسكينه، فصار «اطوف» وجاء مضارعه «يطوَّف»، فأنحذفت همزة الوصل لتحسين الحرف المدغم

(١) سورة البقرة آية رقم ١٩٩.

(٢) سورة طه آية رقم ١١٥.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ١٠٠.

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٥٨.

بحرف المضارعة، وقرأ أبو حمزة أن «يطوف بهما» من طاف يطوف وهي قراءة ظاهرة وقرأ ابن عباس وأبو السمأل «يُطَافَ بهما» وأصله «يطتوف» يفتعل، وماضيه «اطتوف» افتعل، تحركت الواو وانفتح ما قبلها، فقلبت الفاء، وأدغمت الطاء في التاء، بعد قلب التاء طاء، كما قلبوا في اطلب فهو مطلب فصار «أطاف» وجاء مضارعه «يطاف» كما جاء يطنب، ومصدر «أطوف» «اطوِّفًا» ومصدر «أطاف» «اطيافًا» عادت الواو إلى أصلها لأنَّ موجب إعلالها قد زال، ثم قلبت ياءً لكسرة ما قبلها، كما قالوا: اعتاد اعتياداً، و«أنَّ يطوِّف» أصله في أن يطوف، أي لا إثم عليه في الطواف بهما فحذف الحرف مع أن، وحذفه قياس معها إذا لم يلبس، وفيه الخلاف السابق أموضعها بعد الحذف جرُّ أم نصبٌ؟ وجوز بعض من لا يحسن علم النحو أن يكون «أنَّ يطوِّف» في موضع رفع، على أن يكون خبراً، قال: التقدير فلا جناح الطواف بهما، وأن يكون في موضع نصب على الحال، والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوفه بهما قال: والعامل في الحال العامل في الجرِّ، وهي حال من الهاء في عليه، وهذان القولان ساقطان ولولا تسطيرهما في بعض كتب التفسير لما ذكرتهما^(١).

ولقد تعرض ابن عطية في تفسيره لهذه القراءة واكتفى بذكر أنها ضعيفة، غير أنه لم يوجهها كما فعل أبو حيَّان الذي ردَّ الفعل إلى أصله وتوسع في اشتقاقه وكيف جاء على هذه الصورة، وبين وجوه الإعلال والإبدال والإدغام معقباً بتوجيه هذه القراءة على المعاني.

(١) أبو حيَّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٥٦ .

٣- استعراض القراءة الواردة في اللفظ مع التنبيه على أنها ليست من القراءات لأنها جاءت مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغي أن

تدرج في التفسير:

ومثاله: عند تفسير قول الله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ (١).

يقول أبو حيان: (وقرأ الحسن وأبو رجاء وحمزة «فَأَزَلَّهُمَا» ومعنى الإزالة: التنحية، وروى عن حمزة وأبي عبيدة إمانة «فَأَزَلَّهُمَا»، والشيطان هو إبليس بلا خلاف هنا، وحكوا أنَّ عبدالله قرأ «فوسوس لهما الشيطان عنها» وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه، فينبغي أن يجعل تفسيراً، وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف) (٢).

هذه مواقف أبي حيان من القراءات المتواترة والشاذة من حيث وجوه الاستفادة منها في تفسيره، برزت من خلالها الأدلة الواضحة الدالة على مدى عنايته الفائقة بالقراءات، ولا غرابة في ذلك فقد حفظها وأتقنها، وأخذها عن كبار القراء في عصره الذين عددهم بتمامهم في مقدمة تفسيره فإذا اعتمدها في تفسيره فإنما يعتمدها بخبرة الواثق، الواقف على دقائقها وتفصيلها، لذلك جاء تفسيره مكتملاً لكل بحث تناوله في علم القراءات. وإذا كنا قد استعرضنا مواقف أبي حيان من القراءات المتواترة والشاذة ممثلين لكل موقف، فحري بنا أن نمثل لموقف له كنا قد وعدنا بذلك في بداية حديثنا عن موقف أبي حيان من الترجيح بين القراءات المتواترة، هذا الموقف الذي يتضح في عدم قبوله لمثل هذا الترجيح، ما دامت القراءات صحيحة نطق بها المعصوم عليه الصلاة والسلام، وهو مأخذ انتقد أبو حيان

(١) سورة البقرة آية رقم ٣٦.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٦١.

غيره من المفسرين بسببه .

المثال: عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾^(١).

يقول أبو حيان: (قرأ الجمهور «وَاَعَدْنَا» وقرأ أبو عمرو «وَعَدْنَا» بغير ألف هنا، وفي «الأعراف» وفي «طه» ويحتمل «وَاَعَدْنَا» أن يكون بمعنى «وَعَدْنَا» ويكون صدر من واحد، ويحتمل أن يكون من اثنين على أصل المفاعلة، فيكون الله قد وعد موسى الوحي، ويكون موسى وعد الله المجيء للميقات، أو يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى، وقبول الوعد يشبه الوعد، قال القفال: ولا يبعد أن يكون الأدمي يعد الله بمعنى يعاهده، وقيل: وعد إذا كان من غير طلب، وواعد إذا كان عن طلب.

وقد رجح أبو عبيد قراءة من قرأ «وعدنا» بغير ألف، وأنكر قراءة من قرأ «واعدنا» بالألف، وافقه على معنى ما قال أبو حاتم ومكي، وقال أبو عبيد «المواعدة» لا تكون إلا من البشر، وقال أبو حاتم: أكثر ما تكون المواعدة من المخلوقين المتكافئين كل منهما يعد صاحبه، وقد مرّ تخريج «واعد» على تلك الوجوه السابقة.

ولا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى، لأن كلا منهما متواتر، فهما في الصحة على حد سواء^(٢).

مما تقدم كله برزت لنا مواقف المفسرين الأندلسيين تجاه علم القراءات ومدى تطبيقه في مجال النصوص القرآنية الكريمة، ووجوه

(١) سورة البقرة آية رقم ٥١

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٩٩ .

استفادتهم منه في توجيه المعاني التي تبرهن إعجاز القرآن الكريم وقمة فصاحته .

ولدى النظر والتأمل في هذه المواقف التي وقفها المفسرون الأندلسيون إزاء القراءات ووجوه استفادتهم منها نخرج بفائدتين :
الفائدة الاولى :

إن المفسرين الأندلسيين تلاقوا من حيث وجهات النظر في القراءات واستفادتهم منها في مجالات كثيرة تمثلت في مواقفهم التي دللوا عليها بالأمثلة من تفاسيرهم ، ونستطيع حصرها فيما يلي :

١- استعراض القراءات الواردة في الألفاظ القرآنية الكريمة وتوجيهها على المعاني .

٢- استعراض القراءات الواردة في الألفاظ القرآنية الكريمة ، مع بيان مواقف النحاة والمفسرين من هذه القراءات ، ومناقشة تلك المواقف مناقشة علمية تدلُّ على مدى تمكُّن المفسرين الأندلسيين من هذا العلم والوقوف على دقائقه رويةً ودرايةً .

٣- استعراض القراءات الواردة في ألفاظ النصوص القرآنية مع بيان ما ترجع إليها هذه القراءات من اللغات .

٤- استعراض القراءات الواردة في ألفاظ النصوص القرآنية مع توجيهها والاستفادة منها في مجال استنباط الأحكام الشرعية .

٥- دفاعهم عن القراءات المتواترة ، وعن القراء المشهورين الثقات الذين تلقوا القراءات عن الرسول ﷺ ، وتلقتها الأمة عنهم وأجمعت على ضبطهم وثقتهم وعدالتهم ، ويتمثل هذا الموقف برّد المطاعن التي وُجِّهت إلى القراء والقراءات المتواترة من قبل النحويين والمفسرين .

٦- رد القراءات الشاذة المخالفة لقراءات الجمهور ، ولخطِّ المصحف

الذي انعقد عليه الإجماع، بُغية الحفاظ على النصوص القرآنية الكريمة وحمايتها مما ليس قرآناً، لثلا يعتقد الناس صحتها جهلاً بها، متوهمين بأنها قرآن فيلبس عليهم الحق بالباطل.

وأما إن كانت القراءات الشاذة مقبولة المعنى، فكانوا يوجهونها تقوية لقراءة الجمهور، واتفاقاً معها في المعنى فقط.

الفائدة الثانية:

إن المفسرين الأندلسيين وإن اتفقوا في المواقف المذكورة فإنهم اختلفوا فيما يلي:

١- ردّ القراءات المتواترة:

فبينما نجد ابن عطية يُبيح لنفسه ردّ القراءات المتواترة - التي انعقد عليها الإجماع وصحّ سندُها ووافقت خطّ المصحف، وتمثل هذا في ردّه لقراءة حمزة «والأرحام» بالخفض عطفاً على المضمّر المجرور بالخافض «من سورة النساء»^(١) نزولاً عند رأي النحويين البصريين الذين خالفوا قاعدة جواز عطف الظاهر على المضمّر المخفوض دون إعادة الخافض.

نجد القرطبيّ وأبا حيان يخالفانه تماماً^(٢) ويقدمان القراءة المتواترة على قواعد النحويين، لأنها قراءة ثابتة بالإجماع وصحّ سندُها ووافقت رسم المصحف العثماني، ولا يخضعان القراءات الواردة في ألفاظ النصوص القرآنية الكريمة لقواعد النحويين البصريين أو الكوفيين، إذ أن هذه القواعد صادرة عن غير معصوم، أمّا القراءات المتواترة فإنها صادرة عن الرسول

(١) انظر ص ١٨٩ من هذا الفصل.

(٢) انظر ص ١٩١ من هذا الفصل.

عليه الصلاة والسلام المعصوم الذي أُوتي جوامع الكلم، وكان حديثه شواهداً على المسائل النحوية واللغوية.

ولذلك لا يجوز الحكم على القراءة صحة وضعفاً من خلال قواعد اللغة أو النحو، وإنما الحكم على القراءة بالصحة والضعف يرجع في أساسه إلى الرواية وصحة النقل، فإذا ثبتت القراءة وصحَّ نقلها وجب اتباعها لأنها سنة لا بد من التزامها والمصير إليها ولو خالفت الأقيسة اللغوية والقواعد النحوية.

ويؤيد هذا ما نقله السيوطي عن أبي عمرو الدَّاني حيث يقول: (قال الدَّاني: وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية، لم يرد لها قياس عربية ولا فسولوجية، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها)^(١).

٢- الترجيح بين القراءتين المتواترتين:

وتبرز هذه القضية عند بعض المفسرين الأندلسيين، بينما تتلاشى عند البعض الآخر.

ف نجد القرطبي - على سبيل المثال - يرجح بين القراءتين المتواترتين، معبراً عن ذلك بقوله «وقراءة مالك أبلغ»^(٢) أو «هذا عندي أبلغ» «وقلت والرفع أحسن»^(٣).

(١) السيوطي - الإتقان - ج ١ ص ٢٥٩ .

(٢) انظر ص ١٩٩ من هذا الفصل .

(٣) انظر ص ٢٠٥ من هذا الفصل .

فإذا ذهبنا إلى أبي حيان نجده على النقيض تماماً، يرفض الترجيح بين القراءتين المتواترتين، بل ويذهب إلى أبعد من ذلك، فينتقد المفسرين الذين يعمدون إلى مثل هذا الترجيح.

والأصل عنده في ذلك صحة النقل وثبوته، فلا وجه للترجيح بين القراءتين المتواترتين لأنهما استويتا في الصحة فكلُّ منهما صحيح، ويصرِّح بهذا في بعض المواضع من تفسيره، بعد عرضه القراءات المتواترة الواردة في اللفظ وذكر أقوال العلماء في ذلك وترجيحهم بين القراءات.

فيقول أبو حيان: «ولا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى لأن كلاً منهما متواتر فهما في الصحة على حدٍ سواء»^(١). ويقول في موضع آخر: (وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون بين القراءتين لا ينبغي، لأن هذه القراءات كلها صحيحة ومروية ثابتة عن رسول الله ﷺ، ولكلٍ منها وجه ظاهر حسن في العربية، فلا يمكن ترجيح قراءة على قراءة)^(٢).

والذي يبدو لي أن أبا حيان يلحظ جانب المفاضلة بين القراءتين المتواترتين وهذه المفاضلة تقتضي التفاوت في البلاغة والفصاحة والإعجاز، ولذلك رفض الترجيح على هذا الأساس.

بينما لا يرى القرطبي ما يراه أبو حيان من أن الترجيح إنما يعني المفاضلة، وإنما هو يقول بجواز الترجيح بين القراءتين المتواترتين، لأن الترجيح هنا بين القراءتين المتواترتين إنما هو تمايزٌ متقارب لا يعني المفاضلة، فقد تتفاوت القراءات المتواترة بما يشتمل عليه بعضها من

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٩٩.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٢٦٥.

خصوصيات البلاغة أو الفصاحة أو كثرة المعاني أو الشهرة، وهو تفاوتٌ متقاربٌ قلُّ أن يُكسب إحدى القراءات في تلك الآية رجحاناً على الأخرى.

ولدى التحقيق في المسألة نجد العلماء انقسموا إلى فريقين، فريق أجاز هذا الترجيح، وآخر منعه، وحثُّه المجيز أن التفاوت لا يعني المفاضلة أو رجحان إحدى القراءتين على الأخرى، وإنما تفاوت اشتمل على بعض اللطائف وخصوصيات تتعلق بوجوه الحسن كالجناس والمبالغة، أو تتعلق بزيادة الفصاحة.

ومن المجيزين من العلماء ابن جرير الطبري والزمخشري وابن رشد، وقد سئل هذا الأخير عما يقع في كتب المفسرين والمُعربين من اختيار إحدى القراءتين المتواترتين وقولهم هذه القراءة أحسن إذ ذاك صحيح أم لا؟ فأجاب:

(إن ما يقع في كتب المفسرين والمُعربين من تحسين بعض القراءات واختيارها على بعض لكونها أظهر من جهة الإعراب وأصح في النقل وأيسر في اللفظ فلا يُنكر^(١)).

ويقول ابن رشد: (على أنه يجوز أن تكون إحدى القراءات نشأت عن ترخيص الرسول ﷺ للقارئ أن يقرأ بالمرادف توسعة وتيسيراً على الناس كما يشعر به حديث تنازع عمر مع هشام بن حكيم فترى تلك القراءة للخلف، فيكون التمييز للقراءة على غيرها، بسبب أن المتميزة هي البالغة غاية البلاغة، وأن الأخرى توسعة ورخصة، ولا يعكس ذلك على كونها

(١) الطاهر بن عاشور - التحرير والتنوير - ج ١ ص ٦١.

أيضاً بالغة الطرف الأعلى من البلاغة وهو ما يقرب من حد الإعجاز^(١).

أما المانعون كأبي حيان فحجتهم أن التفاوت يعني التمايز والتفاضل في الإعجاز والفصاحة فضلاً عن التمايز في درجة الصحة، وهذا لا يجوز في القراءات المتواترة التي ضبطتها قواعدٌ واحدة، وصدرت عن رسول الله ﷺ^(٢).

والذي أراه أن الاختلافَ لفظيٌ وليس موضوعياً، فكلٌّ من الفريقين متفقٌ مع الآخر على أن القراءة المتواترة ما تحققت فيها صحة السند والرواية، بالإضافة إلى بلوغها الفصاحة والبلاغة، فلا تردُّ بحال لأنها ثبتت عن المعصوم عليه الصلاة والسلام، فلا يكون الترجيح إذ ذاك قائماً على التمايز المؤدي إلى الطعن في القراءة الواردة عن الرسول ﷺ، أو التفاوت المخرج لها عن حد الفصاحة والإعجاز.

ولذلك يلتقي الطرفان في القصد والغاية وإن اختلفا في الأسلوب. لأن كلَّ آية بليغة في مكانها فآية التوحيد أبلغ في موضوعها ومكانها من غيرها، وآية القصص أبلغ في مكانها من غيرها وهكذا. . والله أعلم.

(١) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة.

(٢) انظر: المصدر السابق ج ١ ص ٦٢.

الفصل الثالث

الاهتمام باللغة

يعتبر علم اللغة العربية أصلاً من الأصول التي يقوم عليها تفسير القرآن الكريم، لأنه الكلام العربي الذي نزل به جبريل الأمين على قلب محمد ﷺ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(١)، وقال أيضاً ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٢).

فالعلم بمعاني الكتاب العزيز ومقاصده والوقوف على أسراره وفصاحته لا يتأتى إلا بتحقيق الوسيلة التي توصل إلى هذا العلم، ألا وهي معرفة اللغة العربية.

ثم إن العلم بألفاظ القرآن الكريم وتحصيل معانيه ومقاصده ومراميه، هو التفسير بعينه، فإذن لا ينبغي لأحد أن يُقدّم على تفسير كتاب الله تعالى ما لم تتحقق فيه أهلية التفسير التي تقوم على أصول من أهمها معرفة اللسان العربي التي تقتضي الوقوف على المعاني التي وضعت للألفاظ والهيئات والصيغ الواردة عليها الدالة على معانيها المختلفة «التصريف» والفروع المأخوذة منها «الاشتقاق» وكيفية التراكيب بحسب الإعراب «النحو» وما يتعلق بفصاحة الألفاظ والتراكيب وطرق تأدية مقاصدها «البلاغة».

فالقول في كتاب الله العزيز مع الجهل بما تقدم قضية خطيرة تورث نتائج غير محمودة العواقب، فتوقع في الزلل المفضي إلى تحريف الكلام،

(١) سورة يوسف آية رقم ٢.

(٢) سورة الشعراء آية ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥.

وتغيير مقصوده ومراده، وتؤدي بالتالي إلى الوقوع في الإلحاد والخروج عن الملة، وفي هذا الصدد يقول مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب» (١).

وذكر القرطبي في مقدمة تفسيره (أن أعرابياً قدم في زمن عمر بن الخطاب فقال: من يُقرئني ممَّا أنزلَ على محمد ﷺ؟ قال فأقرأه رجل «براءة» فقال: أن الله بريء من المشركين ورسوله) (٢) بالجر، فقال الأعرابي: أوقد بريء الله من رسوله؟ فإن يكن الله بريئاً من رسوله فأنا أبراً منه، فبلغ عمرَ مقالة الأعرابي، فدعاه، فقال يا أعرابي اتبرأ من رسول الله ﷺ؟ فقال: يا أمير المؤمنين، إني قدمت المدينة ولا أعلم لي بالقرآن، فسألت من يُقرئني، فأقرأني هذه السورة «براءة» فقال: إن الله بريء من المشركين ورسوله «أي بالجر» فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي قال فكيف هي يا أمير المؤمنين؟ قال: «إن الله بريء من المشركين ورسوله» بالرفع، فقال الأعرابي: وأنا والله أبراً مما بريء الله ورسوله منه، فأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألا يقرئ الناس إلا عالمٌ باللغة (٣).

والثمرة المترتبة على هذه الحادثة أن القول في القرآن الكريم وقراءته من غير علم باللغة العربية والإعراب، إنما يُفضي إلى الزلل - كما تقدم المؤدي إلى الكفر والضلال، ويؤيد هذا ما نقله السيوطي عن ابن هشام قوله (وقد زلت أقدام كثير من المُعربين راعوا في الإعراب ظاهر اللفظ ولم ينظروا في موجب المعنى) (٤).

(١) الزركشي - البرهان - ج ١ ص ٢٩٢.

(٢) سورة التوبة آية رقم ٣.

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٢٣.

(٤) السيوطي - الإتقان - ج ٢ ص ٣١٠.

ومن هنا فإن رسول الله ﷺ - الذي آتاه الله جوامع الكلم، وعلمه ما لم يكن يعلم - قد أوضح الطريق وأنار السبيل أمام كل من أراد أن يقدم على هذه المهمة الخطيرة «وهي تفسير القرآن» أن يكون على علم باللغة العربية، لما لها من بالغ أهمية في هذا الشأن، إذ هي لغة القرآن الكريم وبها أنزل، فلا تُدرك معانيه ومقاصده إلا بها قال عليه الصلاة والسلام: «أعربوا القرآن و التمسوا غرائبه» (١).

ومقتضى الإعراب الوارد في حديث الرسول ﷺ هنا، هو ما يقابل اللحن، وليس ما اصطاح عليه علماء النحو، لأن القراءة مع فقدته ليست قراءة ولا ثواب فيها (٢).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «جودوا القرآن بأحسن الأصوات وأعربوه فإنه عربيٌّ والله يحبُّ أن يُعربَ به» (٣)، وقال مجاهد أيضاً «أعربوا القرآن» (٤).

وقيل للحسن البصري في قوم يتعلمون اللغة العربية قال: «أحسنوا، يتعلمون لغة نبيهم ﷺ، وقيل له إن لنا إماماً يلحن، قال أخروه» (٥).

ومما تقدم من النصوص نستخلص فائدة مقتضاها أن معرفة اللغة العربية ضرورة من ضروريات المفسر، وإلا فلا يحلُّ له أن يُقدِّم على تفسير آية من كتاب الله عز وجل، لأنه والحالة هذه يكون فاقداً لأهلية

(١) الحديث: أخرجه الحاكم في المستدرک ج ٢ ص ٤٣٩، وفي مجمع الزوائد ج ٧ ص ١٦٣ بلفظ (أعربوا القرآن واتبعوا غرائبه)، والسيوطي في الدر المنثور ج ٢ ص ٦. كنز العمال ٢٨٠٦، ٢٧٨٢، ٢٧٨١.

(٢) انظر: السيوطي - الإتقان - ج ٢ ص ٣.

(٣، ٤، ٥) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٣.

التفسير، وبذلك يقع التحريف واللحن والتسور على القرآن بما ليس فيه، فيستحسن بذلك العقوبة إن فعل. ولهذا يروى عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه قال: (لا أوتي برجل يفسر كتاب الله عز وجل غير عالمٍ بلغة العرب إلا جعلته نكالاً) (١).

وبعد هذه المقدمة التي أدركنا - من خلال النصوص الواردة فيها - ما للغة العربية من بالغ الأهمية في التفسير، وما يترتب على الجهل بها من خطورة في هذا المجال، فلنتقل إلى المفسرين الأندلسيين لنبين مدى عنايتهم واهتمامهم باللغة العربية كأصل قام عليه منهجهم في التفسير.

(١) الزركشي - البرهان - ج ١ ص ٢٩٢.

ابن العربي

يلمس الناظر في كتاب ابن العربي - أحكام القرآن - ولأول وهلة المقصود من هذا الكتاب، إذ أن عنوانه يترجم مضمونه .

فقد غلبَ على هذا التفسير الطابع الفقهي الذي تميَّز باستنباط الأحكام والمسائل الفقهية من النصوص القرآنية الكريمة، وعَرَضَ أدلتها ومناقشتها وترجيحها .

ولذلك فإنَّ عنايته باللغة والنحو جاءت بقدر، الأمر الذي يجد الباحث صعوبةً معه أثناء البحث عن المسائل النحوية والقضايا اللغوية التي تناولها في تفسيره، فلا تبدو ظاهرةً كما هي الحال عند غيره من المفسرين الأندلسيين كابن عطية والقرطبي وأبي حيان .

ولقد استعرضتُ كتابَ أحكام القرآن لابن العربي فوجدته قد تناول في تفسيره قضايا لغوية ومسائل نحوية، خدمت في جملتها هدفه وعرضه الذي توخاه في تفسيره، وهو استنباط الأحكام والمسائل الفقهية والانتصار لمذهبه المالكي .

ومما تعرض إليه ابن العربي من القضايا اللغوية :

أولاً : الاشتقاق :

فقال عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ (١) .

(المسألة الأولى في اشتقاق النفقة، وهي عبارة عن الإلتاف، ولتأليف «نفق» في لسان العرب معانٍ أصحُّها الإلتاف، وهو المراد هنا،

(١) سورة البقرة آية رقم ٣ .

يقال: نفق الزأد يَنْفُقُ إذا فَنَى، وأنفقه صاحبه: أفناه، وأنفقَ القومُ: فَنَى زأدهم ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا لَأْمَسْتُمْ خَشِيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ (١).

ومن ذلك أيضاً عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَى﴾ (٢).

يقول ابن العربي: (المسألة الثالثة في تفسير «المحيض» وهو مَفْعِل من حاض يحيض إذا سال حَيْضاً، تقول العرب: حاضت الشجرة والسَّمْرَةُ: إذا سالت رطوبتها، وحاض السَّيْلُ إذا سال، قال الشاعر:
أَجَالَتْ حَاصَهْنَ الدَّوَارِي وَحِيضَتْ . عَلِيهِنَّ حِيضَاتُ السُّيُولِ الطَّوَاهِمِ
وهو عبارة عن الدَّم الذي يرخيه الرحم فيفيض، ولها ثمانية أسماء: حائض، عارك، فارك، طامس، دارس، كابر، ضاحك، طامث.

قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿فَضَحَكَتْ﴾ (٣) يعني حاضت، وقال الشاعر:

«وَيَهْجُرُهَا يَوْمًا إِذَا هِيَ ضَاحِكٌ»

المسألة الرابعة: المحيض مَفْعِل من حاض، فعن أي شيء يكون عبارة عن الزمان أم عن المكان أم عن المصدر حقيقة أم مجاز، وقد قيل: إنه عبارة عن زمان الحيض ومكانه وعن الحيض نفسه.

وتحقيقه عند مشيخة الصنعة: أن الاسم المبني من فَعَلَ يَفْعَل للموضع مَفْعِل بكسر العين، كَمَبَيْتٌ وَمَقِيلٌ، والاسم المبني منه على مَفْعَل

(١) سورة الإسراء آية رقم ١٠٠، ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٠.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٢٢.

(٣) سورة هود آية رقم ٧١.

بفتح العين يعبر به على المصدر كالمضرب، وقد يأتي المفعِل بكسر العين للزمان، كقولنا: مضرب الناقة أي زمان ضربها، وقد يُبنى المصدر عليه أيضاً، إلا أن الأصل ما تقدم وذلك قوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾^(١) أي رُجوعكم، وكقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ أي عن الحيض.

وإذا علمتَ هذا من قولهم فالصحيح عندي أن كل «ف ع ل» لابد لكل مُتعلِّقٍ من متعلقاته من بناءٍ يختص به قصداً للتمييز بين المعاني بالألفاظ المُختصَّة بها وهي سبعة: الفاعل والمفعول والزمان والمكان وأحوال الفعل الثلاثة من: ماضي ومستقبل وحال، ويتداخلان ثم يتفرع إلى عشرة وإلى أكثر منها بحسب تزايد المتعلقات، وكل واحدٍ من هذه الأبنية يتميز بخصيسته اللفظية عن غيره تميزه بمعناه، وقد يتميز بناؤه في حركاته وتردداته المتصلة وتردداته المنفصلة كقولك: معهُ ولهُ وبه.

فإذا وضِعَ 'العربيُّ' أحدهما موضع الآخر جاز، وهذا على جهة الاستعارة. وهذا بين للمنصف استقصيناه من «مُلجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين» فإذا ثبت هذا وقلت معنى قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ زمان الحيض صحَّ، ويكون حينئذ مجازاً على تقدير محذوف دلُّ عليه السبب الذي كان السؤال بسببه وتقديره «ويسألونك عن الوطاء زمان الحيض».

وإن قلتَ إن معناه: موضع الحيض، كان مجازاً في مجاز، على تقدير محذوفين تقديره «ويسألونك عن المحيض» أي عن الوطاء في موضع الحيض حالة الحيض، لأن أصل اسم الموضع يبقى عليه، وإن زال الذي لأجله سُمِّيَ به، فلا بدُّ من تقدير تحقيق في هذا الاحتمال لظهور

(١) سورة هود آية رقم ٤.

وإن قلت: معناه ويسألونك عن المحيض كان مجازاً، على تقدير محذوف واحد، وتقديره: ويسألونك عن منع الحيض، وهذا كله متصور متقرر على رواية مجاهد وثابت بن الدحداح، وحديث أنس^(١) متقدر عليها كلها تقديراً صحيحاً فيتبين عند التنزيل، فلا يحتاج إلى بسطه بتطويل^(٢).

ومما تقدم لاحظنا أن ابن العربي ذكر الآراء في اشتقاق لفظ الحيض، وساق شواهد من القرآن الكريم، ومن الشعر ليدل على مقصوده، ثم رجح بالتالي رأيه مع بيان تفصيلي لما يحتمله اللفظ من معانٍ متميزة، ثم وجه تلك المعاني المحتملة للفظ والتي تتميز بتميز البناء والحركات، ثم انتهى بالقول بأن هذه الألفاظ كلها مع اختلاف احتمالاتها تنضوي تحت حديث رسول الله ﷺ المروي عن أنس رضي الله عنه .

ثانياً: الاهتمام بمعاني الألفاظ وتوجيهها بما يتسق مع النظم القرآني وفصاحته، وبما يثبت الأحكام الشرعية التي تحقق مراد الله تعالى :

والأمثلة كثيرة في هذا المجال لذلك أكتفي بذكر ثلاثة منها إذ بها يتحقق المقصود إن شاء الله :

المثال الأول: عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً

(١) حديث أنس: «دعي الصلاة أيام أقرئك» أخرجه الإمام أحمد في مسنده بلفظ (أيام حيضتك) ج ٦ ص ٢٦٢، قال ابن كثير: هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي عن فاطمة بنت أبي حبيش من طريق المنذر بن المغيرة قال فيه أبو حاتم مجهول ليس بمشهور وذكره ابن حبان في الثقات - تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٩٧ -

(٢) ابن العربي - الجملع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٥٩ .

لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا ﴿١﴾.

يقول ابن العربي : (الْوَسْطُ فِي اللِّغَةِ : الخِيَارُ وَالْعَدْلُ ، وقال بعضهم هو من وسط الشيء ، وليس للوسط الذي هو بمعنى ملتقى الطرفين هاهنا دخول ، لأن هذه الامة آخر الامم وإنما أراد بالخيار العدل يدل عليه قوله تعالى بَعْدَهُ ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ .

فأبأننا ربُّنا تعالى بما أنعم به علينا من تفضيله لنا باسم العدالة ، وتوليته خِطَّةَ الشهادة على جميع الخليقة ، فجعلنا أولاً مكاناً وإن كنا آخراً زماناً ، وهذا دليلٌ على أنه لا يشهد إلا العدول ، ولا ينفذ على الغير قول الغير إلا أن يكون عدلاً ، وذلك فيما يأتي بعد إن شاء الله) (٢).

المثال الثاني : عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَأَتَوْنَا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ
نِحْلَةً﴾ (٣).

يقول ابن العربي : (المسألة الثانية قوله «نِحْلَةً» وهي في اللغة عبارة عن العطيَّة الخالية عن العِوض ، واختلفَ في المراد بها هاهنا على ثلاثة أقوال :

الأول : معناه طَيَّبُوا نَفْساً بِالصَّدَاقِ ، كما تستطيعون بسائر النحل والهبات .
الثاني : معناه نِحْلَةً مِّنَ اللّهِ تَعَالَى لِلنِّسَاءِ ، فإن الأولياء كانوا يأخذونها في الجاهلية فانترعها الله تعالى سبحانه وتعالى منهم وَنَحَلَهَا النِّسَاءَ .

(١) سورة البقرة آية رقم ١٤٣ .

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٤٠ .

(٣) سورة النساء آية رقم ٤ .

الثالث: إن معناه عطية من الله، فإن الناس كانوا يتناكحون في الجاهلية بالشغار ويُخلون النكاح من الصداق، ففرضه الله سبحانه وتعالى وَنَحَلَهُ إِيَاهُنَّ (١).

ونلاحظ ابن العربي في هذا المثال يستعرض المعاني الواردة على لفظ «نَحَلَهُ» ويوجهها ليثبت حكماً شرعياً أرادَه اللهُ تعالى، وهو إثبات حقِّ النساء في الصِّداق بعدما كنَّ محروماتٍ منه في الجاهلية، ومن هنا نرى ابن العربي كيف يستعمل اللغة في الوصول إلى الأحكام والمسائل الشرعية فيكون بهذا قد وفَّى غرضه وحقق مقصده.

المثال الثالث: عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ (٢).

يقول ابن العربي: (المسألة الثانية؛ اختلف أهل اللغة وغيرهم في ذلك على ستة أقوال:

الأول: قال صاحب العين الخليل بن أحمد - الكلاله: الذي لا ولد له ولا والد.

الثاني: قال أبو عمرو: ما لم يكن لحا من القرابة فهو كلاله: يقال هو ابن عمِّي لحا أي هو ابن عمِّي كلاله.

الثالث: وهو في معنى الثاني أن الكلاله من بَعُد، يقال كلَّت الرحم إذا بَعُد من خرج منها.

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣١٦.

(٢) سورة النساء آية رقم ١٢.

الرابع : إن الكلالة من لا ولد له ولا والد ولا أخ .
الخامس : إن الكلالة هو الميت بعينه ، كما يقال رجل عقيم ، ورجل أمي .
السادس : إن الكلالة هم الورثة والوارث الذين يحيطون بالميراث .
المسألة الثالثة في التوجيه : -

أما القول الأول والثاني والثالث فيعضده الاشتقاق الذي بيناه في
القول الثالث ويقرب منه توجيه الرابع ، لأن الأخ قريب جداً ، حين جمعه
مع أخيه صلباً واحداً ، وارتكضا في رحم واحدٍ ، والتقما من ثدي واحد ، وقد
قال الشاعر :

فإن أبا المرء أحمى له ومولى الكلالة لا يغيبُ

وأما من قال : إنه الميت نفسه فقد نزع بقول الشاعر :

وَرثْتُمْ فَنَاءَ الْمَجْدِ لَا عَن كَلَالَةٍ

عن ابني منافٍ عبدٍ شمسٍ وهاشمٍ

ومن قال : إنهم المحيطون بالميراث نزع بأن العرب تقول : كَلَّلَهُ
النسب : أي أحاط به ، ومنه سَمِيَ التاج إكليلاً : لأنه يحيط بجوانب
الرأس .

وقال أبو عبيدة : هو الذي لا والد له ولا ولد ، مأخوذ من تكَلَّلَهُ النسب :
أي أحاط به كأنه سماه بضده ، كالمفازة والسليم على أحد الأقوال .

المسألة الرابعة : في المختار : دعنا من ترتان ومالنا ولاختلاف اللغة
وتتبع الاشتقاق ، ولسان العرب واسع ومعنى القرآن ظاهر ، وظاهر القرآن أن
الكلالة من فقد أباه وابنه والزوجات وترك الإخوة ، والدليل عليه أن الله

تعالى ترك سهام الفرائض مع الاباء والأبناء والزوجات، وترك الإخوة، فجعل هذه الآية آيتهم وجعلهم كلاله اسماً موضوعاً لغةً بأحد معاني الكلاله مستعملاً شرعاً، وكذلك ذكره في آخر السورة^(١) سمّاه كلاله، وذكر فريضة لا أب فيها ولا ابن، فتحققنا بذلك مراد الله عزَّ وجلَّ في الكلاله^(٢).

ونلاحظ من المثال المتقدم كيف استعرض ابن العربي المعاني اللغوية التي يحتملها اللفظ، ثم شرع بعد ذلك في توجيهها، ومستند كل معنى من الشعر وأقوال العرب. ثم رجَّح في النهاية رأيه معتمداً على ظاهر النصِّ القرآني الكريم الذي اعتبره القول الفصل في إثبات ما يريد الوصول إليه من الأحكام والمسائل الشرعية.

هذا ولم يكتف ابن العربي في احتكامه إلى اللغة والاستفادة منها في الوصول إلى الحكم الفقهي الذي يقصده، وإنما كان يسلك مسلك النقد والإبطال لما استدلَّ به غيره من اللغة، وذلك لإثبات رأي مذهبه في تلك المسألة، فقد ردَّ قول الشافعي تعليله عدم تعدد الزوجات لكثرة العيال، فقال عند تفسيره فقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرِبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾^(٣).

(١) الآية من سورة النساء رقم ١٧٦ وهي ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ، إِنْ أَمْرٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ، وَهِيَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ، يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٤٦.

(٣) سورة النساء آية رقم ٣.

(المسألة الثانية عشرة قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ اختلف الناس في تأويله على ثلاثة أقوال :
الأول : ألاّ يكثر عيالكم قاله الشافعي .
الثاني : ألاّ تضلّوا قاله مجاهد .
الثالث : ألاّ تميلوا قاله ابن عباس والناس .

وقد تكلمنا عليه في رسالة ملجئة المتفقهين بشيء لم نر أن نختصره هاهنا قلتُ : أعجب أصحاب الشافعيّ بكلامه هذا وقالوا : هو حجة لمنزلة الشافعيّ في اللغة وشهرته في العربية والاعتراف له بالفصاحة ، حتى لقد قال الجوينيّ : هو أفصح من نطق بالضاد ، مع غوصه على المعاني ومعرفته بالاصول ، واعتقدوا أن معنى الآية فانكحوا واحدةً إن خفتم أن يكثر عيالكم ، فذلك أقرب إلى أن تنتفي عنكم كثرة العيال .

قال الشافعيّ : وهذا يدل على أن نفقة المرأة على الزوج ، وقال أصحابه لو كان المراد «بالعول» هاهنا «الميل» ، لم تكن فيه فائدة لأن الميل لا يختلف بكثرة عدد النساء وقتلتهنّ ، وإنما يختلف بالقيام بحقوق النساء ، فإنهنّ إذا كثرن تكاثرت الحقوق .

قال ابن العربيّ : كل ما قاله الشافعي أو قيل عنه أو وُصف به فهو كُله جزء من مالك ونغبة من بحرهِ ، ومالك أوعى سمعاً وأثقب فهماً وأفصح لساناً ، وأبرع بياناً وأبدع وصفاً ، ويدلُّك على ذلك مقابلة قول بقول في كل مسألة وفصل ، والذي يكشف لك ذلك في هذه المسألة البحث عن معاني قولك «عَالٌ» لغَةً ، حتى إذا عرفته ركبت عليه معنى الآية وحكمت بما يصحّ به لفظاً ومعنى .

وقد قال علماؤنا فيه سبعة معان :

الأول : الميل ، قال يعقوب عَال الرجل إذا مَالَ ، قال الله تعالى : ﴿ ذَلِكْ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾^(١) وفي العين العَوْلُ : الميلُ في الحُكْمِ إلى الجَوْرِ وعَال السَّهْمُ عن الهَدَفِ : أي ما عنده .

الثاني : عَالٌ : زَادَ .

الثالث : عَالٌ : جَارَ في الحكم .

الرابع : عَالٌ : افتقرَ ، قال تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾^(٢) .

الخامس : عَالٌ : أَثْقَلَ .

السادس : عال : قام بمؤونة العائل .

السابع : عال : غُلِبَ ، ومنه عَيْلٌ صَبْرُهُ أي غلب .

هذه معانيه السبعة ليس لها ثامن . ويقال أعال الرجل كثر عياله ، وبناءُ عالٍ يتعدى ويلزم ويدخل بعضه على بعض وقد بينا ذلك في ملجئة المتفقيين ، كما بينا في مسألة مثني وثلاث ورباعٍ مفصلاً بجميع وجوهه . فإذا ثبت ذلك شهد لك اللفظ والمعنى بما قاله مالك .

أما اللَّفْظُ : فلأنَّ قوله تعالى ﴿ تَعُولُوا ﴾ فعلٌ ثلاثيٌّ يستعمل في الميل الذي ترجع له معاني «ع و ل» كلها ، والفعل في كثرة العيال رباعي لا مدخل له في الآية ، فقد ذهبت الفصاحة ولم تنفع الضاد المنطوق بها على الاختصاص .

وأما المعنى : فلأنَّ الله تعالى قال ﴿ ذَلِكْ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ أي أقرب إلى ان ينتفي العَوْلُ يعني المَيْلُ ، فإنه إذا كانت واحدةً عدم الميل ، وإذا كانت

(١) سورة النساء آية رقم ٣ .

(٢) سورة التوبة آية رقم ٢٨ .

ثلاثاً فالميلُ أقلُّ، وهكذا في اثنتين، فأرشدَ الله الخلق إذا خافوا عدم القِسط والعدل بالوقوع في الميل مع اليتامى أن يأخذوا منَ الأجانب أربعاً إلى واحدة، فذلك أقرب إلى أن يقلَّ الميل في اليتامى وفي الأعداد المأذون فيها، أو ينتفي وذلك هو المراد، فأما كثرة العيال فلا يصحَّ أن يُقال ذلك أقرب ألا يكثُر عيالكم»^(١).

ثالثاً: الاهتمام بالنحو:

١- وفي هذا المجال فقد لاحظت ابن العربي يذكر وجوه الإعراب في الآية الكريمة، دون أن يتعرض لمذاهب النحويين البصريين والكوفيين، ودون أن ينسب الأقوال إلى أصحابها - وهذا في غالب الأحيان - فمثلاً عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾^(٢).

يقول ابنُ العربي: (المسألة الثامنة قوله «إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ» في ثلاثة أقوال:

الأول: أنه استثناء منقطع عمَّا قبله، غير عائد على شيءٍ من المذكورات وذلك مشهور في لسان العرب، يجعلون «إِلَّا» بمعنى «لكن» من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾^(٣) معناه: لكن إن قتلَهُ خطأً، وقد تقدم الكلامُ عليه، وأنشد بعضهم لأبي خراش الهذلي:

أَمْسَ سِقَامٌ خِلاءَ لَا أُنَيْسَ بِهِ

إِلَّا السَّبَاعَ وَمَرَّ الرِّيحَ بِالْغُرْفِ

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣١٤ - يمكن الرجوع إلى كتاب أحكام

القرآن لابن العربي في هذا المجال: ج ١ ص ٦٦، ٤١٨.

(٢) سورة المائدة آية رقم ٣.

(٣) سورة النساء آية رقم ٩٢.

أراد إلا أن يكون به السباع، أو لكن به السباع، وسُقَام: واد لهذيل. ومنه قول الشاعر:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ إلا العَافيرُ وإلا العيسُ

ومن أبدعه قول جرير:

مَنْ البِيضِ لَمْ تَطْعَنْ بَعِيدًا وَلَمْ تَطَأْ
مَنْ الأَرْضِ إِلَّا ذَيْلَ بُرْدٍ مُرْحَلٍ

كأنه قال: لم تطأ على الأرض إلا أن تطأ ذيل بُردٍ مُرحلًا.

الثاني: أنه استثناء متصل، وهو ظاهر الاستثناء، ولكنه يرجع إلى ما بعد قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمَنْخَنِقَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾^(١).

الثالث: يرجع الاستثناء إلى التحريم لا إلى المحرم ويبقى على ظاهره المسألة التاسعة: في المختار.

وذلك أن نقول: إن الاستثناء المنقطع لا يُنكرُ في اللغة ولا في الشريعة في القرآن ولا في الحديث حسبما أشرنا إليه في سورة النساء^(٢)، كما أنه لا يخفى أن الاستثناء المتصل هو أصلُ اللغة وجمهور الكلام، ولا يرجع إلى المنقطع إلا إذا تعذر المتصل، فتعذر المتصل من وجهين: إما عقلياً وإما شرعياً.

فتعذر الاتصال العقلي هو ما قدّمناه من الأمثلة قبل هذا في الأول،

(١) سورة المائدة آية رقم ٣.

(٢) الاستثناء الوارد في الآية رقم ٢٢ من سورة النساء وهي ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مَنِ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

وأما تعذر «الاتصال» الشرعيّ فكقوله تعالى ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرِيَةً آمَنْتُ فَفَعَلَهَا إِيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ (١) فإن قوله «إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ» ليس رفعاً لمتقدم وإنما هو بمعنى لكن، وقوله تعالى: ﴿طَهَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذَكُّرًا لِمَنْ يَخْشَى﴾ (٢) عدنا إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ .

قلنا: فأما الذي يمنع أن يعود إلى ما يمكن إعادته إليه وهو قوله والمُنْحَنَقَةُ إِلَى آخِرِهَا (٣).

٢- ثم لاحظت أن ابن العربي يتعرض للآراء النحوية فيردّ ما يراه ضعيفاً محتكماً في ذلك إلى النصّ القرآني الكريم، وإلى قول ابن عباس رضي الله عنه، وإلى ما أثبت من أشعار العرب، ومن ذلك عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (٤).

يقول ابن العربي: (المسألة الخامسة: قال علماؤنا: «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» استثناء منقطع وصدقوا، فإنه ليس بإباحة المحظور، وإنما هو خبر عن عفو سحِبَ ذَيْلُهُ عما مضى من عملهم القبيح، فصار تقديره: ما قد سلف فإنكم غير مؤاخذين به .

المسألة السادسة: قال علماؤنا معنى قوله (كان) أنه صفة للمقت والفحش، دليله القاطع «وكان الله عزيزاً حكيماً»، وهو يكون كذلك، وإنما أخبر عن صفته التي هو كائن عليها، كذلك فسّر هذا الحَبْزُ البَحْرُ

(١) سورة يونس الآية رقم ٩٨ .

(٢) سورة طه الآيات ١، ٢، ٣ .

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٥٣٧ .

(٤) سورة النساء آية رقم ٢٢ .

رضي الله عنه .

وقد وَهَمَ القاضي أبو إسحاق والمبرد فقالا : إنَّ «كان» هنا زائدة وإنما المعنى في زيادتها كما قال الشاعر:

فَكَيْفَ إِذَا مَرَرْتَ بِدَارِ قَوْمٍ وَجِيرَانٍ لَنَا كَانُوا كِرَامٍ
وهذا جهلٌ عظيمٌ باللغة والشعر، بل لا يجوز زيادة «كان» هاهنا، إنما المعنى وجيرانٍ كرامٍ كانوا لنا مجاورين، فأبادهم الزمانُ وانقطع عنهم ما كان، وقد بسطنا القول في ملجئة المتفقيين، وذكرنا من قالها قبلهما وبعدهما واستوفينا القول في ذلك^(١).

ومن أمثلة ردِّ آراء النحويين كذلك - عند تفسيره لقول الله تعالى :
﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾^(٢).

يقول ابن العربي : (المسألة الأولى في قوله «النسيء» اختلف فيه الناس على قولين : أحدهما : أنه الزيادة، نَسَأَ يَنْسَأُ إِذَا زَادَ.

الثاني : أنه التأخير، قال الأزهريُّ : يقال أنسأت الشيءَ إنسَاءً، «ونسأ» اسم وضع موضع المصدر وله معانٍ كثيرة.

أما الطبريُّ : فاحتجَّ بأنه يتعدى بحرف الجرِّ، فيقال : أنسأ الله في أجلك، كما تقول : زاد الله في أجلك، وتقول : زاد الله أي زاده مدةً، واكتفى بأحد المفعولين عن الثاني، ومنع من قراءته بغير الهمز، ورد على نافع وقال : لا يكون بترك الهمز إلا من النسيان، كما قال تعالى : ﴿نَسُوا

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٦٩ .

(٢) سورة التوبة آية رقم ٣٧ .

اللَّهِ فَنَسِيَهُمْ ﴿١﴾.

واحتجَّ من زعم أنه للتأخير بنقل العرب لهذا التفسير عن أوائلها، وقيد ذلك عنهم مشيخة العرب، وقد قال الله تعالى: ﴿مَانَسُخٌ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَاهُ﴾^(٢) أي نؤخرها مهموزة، وقد تخفف الهمز كما يقال: خَطِيئةٌ وخطِيئة، والصابيون والصابئون، وتخفيف الهمز أصل، والبدل القلب أصله كله لغوي، وما كان ينبغي أن يخفى هذا على الطبري، أما فعل التعدي فضعيف، فإن الأفعال المتعدية بالوجهين من وجوه حرف الجرّ وفي تعدّيها به وعدمه كثيرة^(٣).

٣- وإذا كان ابن العربي يتعرض لآراء النحويين بالردّ والتضعيف فإننا نراه أحياناً يرجّح بعضها على بعض، ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فِيمَا سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾^(٤).

يقول ابن العربي: (المسألة التاسعة «فإمساك بمعروف» ظنّ بعض الجهلة من الناس أن الفاء هنا للتعقيب، وفسر أن الذي يعقب الطلاق من الإمساك الرجعة، وهذا جهل بالمعنى وباللسان.

أما جهل المعنى: فليست الرجعة عقب الطلقتين، وإنما عقب الواحدة كما هي عقب الثانية، ولو لزم حكم التعقيب في الآية لاختصت بالطلقتين.

وأما الاعراب: فليست الفاء للتعقيب هنا، ولكن ذكر أهل الصناعة

(١) سورة التوبة آية رقم ٦٧.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٠٦.

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٩٢٩.

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢٢٩.

فيها أقوالاً أمهاتها ثلاثة :

أحدها : أنها للتعقيب وذلك في العطف ، تقول : خرج زيد فعمرو .
الثاني : السبب وذلك في الجزاء ، تقول : إن تفعل خيراً فالله يجزيك ، فهو
بعده لكن ليس معقّباً عليه .

الثالث : زائدة كقولك زيد فمنطلق وكقول الشاعر :

- وقائلةٌ خولان فانكح فتاتهم -

وهذا لم يصححه سيبويه ، والذي قاله صحيح عن أن الفاء هاهنا ليست
بزائدة وإنما هي في معنى الجواب للجملة ، كأنه قال « هذه خولان فانكح
فتاتهم » كما تقول هذا زيدٌ فقمُ إليه ، ويرجع عندي إلى معنى السبب
فيكون معنيين^(١) .

وهكذا لاحظنا ابن العربي يرتضي رأي سيبويه ويوافقه على أنه
الصحيح .

رابعاً : الاستشهاد بالشعر :

قبل أن أتناول قضية الاستشهاد بالشعر كظاهرة بارزة لدى المفسرين
الأندلسيين ، أودّ أن أوضح موقف العلماء من هذه القضية ، حتى يتسنى
تحديد موقف المفسرين الأندلسيين على ضوء ذلك .

الاستشهاد بالشعر في التفسير مسألة خلافية بين العلماء ، فمنعها
فريق وأباحها فريق .

فالقائلون بالمنع : استدّلوا بأن معنى ذلك أن يكون الشعر أصلاً للقرآن
الكريم . وقد ذمّ الله سبحانه وتعالى الشعراء في قوله ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٩٢ .

الغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿١﴾ .

واستدلّ هذا الفريق أيضاً بحديث الرسول ﷺ «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً فيريه خيراً له من أن يمتلىء شعراً» (٢) .

أما القائلون بالجواز فأدلتهم :

أولاً: إن الأمر ليس كما زعم المانعون من أن يكون الشعر أصلاً للقرآن، بل المراد تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (٣) وقال أيضاً: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (٤) .

ثانياً: بأنه لو كان الكلام في قوله تعالى ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ على العموم لما استثنى الله تعالى في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (٥) .

ثالثاً: واستدلّ هذا الفريق أيضاً بالحديث الشريف وهو قوله ﷺ «إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لِسِحْرًا» (٦) .

(١) سورة الشعراء الآيات أرقام: ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦ .

(٢) الحديث: أخرجه البخاري - كتاب الأدب (باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر) ج ٨ ص ٤٥، مسلم كتاب الشعر ج ٤ ص ١٧٦٩ .

(٣) سورة الزخرف آية رقم ٣ .

(٤) سورة الشعراء آية رقم ١٩٥، وانظر السيوطي - الإتقان - ج ٢ ص ٦٧ .

(٥) سورة الشعراء آية ٢٢٧، وانظر: الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص ٢٣ .

(٦) انظر: السيوطي - المزهري في علوم اللغة ج ٢ ص ٤٦٩ . والحديث أخرجه البخاري

- باب ما يجوز من الشعر - ج ٧ ص ٢٥، ج ٨ ص ٤٢، الترمذي - باب إن من

الشعر لحكمة - ج ٥ ص ١٣٧، ابن ماجه - باب من الشعر - ج ٢ ص ١٢٣٦

مسند الإمام أحمد ج ٥ ص ١٢٥ .

رابعاً: واحتجَّ هذا الفريق على الجواز أيضاً بسماع الرسول ﷺ من الشعراء والاستزادة منهم، كحسَّان بن ثابت وكعب بن زهير^(١).

خامساً: استدللَّ هذا الفريق بما جاء عن الصحابة والتابعين من كثرة الاحتجاج على غريب القرآن ومُشكِله، ومن ذلك قول ابن عباس (الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه. وقوله أيضاً «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب»^(٢).

وبناءً على ما تقدم من أدلة، فقد أجاز المفسرون القول بالشعر وجواز الاستشهاد به^(٣).

ولدى النظر فيما أورده الفريقان من أدلة يترجح رأي القائلين بالجواز، إذ المقصود من الاستشهاد بالشعر بيان غريب القرآن وتوضيح مُشكِله، وليس المقصد أن يكون الشعر أصلاً للقرآن الكريم، وعلى هذا يمكن الجمع بين الحديثين الصحيحين السابقين إذ لا تعارض بينهما، فيحمل الحديث الأول الذي يقتضي الذمَّ والمنع، إذا كان المقصود من الشعر الغواية واتباع الهوى والإفساد والإيقاع في الضلال أو التشهير بالأعراض والتشيب بما حرم الله.

أمَّا إن كان قول الشعر والاستشهاد به يقصد منه توضيح مراد الألفاظ القرآنية الكريمة وبيان غريبها وما تحمله من حكمة، وما تنطوي عليه من

(١) انظر: الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص ١٨.

(٢) السيوطي - الإتقان - ج ٢ ص ٦٨.

(٣) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفحة.

عبرة وعظة فلا غضاضة في ذلك، وهو مقتضى الحديث الثاني .

وإذا تقرر ذلك فإن موقف المفسرين الأندلسيين يظهر بوضوح، أنهم مع الفريق القائل بجواز الاستشهاد بالشعر، إذ أنهم لا يرون في ذلك حرجاً من أن يكون الشعر توضيحاً لغريب القرآن وبياناً لما أشكل من ألفاظه .

ومن هنا نجد ظاهرة الاستشهاد بالشعر بارزة في التفسير لدى المفسرين الأندلسيين وفي مقاصد وأغراضٍ متعددة سنفردها بالبيان والتوضيح إن شاء الله .

أما ابن العربي الذي نحن بصدد الحديث عنه، فقد جاءت الشواهد الشعرية في تفسيره بقدر، ذلك لأن الطابع الذي غلب على تفسيره هو الطابع الفقهي كما أشرنا سابقاً .

١- ولقد تركزت معظم الشواهد الشعرية في تفسير ابن العربي حول توضيح معاني الألفاظ القرآنية الكريمة، ومن أمثلة ذلك ما أورده عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(١) .

يقول ابن العربي: (المسألة الأولى: نفى الله الموالاة بالكفر بين الآباء والأبناء خاصة ولا قربي أقرب منها، كما نفاها بين الناس بعضهم من بعض فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٢) ليبين أن القرب قرب الأديان لا قرب الديار والأبدان، وفي ذلك أنشد:

(١) سورة التوبة آية رقم ٢٣ .

(٢) سورة المائدة آية رقم ٥١ .

يَقُولُونَ لِي دَارُ الْأَحْبَبَةِ قَدْ دَنْتَ
وَأَنْتَ كَثِيبٌ إِنَّ ذَا لَعَجِيبُ
فَقُلْتُ وَمَا تُغْنِي دِيَارٌ قَرِيبَةٌ
إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقُلُوبِ قَرِيبُ (١)

٢- وكذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ
لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ (٢).

يقول ابن العربي: (المسألة الاولى في التوسم، وهو تفعل من
الوسم، وهو العلامة يستدل بها على مطلوب غيرها، قال الشاعر يمدح
النبي ﷺ:

إِنِّي تَوَسَّمْتُ فِيكَ الْخَيْرَ نَافِلَةً
وَاللَّهِ يَعْلَمُ أَنِّي صَادِقُ الْبَصْرِ (٣)

ومن ذلك أيضاً عند تفسيره لقوله عز وجل: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ
أَبْصَارِهِمْ﴾ (٤).

يقول ابن العربي: (المسألة الاولى قوله «يغضوا» يعني يكفوا عن
الاسترسال قال الشاعر:

فَغُضُّ الطَّرْفِ إِنَّكَ مِنْ نُمَيْرٍ
فَلَا كَعْبَاءَ بَلَغْتَ وَلَا كَلَابَاءَ

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٨٩٥.

(٢) سورة الحجر آية رقم ٧٥.

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١١١٩.

(٤) سورة النور آية رقم ٣٠.

٣- وقد لاحظت ابن العربي يورد الشعر مستشهداً به لبيان اللغات الواردة في اللفظ القرآني ، ومن ذلك عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (١).

يقول ابن العربي : (المسألة الخامسة قوله «أوفوا» يقال : وفى وأوفى قال أهل العربية واللغتان في القرآن ، قال الله تعالى ﴿ومن أوفى بعهدِهِ من الله﴾ (٢).

وقال لشاعر العرب :
أما ابن طوقٍ فقد أوفى بدمته
كما وفى بقلاص النجم حاديها
فجمع بين اللغتين ، وقال تعالى : ﴿وإبراهيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ (٣).

٤- ثم نرى ابن العربي يحتكم إلى الشعر ليثبت معنى ترتب على مسألة نحوية ، ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ (٤).

يقول ابن العربي : (المسألة الخامسة «أرضيتم بالحياة من الآخرة» يعني بدلاً من الآخرة ، ويرد ذلك في كلام العرب نثراً ، ونظماً ، قال الشاعر :

فَلَيْتَ لَنَا مِنْ مَاءٍ زَمَزَمَ شَرْبَةً مُبَرَّدَةً بَاتَتْ عَلَى الطَّهْيَانِ

(١) سورة المائدة آية رقم ١ .

(٢) سورة التوبة آية رقم ١١١ .

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٥٤٢ والآية من سورة النجم رقم ٣٧ .

(٤) سورة التوبة آية رقم ٣٨ .

أراد ليت لنا بدلاً من ماء زمزم، والطَّهْيَان: عُوْدٌ يَنْصَبُ فِي سَاحَةِ الدَّارِ
لِلهَوَاءِ وَيَعْلَقُ عَلَيْهِ إِنَاءٌ لِيَلَّا حَتَّى يَبْرُدَ^(١).

٥- ومن ذلك أيضاً عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ
لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾^(٢).

يقول ابن العربي: (وقد قدّمنا القول في اللَّقِيطِ فِي سُورَةِ يُوسُفَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ، وَهَذِهِ اللَّامُ لِامِ الْعَاقِبَةِ كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ:
وَلِلْمَنَايَا تُرْبِي كُلِّ مُرْضِعَةٍ وَدُورُنَا لِخِرَابِ الدَّهْرِ نَبِيهَا)^(٣)

٦- وفي موضع آخر نجد ابن العربي يستشهد بالشعر انتصاراً لبعض
الآراء الفقهية وترجيحها، ومن ذلك عند تفسيره لقول الله عز وجل:
﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٤).

يقول ابن العربي: (المسألة الثانية «ماء طهوراً» واختلف الناس في
معنى وصفه بأنه طهور على قولين:
أحدهما: أنه بمعنى مطهر لغيره، وبه قال مالك والشافعي وخلق كثير
سواهما.

الثاني: أنه بمعنى طاهر، وبه قال أبو حنيفة، وتعلق في ذلك بقوله تعالى:
﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾^(٥) إذ لا تكليف في الجنة.

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٩٣٧.

(٢) سورة القصص آية رقم ٨.

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٤٥٢.

(٤) سورة الفرقان آية رقم ٤٨.

(٥) سورة الدهر آية رقم ٢١.

وقال الشاعر:

خَلِيلِيْ هَلْ فِي نَظْرَةٍ بَعْدَ تَوْبَةٍ
أُداوِي بِهَا قَلْبِي عَلِيٌّ فُجُور
إِلَى رُجْحِ الْأَكْفَالِ هَيْفٍ خُصُورِهَا
عِذَابِ الثَّنَايَا رِيْقُهُنَّ طُهُور
فوصف الريق بأنه طاهر وليس بمعنى أنه يطهّر^(١).

خامساً: البلاغة في تفسير ابن العربي :

لم يُعَنَّ ابن العربي ببيان النكات البلاغية والأسرار البيانية للألفاظ والمعاني القرآنية في تفسيره - أحكام القرآن - ويمكن تعليل هذا الأمر بسببين :

أحدهما . خاص يرجع إلى ابن العربي نفسه، ويتلخص في أنه لم يخرج عن الطابع العام الذي تميز به تفسيره وهو الطابع الفقهي .

الثاني : عام : وفحواه، أن الإقلال من الأسرار البلاغية ظاهرة عامة في التفسير لدى المفسرين الأندلسيين، ولعل مرجع الأمر إلى أن منشأ هذا الفن كان في المشرق، ونما وترعرع فيه، فبلغت عناية المشاركة به قمتها، فأنكبوا على ذلك بالبحث والدرس والتأليف، أما الأندلسيون المغاربة فلم تكن تربة هذا الفن عندهم خصبة، لذلك كانوا أقل شأناً من المشاركة في هذا المجال .

ويعلّل ابن خلدون هذه الظاهرة فيقول : (وبالجملة فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة، وسببه - والله أعلم - أنه كمالِيّ في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في العمران، والمشرق أوفر عمراناً من

^(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٤٠٢ .

المغرب - كما ذكرناه - أو نقول لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق،
كتفسير الزمخشري وهو كله مبني على هذا الفن وهو أصله^(١).

ومجمل ما تقدم فإن ظاهرة الإقلال من الأسرار البلاغية في تفسير ابن
العربي إنما ترجع إلى التزامه بالطابع الفقهي الذي تميز به في تفسيره وعدم
الخروج عليه، ثم إن هذا الفن ما كان نجمه يتلأل في سماء الأندلس كما
هو الشأن في المشرق.

ومع هذا كله فإنني طالعت تفسير ابن العربي في هذا المجال فلمست
هذه الظاهرة تبدو بوضوح، غير أنني عثرت على أمثلة - وإن كانت قليلة -
فلعلها توضح المقصود وتفي بالغرض المطلوب بعون الله.

المثال الأول: في الاستعارة:

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾^(٢).
يقول ابن العربي: (المسألة الأولى «والذين يرمون المحصنات» يريد
يشتمون، واستعير له اسم الرمي، لأنه إذابة بالقول، ولذلك قيل له القذف
قال أبو كبشة:

- وَجَرِحُ اللِّسَانَ كَجُرْحِ الْيَدِ -

وقال:

رَمَانِي بِأَمْرِ كُنْتُ مِنْهُ وَوَالِدِي بَرِيئاً وَمَنْ أَجَلَ الطُّوِيِّ رَمَانِي^(٣)

(١) ابن خلدون - المقدمة ص ٥٥٢.

(٢) سورة النور آية رقم ٤.

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٣٢٠. والطَّوِيِّ: البئر.

المثال الثاني : في التشبيه :

يقول ابن العربي عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾^(١) : (المسألة الأولى «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك» هذا مجازٌ عبّر به عن البخيل الذي لا يقدر من قلبه على اخراج شيءٍ من ماله ، فضرب له مثلاً «الغلّ» الذي يمنع من تصرف اليدين)^(٢) .
وفي هذا المثال عبّر ابن العربي عن التشبيه بالمجاز ، وبذلك يشير إلى أن المجاز مبني على التشبيه .

المثال الثالث : أسرار الجمال في التعبير القرآني :

عند تفسيره لقول الله عز وجل ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^(٣) .
يقول ابن العربي : (المسألة الثالثة : أمره بعبادته إذا قصر عباده في خدمته ، فإن ذلك طِبُّ عِلَّتِهِ ، وهي أشرف الخصال ، والتسمي بها أشرف الخطط .

قال شيوخ المعاني : ألا ترى كيف سمى الله بها رسوله عند أفضل منازلها وهي الإسراء فقال ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾^(٤) ولم يقل بنبيه ولا رسوله ، ولقد أحسن الشاعر فيما جاء به من اللفظ حيث يقول :

يَا قَوْمَ قَلْبِي عِنْدَ زَهْرَاءِ يَعْرِفُهُ السَّمَاعُ وَالرَّائِي
لَا تَدْعُنِي إِلَّا بَيَا عَبْدَهَا فَإِنَّهُ أَشْرَفُ أَسْمَائِي^(٥)

(١) سورة الإسراء آية رقم ٢٩ .

(٢) ابن العربي أحكام القرآن - ج ٣ ص ١١٩٢ .

(٣) سورة الحجر آية رقم ٩٩ .

(٤) سورة الإسراء آية رقم ١ .

(٥) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١١٢٦ .

وفي هذا المثال نلاحظ أن ابن العربي يبيِّن سرَّ التعبير القرآني بلفظ «عبد» عن النبي ﷺ، وذلك لبيان عِظَم منزلته وسموِّ مكانته وجلالة قدره.

وبعدُ فهذه أمثلة من تفسير ابن العربي - أحكام القرآن - أرجو أن تكون قد أعطت صورةً واضحةً عن مدى عنايته واهتمامه باللغة والنحو، على الرغم من أنها جاءت بقدر، بسبب أن الطابع الذي غلب على تفسير ابن العربي هو الطابع الفقهي كما أسلفنا.



اهتمام ابن عطية باللغة

من خلال البحث والنظر في تفسير ابن عطية - المحرر الوجيز - وجدته يفرغ عنايته المطلقة في اللغة والنحو، ويتوسع وشمول.

فقد تعرض ابن عطية في تفسيره إلى أصل الألفاظ واشتقاقها، وبيان معانيها وأوجه الإعراب فيها، وكان كثيراً ما ينقل آراء النحويين من البصريين والكوفيين، ويتعرض لها بالترجيح والتصحيح أو بالرد والتضعيف، وأكثر من الشواهد الشعرية في أغراض مختلفة ومقاصد متعددة.

هذا ولقد أفاض ابن عطية وتوسع في هذا المجال، حتى غدت هذه السمة طابعاً مميزاً لتفسيره، ولعله نهج هذا السبيل إيماناً منه بأن إعراب القرآن الكريم وكشف معانيه والعلم بألفاظه، والوقوف على هيئاتها والصيغ والتراكيب الواردة عليها الدالة على معانيها، وما يتعلق بهذه الألفاظ من فصاحة وبيان، كل ذلك إنما هو أصل في القرآن الكريم، لا تقوم معانيه ولا تنهض إلا بها.

ولقد أشار ابن عطية إلى هذا في مقدمة تفسيره فقال: (إعراب القرآن أصل في الشريعة لأن بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع)^(١).

ورتب ابن عطية هذه النتيجة على ما توصل إليه فهمه من النصوص الواردة عن الرسول ﷺ، وعن صحابته والتابعين، فنراه يعقد باباً في مقدمة تفسيره تناول فيه نصوصاً دلت بها على ماتوصل إليه، منها: ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «أعربوا القرآن واتمسوا غرائبه»^(٢).

واستدل بما روي عن ابن عباس أنه قال: «الذي يقرأ القرآن ولا يفسر

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٤٣.

(٢) الحديث: سبق تخريجه. ص ٣٢٧ من هذه الرسالة.

كالأعرابي الذي يَهْدِ الشَّعرَ» .

وقال أبو العالية في تفسير قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (١) .

قال : الحكمة : الفهم في القرآن .

وقال مجاهد : «أحبُّ الخلق إلى الله أعلمهم بما أنزل» .

وقال الحسن : «أهلكتهم العُجْمَة ، يقرأ أحدهم الآية فيعنى بوجوهها حتى يفترى على الله فيها» (٢) ؛

هذا هو موقف ابن عطية من قضية الاهتمام باللغة والنحو - في تفسيره - وإذا علمنا ذلك فلنتنقل إلى الأمثلة التي تعتبر تطبيقاً لهذا الموقف .

أولاً : الاشتقاق وبيان معاني الألفاظ واللغات الواردة فيها :

ولقد بيَّن ابن عطية في مواضع كثيرة من تفسيره آراء اللغويين في اشتقاق الألفاظ القرآنية الكريمة وساقها بتمامها .

١- ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ (٣) .

وفي هذا المثال يذكر ابن عطية آراء اللغويين في لفظة «ذرية» لبيان معناها وتوضيح مقصودها .

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٦٩ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٤٣ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٣٣ ، ٣٤ .

يقول ابن عطية: (واشتقاق اللفظة في اللغة يعطي أن تقع على جميع الناس، أي كلُّ أحد ذرية لغيره، فالناس كلهم ذرية بعضهم لبعض، وهكذا استعملت الذرية في قوله تعالى: ﴿إِنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾^(١) أي ذرية هذا الجنس، ولا يسوغ أن يقول في والد هذا ذرية لولده، وإذا اللفظة من -ذر- إذا بثَّ فهكذا يجيء معناها، وكذلك إن جعلناها من -ذرى- وكذلك إن جعلت من -ذراً- أو من الذر الذي هو صغار النمل.

قال أبو الفتح: الذرية يحتمل أن تكون مشتقة من هذه الحروف الأربعة، ثم طوّل أبو الفتح القول في وزنها على كل اشتقاق من هذه الأربعة الأحرف تطويلاً لا يقتضي هذا الإيجاز ذكره.

وذكرها أبو علي في الأعراف في ترجمة ﴿مَنْ ظَهَرِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾^(٢).

قال الزجاج: أصلها فعلية من الذر، لأن الله تعالى أخرج الخلق من صلب آدم كالذرّ.

قال أبو الفتح: هذه نسبة إلى الذرّ، كما قالوا في النسبة إلى الحرم: حرمي بكسر الحاء، وغير ذلك من تغيير النسب.

قال الزجاج: وقيل أصل ذرية «ذرورة» وزنها فعلولة، فلما كثرت الرءات أبدلوا من الأخيرة ياءً فصارت «ذروية» ثم أدغمت الواو في الياء فجاءت ذرية.

قال القاضي: فهذا اشتقاق من «ذرّ» يذر، أو من «ذرى» وإذا كانت

(١) سورة يس آية رقم ٤١.

(٢) سورة الأعراف آية رقم ١٧٢.

من «ذراً» فوزنها فعلية كمريقة، أصلها «ذرئة» فالزمت البدل والتخفيف كما فعلوا في «البرية» في قول من رآها من برأ الله الخلق، وفي كوكب دُرِّي في قول من رآه من «ذراً» لأنه يدفع الظلمة بضوئه^(١).

٢- ثم لاحظت ابن عطية يذكر آراء علماء اللغة في اللفظ القرآني الكريم، مبيناً معانيه المتعددة حسب تعدد حالات استعماله، ومن ذلك عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (رهن الشيء في كلام العرب، معناه: دام واستمر، يقال أرهن لهم الشراب وغيره، قال ابن سيده: ورهنه أي أدامه. ومن رهن بمعنى دام قول الشاعر:

اللَّحْمُ وَالْخُبْزُ لَهُمْ رَاهُنُ وَقَهْوَةٌ رَاوَوْقَهَا سَاكِبٌ^(٣)

أي دائم، قال أبو علي: ولما كان الرهن بمعنى الثبوت والدوام، فمن ثم بطل الرهن عند الفقهاء إذا خرج بوجه من الوجوه، لأنه فارق ما جعل له.

ويقال: أرهن في السلعة إذا غالى فيها حتى أخذها بكثير الثمن، ومنه قول الشاعر في وصف ناقة:

يَطْوِي ابْنُ سَلْمَى بِهَا مَنْ رَاكِبٌ بَعْدًا
عِيدِيَّةٌ أُرَهْنَتْ فِيهَا الدَّنَانِيرُ^(٤)

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٦٢.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٨٣.

(٣) الراووق: المصفاة، الكأس.

(٤) عيدية: ناقة من كرام النجائب. والبيت في لسان العرب: ظَلَّتْ تَجُوبُ بِهَا الْبُلْدَانَ =

العيد: بطن من مهرة، وإبل مهرة موصوفة بالنَّجابة، ويقال في معنى الرهن الذي هو التوثقة من الحق: أرهنت إرهاناً فيما حكى بعضهم، وقال أبو علي يقال: أرهنت في المغالاة، وأما في القرض والبيع فرهنت.

قال القاضي أبو محمد: ويقال بلا خلاف في البيع والقرض: رهنت رهناً ثم سُمِّيَ بهذا المصدر الشيء المدفوع، ونقل إلى التسمية، ولذلك كسر في الجمع كما تُكسر الأسماء وكما تُكسر المصادر التي يسمَّى بها، وصار فعله يُنصبُ نصب المفعول به لا نصب المصدر تقول رهنت رهناً، كما تقول رهنت ثوباً، لا كما تقول رهنت الثوب رهناً، وضربت ضرباً، وقد يُقال في هذا المعنى أرهنت، وفعلت فيه أكثر ومنه قول الشاعر:

يُراهنني ويرهنني بنيه وأرهنته بنيي بما أقول

وقال الأعشى:

حَتَّى يَقِيدُكَ مِنْ بَنِيهِ رَهِينَةً نَعَشُ وَبِرَهْنِكَ السَّمَاكَ (١) الْفَرْقَدَا

فهذه رويت من رهن وأما من أرهن منه قول همام بن مرة:

وَلَمَّا خَشِيتُ أَظْفِيرَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرْهَنْتُهُمْ مَالِكاً

قال الزجاج: يقال في الرهن رهنت وأرهنت، وقاله ابن الأعرابي، ويقال: رهنت لساني بكذا ولا يقال أرهنت (٢).

= ناجية... عبيدة... الخ. ج ٣ ص ٣٢٢ - دار صادر - بيروت، ج ١٣ ص ١٩٠ مادة - هن.

(١) نعش: مجموعة نجوم منها بنات نعش، السَّمَاك: مفرد السماكين، الفرقدين: كوكبان في بنات نعش، والسَّمَاك: نجم - لسان العرب - مادة سمك.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٣٧٦.

٣- (ثم لاحظتُ ابن عطية يهتمُ بذكر اللغات الواردة في اللفظ موضحاً أصولها، مبيناً اللغة التي اشتهر بها، إذ هي أصل اللفظ. وهذا يدل على واسع اطلاعه على لغات العرب واستيعابه لجوانبها، فيذكر مثلاً عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَكَأَيُّنَ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ﴾^(١) اللغات الواردة في «كأين». فيقول: (وفي «كأين» أربع لغات: كأين على وزن كعين - بتشديد الياء المكسورة - ويفتح العين، «وكأين» على وزن كعين، «وكأين» على وزن كعين - بسكون العين - «وكأن» على وزن كعين - بكسر العين - وأكثر ما استعملت العرب في أشعارها التي على وزن «كاعن» فمن ذلك قول الشاعر:

وكأين رَدَدْنَا عنكم من مُدَجِّجٍ
يَجِيءُ أَمَامَ القومِ يَرِدِي مُقَنَّعَا

وقال آخر:

وكأين ترى من صامتٍ لك معجب

زيادته أو نقصه في التَّكَلِّمِ

وقال جرير:

وكأين بالأباطحِ من صديقٍ يراني لو أُصِبْتُ هُوَ المُصَابَا

وقد جاء في اللغة التي ذكرتها أولاً قول الشاعر:

كأين في المعاشِرِ من أناسٍ أخوهم فوقهم وهم كرامُ

وهذه اللغة هي أصل اللفظة، لأنها كاف التشبيه دخلت على - أي -

(١) سورة آل عمران آية رقم ١٤٦ .

كما دخلت على - ذا - في قولك : لفلان كذا وكذا، وكما دخلت على -
أَنَّ - في قولك كأن زيداً أسدً، لكن بقي لها معنى التشبيه في كأن، وزال
عنها ذلك في كذا وكذا وفي كآين^(١).

ثانياً: وفي مجال النحو:

فإننا نجد ابن عطية يبين الوجوه الإعرابية في الآية الكريمة وتوجيهها
على المعاني فمثلاً:

١- عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ
يُشْرِكُ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَمِنَ الْمُقْرَبِينَ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (وقوله عيسى يحتمل من الإعراب ثلاثة أوجه: البدل
من المسيح وعطف البيان وأن يكون خبراً بعد خبر، ومنع بعض النحاة أن
يكون خبراً بعد خبر، وقال: كان يلزم أن تكون أسماؤه على المعنى أو
أسماؤه على اللفظة للكلمة، ويتجه أن يكون عيسى خبر ابتداء مضمّر
تقديره: هو عيسى بن مريم، ويدعو إلى كون هذا قوله ابن مريم صفة
لعيسى، إذ أجمع الناس على كتبه دون ألف. وأما على البدل أو عطف
البيان، فلا يجوز أن يكون ابن مريم صفة لعيسى، لأن الاسم ها هنا لم
يُرد به الشخص، هذه النزعة لأبي علي، وفي صدر الكلام نظر.

«ووجيهاً» نصب على الحال وهو من الوجه، أي له وجهٌ ومنزلةٌ عند
الله، والمعنى في الوجيه أنه حيثما أقبل بوجهه عظم ورُوعي أمره، وتقول
العرب فلان له وجهٌ في الناس وله جاه، وجاه عيسى في الدنيا بُيُوتُهُ وذكْرُهُ،
ورفعه في الآخرة مكانته ونعيمه وشفاعته، ومن المقربين معناه من الله

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٢٥٠ .

(٢) سورة آل عمران آية رقم ٤٥ .

تعالى) (١).

٢٧) ومن ذلك أيضاً: عند تفسيره لقوله عز وجل ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (٢).

يقول ابن عطية: (مثنى وثلث ورباع موضعها من الإعراب نصب على البدل مما طاب وهي نكرات لا تنصرف لأنها معدولة وصفة كذا قاله أبو علي.

وقال غيره: هي معدولة في اللفظ وفي المعنى، وأيضاً فإنها معدولة وجمع، وأيضاً فإنها معدولة مؤنثة.

قال الطبري: هي معارف لأنها لا تدخلها الألف واللام، وخطأ الزجاج هذا القول، وهي معدولة عن اثنين وثلثة وأربعة، إلا أنها مضمنة تكرار العدد إلى غاية المعدود وأنشد الزجاج لشاعر:

ولكنما أهلي بوادٍ أنيسُهُ

ذئابٌ تبغي الناسَ مثنى وموحدٍ

فإنما معناه اثنين اثنين، وواحدًا واحدًا، وكذلك قولك جاء الرجال مثنى مثنى وثلث، فإنما معناه اثنين اثنين، وثلثة ثلاثة) (٣).

٣- ثم كان ابن عطية يتعرض إلى ذكر المذاهب النحوية من بصرية وكوفية.

ومن أمثلة ذلك: عند تفسيره لقول الله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ يُتُوفُونَ مِنْكُمْ

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٨٧.

(٢) سورة النساء آية رقم ٣.

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٥.

ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهنَّ أربعة أشهرٍ وعشراً»^(١).

يقول ابن عطية: (قال بعض نحاة الكوفيين: الخبر عن «الذين» متروك والقصد الإخبار عن أزواجهم بأنهن يتربصن.

ومذهب نحاة البصرة: أن خبر «الذين» مترتب بالمعنى، وذلك أن الكلام إنما تقديره يتربص أزواجهم، وإن شئت قدرته «وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن» فجاءت العبارة في غاية الإيجاز، وإعرابها مترتب على هذا المعنى المالك لها المتقرر فيها)^(٢).

ونلاحظ ابن عطية في هذا المثال يقدر المعاني على الإعراب، على اعتبار أن المعنى أصل في الإعراب، أو أن الإعراب فرع المعنى. ثم يدع الأمر من غير ترجيح.

٤- وفي جانب آخر نجد ابن عطية وهو يستعرض آراء النحويين البصريين والكوفيين وغيرهم، يُنبه على مواطن الإجماع والخلاف بينهم، وفي النهاية يرجح من الآراء ما يرى الصواب بجانبه.

ومثال ذلك: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾^(٣).

يقول ابن عطية: (واختلف النحويون في تركيب لفظة «اللهم» بعد إجماعهم على أنها مضمومة الهاء، مشددة الميم المفتوحة، وأنها منادى، ودليل ذلك أنها لا تأتي مستعملة في معنى الخبر، فمذهب الخليل وسيبويه

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٣٤.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢١٥.

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٢٦.

والبصريين أن الأصل يالله، فلما استعملت الكلمة دون حرف النداء الذي هو - يا - جعلوا بدل حرف النداء هذه الميم المشددة، والضمّة في الهاء هي ضمة الاسم المنادى المفرد وذهب حرفان فعوض بحرفين .

ومذهب الفراء والكوفيين أن أصل «اللهم» يالله أم : أي أم بخير، وأن ضمة الهاء وهي ضمة الهمزة التي كانت في أم نقلت .

وردّ الزجّاج على هذا القول وقال : مُحال أن يترك الضم الذي هو دليل على نداء المفرد، وأن تجعل في اسم الله ضمة أم، هذا إلحاد في اسم الله تعالى .

قال القاضي أبو محمد : وهذا غلوٌ من الزجّاج، وقال أيضاً : إن هذا الهمز الذي يُطرح في الكلام فشأنه أن يؤتى به أحياناً كما قالوا : «ويلُمه» في ويلُ أمّه، والأكثر إثبات الهمز، وما سُمع قط يالله أم في هذا اللفظ، وقال أيضاً : ولا تقول العرب «يا للهِمَّ» .

وقال الكوفيون : إنه قد يدخل حرف النداء على اللهم وأنشدوا على ذلك :

وما عليك أن تقولي كَلِّمًا سَبَّحت أو هَلَلتِ يا اللّهُمَّ مَا

قالوا فلو كانت الميم عوضاً من حرف النداء لما اجتمعا، قال الزجّاج : وهذا شاذٌ لا يعرف قائله، ولا يترك له ما في كتاب الله وفي جميع ديوان العرب .

قال الكوفيون : وإنما تزداد الميم مخففةً في : حرفان عوض بحرفين .

و«مالك» : نصب على النداء، نصّ سيبويه ذلك في قوله تعالى ﴿قُلْ

اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿١﴾، وقال: إن «اللهم» لا يوصف لأنه قد ضُمّت إليه الميم قال الزجّاج: «مالك» عندي صفة لاسم الله تعالى وكذلك فاطر السماوات.

قال أبو علي: هو مذهب أبي العباس، وما قال سيبويه أصوب، وذلك أنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد اللهم، لأنه اسم مفرد ضُمّ إليه صوت، والأصوات لا توصف نحو: غاق وما أشبهه، وإن كان حكم المفرد ألا يوصف وإن كانوا قد وصفوه في مواضع، فلما ضُمّ هنا مالا يوصف إلى ما كان قياسه أن لا يوصف، صار بمنزلة صوت ضُمّ إلى صوت نحو: «حيهل» فلم يوصف.

قال النضر بن شميل: من قال اللهم فقد دعا الله بجميع أسمائه، وقال الحسن: اللهم مجمع الدعاء (٢).

٥- أما في مجال ترجيح آراء النحاة، فقد لاحظت ابن عطية كثيراً ما يرجح رأي سيبويه ويرتضيه ويقف بجانبه، ومن أمثلة ذلك: عند تفسيره لقول الله عز وجل ﴿أَوْكَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٣).

يقول ابن عطية: (قال سيبويه: «الواو» واو العطف دخلت عليها ألفُ الاستفهام، وقال الأخفش: هي زائدة، وقال الكسائي: هي «أو» فتحت تسهيلاً، وقرأها قوم «أو» - ساكنة الواو - فتجيء بمعنى «بل» كما يقول القائل: «لأضربنك»، فيقول المجيب: أو يكفيني الله.

(١) سورة الزمر آية رقم ٤٦.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٤٩.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٠٠.

قال الفقيه القاضي : وهذا كله متكلف ، و «أو» في هذا المثال متمكنة في التقسيم ، والصحيح قول سيويه^(١) .

ومن ذلك أيضاً : عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿مَنْ الذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾^(٢) .

قال ابن عطية : (وقوله تعالى ﴿مَنْ الذِينَ هَادُوا﴾ قال بعض المتأولين «من» راجعة على «الذين» الأولى متعلقة بـ «تر»^(٣) ، وقالت طائفة هي متعلقة بـ «نصيراً» والمعنى ينصركم من الذين هادوا ، فعلى هذين التأويلين لا يوقف في قوله - نصيراً - وقالت فرقة : هي لا ابتداء الكلام ، وفيه إضمار تقديره «قوم يحرفون» ، هذا مذهب أبي علي ، ونظيره قول الشاعر :
كانت من جمال أبي أقيشٍ يُقعقعُ خلفَ رجله بشنَّ

وقال الفراء وغيره : تقديره من ، ومنه قول ذي الرمة :
فظلوا ومنهم دمعه سابق له وأخرُ يثني دمعة العين باليدِ

فعلى هذا التأويل يوقف في قوله - نصيراً - وقول سيويه أصوب لأن إضمار الموصول ثقيل ، وإضمار الموصوف أسهل^(٤) .

ولا يعني ترجيح ابن عطية لرأي سيويه في أحيان كثيرة ، أنه لم

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٣٦٥ .

(٢) سورة النساء آية رقم ٤٦ .

(٣) الآية : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحاً مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضَلُّوا السَّبِيلَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَانِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾ .

النساء آية رقم ٤٤ ، ٤٥ .

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٣٨ .

يخالفه أو يردّ له رأياً، فقد تعرض لرأيه وردّه ومثاله : عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (١).

يقول ابن عطية : («وَكُتِبَ» عامل في رفع «الوصية» على المفعول الذي لم يسمَّ فاعله في بعض التقديرات ، وسقطت علامة التانيث من «كُتِبَ» لطول الكلام فحسن سقوطها، وقد حكى سيبويه : قام امرأة، ولكن حسن ذلك إنما هو مع طول الحائل) (٢).

٦- وفي معرض الرد على آراء النحويين نجد ابن عطية يردُّ على أبي علي الفارسي وعلى الزجاج والفرّاء :

أما ردّه على أبي علي الفارسي : فعند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (٣).

يقول ابن عطية : (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ» بالرفع في الاثني ونصب الجدال، وقرأ أبو جعفر بن القعقاع بالرفع في الثلاثة ورويت عن عاصم في بعض الطرق، و «لا» بمعنى ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو، و «في الحج» خبر «لا جدال» وحذف الخبر هنا هو مذهب أبي علي، وقد خولف في ذلك . بل «في الحج» هو خبر الكل، إذ هو في موضع رفع في الوجهين، لأن «لا» إنما تعمل على بابها فيما يليها، وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء، وظن أبو علي أنها بمنزلة ليس في نصب الخبر، وليس كذلك، بل هي

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٠ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٦٦ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٩٧ .

والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر، و «في الحج» هو الخبر في قراءتها بالرفع وفي قراءتها بالنصب، والتحرير أن «في الحج» في موضع نصب بالخبر المقدر، كأنك قلت موجود في الحج، ولا فرق بين الآية وبين قولك زيد في الدار^(١).

وأما ردّه رأي الزجاج: فعند تفسيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾^(٢).

قال ابن عطية: (العامل في قوله - يوم - الفعل الذي تتعلق به اللام في قوله ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٣)، قال الزجاج: تقديره ويثبت لهم عذابٌ عظيمٌ.

قال القاضي: وذلك ضعيفٌ من جهة المعنى، لأنه يقتضي أن عظم العذاب في ذلك اليوم، ولا يجوز أن يكون العامل قوله «عذاب»، لأنه مصدر قد وُصف، وبياض الوجه عبارة عن إشراقها واستنارتها برحمة الله^(٤).

وأما ردّه رأي الفراء: فعند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٥).

قال ابن عطية: (قال الفراء: «صدّ» عطف على «كبير» وذلك خطأ لأن المعنى يسوق إلى أن قوله تعالى ﴿وَكُفْرَبِهِ﴾ عطف على «كبير» أيضاً،

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٢١.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٠٦.

(٣) سورة آل عمران آية رقم ١٠٥.

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٨٩.

(٥) سورة البقرة آية رقم ٢١٧.

ويجيء من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله، وهذا يبين فسادَه. ومعنى الآية على قول الجمهور: إنكم يا كفار قريش تستعظمون علينا القتال في الشهر الحرام، وما تفعلون أنتم من الصدّ عن سبيل الله لمن أراد الإسلام، ومن كُفركم بالله وإخراجكم أهل المسجد عنه كما فعلوا برسول الله ﷺ وأصحابه أكبر جرماً عند الله^(١).

٧- هذا ولقد توسع ابن عطية في مسائل النحو والإعراب فذكر أدوات الشرط الجازمة وغير الجازمة مثل «إن، ومن، لو، لئن، إذا، ولولا، وإذ».

ومن أمثلة ما ذكر من أدوات الشرط عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: («والوصية» مفعول لم يسم فاعله «بكتب»، وجواب الشرطين إذا، وإن: مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله «كُتِبَ عَلَيْكُمْ» كما تقول: شكرتُ ففعلك إن جئتني إذا كان كذا^(٣)).

وكذلك أيضاً عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾^(٤).

يقول ابن عطية: (و «إن» شرط، والمراد بهذا الشرط التثبيت وهزُّ النفس، كما تقول افعل كذا إن كنت رجلاً)^(٥).

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٦٠.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٨٠.

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٦٧.

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٧٢.

(٥) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٤٧.

ويلاحظ ذكر أدوات الشرط في تفسير ابن عطية عند تفسيره للآيات الكريمة التالية فليرجع إليها:

﴿وَلَنْ أُنْفِثَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ (١).

﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (٢).

﴿الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (٣).

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (٤).

٨- وتعرض ابن عطية كذلك في تفسيره لأسماء الإشارة القريب منها والبعيد مثل: «هذا، تلك، ذلك، أولئك، هؤلاء».

ومن أمثلة ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (٥).

يقول ابن عطية: («ذلك» الاسم من ذلك «الذال والألف»، وقيل «الذال» وحدها، «والألف» تقوية، «واللام» لبعد المُشار إليه وللتأكيد، «والكاف» للخطاب، وموضع ذلك كأنه خبر ابتداء، أو ابتداء وخبره بعده) (٦).

ومن أمثلة أسماء الإشارة ما ذكره عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) سورة البقرة آية رقم ١٤٥. انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١١.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٦٥. انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٣٩.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٩٧. انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٢١.

(٤) سورة النساء آية رقم ٨٢. انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٩٠.

(٥) سورة البقرة آية رقم ٢.

(٦) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ١٤١.

اللَّهِ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿١﴾ .

يقول ابن عطية: («وقوله هذا صراط مستقيم» إشارة إلى قوله إن الله رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هو، لأن ألفاظه جَمَعَت الإِيمان والطَّاعات) (٢) .

ويلاحظ ذكر أسماء الإشارة في تفسير ابن عطية عند تفسيره للآيات الكريمة التالية:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ (٣) .

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (٤) .

﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ (٥) .

﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (٦) .

٩- ثم نجد ابن عطية يتعرض في تفسيره إلى الأسماء الموصولة وإعرابها ومن أمثلة ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَبَهَّتِ الذِّي كَفَرًا﴾ (٧) .

قال ابن عطية: (بعد أن ذكر أوجه القراءات في لفظ «بهت» فَبَهَّتِ بفتح الباء والهاء، على معنى فَبَهَّتْ إبراهيم الذي كفر فالذي في موضع

(١) سورة آل عمران آية رقم ٥١ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٩٩ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٧٤ . انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٤٧ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢٥٣ . انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٧٠ .

(٥) سورة آل عمران آية رقم ٥٨ . انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٠٧ .

(٦) سورة النساء آية رقم ١٠٩ . انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ٢٥٠ .

(٧) سورة البقرة آية رقم ٢٥٨ .

ومن ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (٢).

قال ابن عطية : («الذين» في موضع رفع بالابتداء، والخبر «يعرفونه» وصحَّ أن يكون في موضع خفض نعتاً للظالمين، أي في الآية السابقة ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٣).

وعند تفسيره لقول الله تعالى كذلك : ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (٤).

يقول ابن عطية : (و«ما» يصح أن تكون في موضع رفع على الابتداء، و«ذا» خبرها، فهي بمعنى الذي، «وينفقون» صلة، وفيه عائد على «إذا» تقديره ينفقون) (٥).

وفي موضع آخر يقول ابن عطية : (يقول الله تعالى : ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاستشهدوا عليهنَّ أربعةً مِنْكُمْ﴾ (٦).

قوله (وَاللَّاتِي) : اسمُ جمع «التي» وتجمع أيضاً على (اللواتي)،

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٨٩.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٤٦.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٤٥. انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٣.

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢١٥.

(٥) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٥٧.

(٦) سورة النساء آية رقم ١٥.

ويقال «اللائي» بالياء» (١).

ويلاحظ كذلك ذكر ابن عطية للأسماء الموصولة وإعرابها عند تفسيره
للآيات الكريمة التالية:

﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ (٢).
﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُوهُمَا﴾ (٣).

١٠ - وقد كان ابن عطية يتعرض في تفسيره لإعراب الضمائر، ومن
ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ﴾ (٤).

قال ابن عطية: («نحن» اسم من ضمائر المرفوع مبني على الضم إذا
كان اسماً قوياً يقع للواحد والمعظم والاثنين والجماعة، فأعطي أسنى
الحركات، وأيضاً فلماً كان في الأغلب ضمير جماعة وضمير الجماعة في
الأسماء الظاهرة «الواو»، أعطي الضمة إذ هي أخت الواو» (٥).

ومن إعراب الضمائر عند ابن عطية يقول عند تفسيره لقوله تعالى:
﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ
عِلْمٌ﴾ (٦).

(وأما إعراب «ها أنتم هؤلاء» فمبتدأ وخبر، «وحاججتم» في موضع

(١) ابن عطية المحرر الوجيز - ج ٤ ص ٤٦ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٧٠ . وانظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٤٣ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٦ . وانظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ٤٧ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ١١ .

(٥) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ١٦٥ .

(٦) سورة آل عمران آية رقم ٦٦ .

الحال لا يستغني عنها^(١).

١١- ولم يأل ابن عطية جهداً في بيان معاني الحروف، فقد بين معاني حروف الجرّ الواردة في الآيات الكريمة.

ومن ذلك عند تفسيره لقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (والآية تشير بتبعيض «من» إلى الحرام رزق)^(٣).

وأيضاً عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٤).

يقول ابن عطية: (و «من» الاولى لا ابتداء الغاية، والثانية للتبعيض)^(٥).

وفي بيان معنى الباء كحرف من حروف الجرّ يقول ابن عطية عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتَدُلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾^(٦).

(قال قوم: معنى الآية تسارعون في الأموال إلى المخاصمة إذا علمتم أن الحجة تقوم لكم، إما بأن لا تكون على الجاحد بيّنة، أو يكون مال

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١١٧ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٧٢ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٤٧ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٨٧ .

(٥) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٩١ .

(٦) سورة البقرة آية رقم ١٨٨ .

أمانة، كاليتيم ونحوه مما يكون القول فيه قوله، فالباء في «بها» باء السبب .
وقيل معنى الآية تُرثسوا بها على أكل أكثر منها فالباء إلزاقٌ مُجرّد، وهذا
القول يترجح لأن الحكّام مِظَنَّة الرِشَا إلا من عُصِم ، وهو الأقل(١).

وفي بيان معنى حرف الجرّ «في» يقول ابن عطية عند تفسيره لقول الله
تبارك وتعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ
رَسُولُهُ﴾(٢).

(وقوله تعالى: ﴿وفيكلم﴾ هي ظرفية الحضور والمشاهدة لشخصه عليه
السلام وهو في أمته إلى يوم القيامة بأقواله وآثاره)(٣).

١٢- ولقد تعرّض ابن عطية في بعض الأحيان أثناء بيانه لمعاني
الحروف إلى حروف العطف الواردة في الآيات الكريمة وبيّن معانيها .

ومن أمثلة ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ
أَفَاضَ النَّاسُ﴾(٤).

قال ابن عطية: («وُثِمَ» ليست في هذه الآية للترتيب، إنما هي لعطف
جملة كلام على جملة هي منها منقطعة)(٥).

ومن ذلك أيضاً ما ذكره ابن عطية عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٩٦ .

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٠١ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٧٩ ، وانظر كذلك «لبيان معاني حروف
الجر» ج ٢ ص ٣٣٧ ، ج ٢ ص ٣٣٩ ، ج ٣ ص ٢٦٧ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٩٩ .

(٥) ابن عطية: المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٢٩ .

لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ﴿١﴾ .

قال ابن عطية: («فأفوز» نُصِبَ بالفاء في جواب التمني) (٢) .

١٣- ومن جملة ما تعرض له ابن عطية في الحروف لبيان معانيها حروف التمني والترجي .

ومثال ذلك: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكْبُرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٣) .

قال ابن عطية: «لعلكم تشكرون» تَرَجَّحَ في حَقِّ البَشَرِ، أي على نعمة الله في الهدى (٤) .

ومثال التمني عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ (٥) .

قال ابن عطية: («ليت» للتمني - يريد - متمنياً شيئاً قد كان عاهد أن يفعله ثم عذر في عهده، لأن المؤمن إنما يتمنى مثل هذا إذا كان المانع له من الحضور عذراً واضحاً وأمراً لا قدرة له معه فهو يتأسف بعد ذلك على فوات الخير، أما المنافق فهو يعاطي المؤمنين المودة ويعاهد على التزام كلف الإسلام، ثم يتخلف نفاقاً وشكاً وكفراً بالله ورسوله، ثم يتمنى عندما يكشف الغيب الظفر للمؤمنين) (٦) .

(١) سورة النساء آية رقم ٧٣ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٧٤ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٨٥ .

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٨٥ .

(٥) سورة النساء آية رقم ٧٣ .

(٦) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٧٣ .

ثالثاً: الاستشهاد بالشعر:

وفي هذا المجال تتبعت تفسير ابن عطية فوجدته لم يأل جهداً في الإكثار من الشواهد الشعرية وفي أغراض مختلفة، يمكن حصرها في خمسة أغراض.

الفرض الأول: شرح الألفاظ القرآنية وتوضيحها وبيان معانيها:

ومن أمثلة ذلك عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرَوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(١).

يقول ابن عطية: («الصفا والمروة» جبالان بمكة، و«الصفا» جمع صفاة، وقيل: هو اسم مفرد جمعه صفي وأصفاء، وهي الصخرة العظيمة. قال الراجز:

كَأَنَّ مَتْنِيهِ مِنَ النَّفْيِ مَوَاقِعُ الطَّيْرِ عَلَى الصُّفْيِ^(٢)
وقيل من شروط الصفا البياض والصلابة، والمروة: واحدة المرو، وهي الحجارة الصغيرة التي فيها لين، ومنه قول الذي أصاب شاته الموت من الصحابة «فذكيتها بمروة» وقد قيل في المرو: إنها الصلاب، قال الشاعر:

وتولَّى الأرض خُفّاً ذابلاً فإذا ما صادفَ المروَ رَضِخُ
والصحيح أن المرو: الحجارة صليبتها ورخوها الذي يتشظى وترقُ
حاشيته وفي هذا يقال المرو أكثر، وقد يقال في الصليب، وتأمل قول أبي ذؤيب:

(١) سورة البقرة آية رقم ١٥٨ .

(٢) النَّفْيُ: الرشاش من ماء المطر.

حَتَّى كَأَنِّي لِلْحَوَادِثِ مَرَوَةٌ
بصفاً المُشَقَّرَ كُلَّ يَوْمٍ تُقَرِّعُ

وجبيل الصفا بمكة صليب، وجبيل المروة إلى اللين ماهقٌ - أبيض -
فبذلك سمياً^(١).

ومن أمثلة الاستشهاد بالشعر لبيان معاني ألفاظ القرآن الكريم كذلك
عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا
كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (والصيام في اللغة الإمساك وترك التنقل من حال إلى
حال، ومنه قول النابغة:

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ
تَحْتَ الْعِجَاجِ وَخَيْلٌ تَعْلُكُ اللَّجْمَا

أي خيل ثابتة ممسكة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾^(٣)
أي إمساكاً عن الكلام، ومنه قول امرئ القيس:
- كَأَنَّ الثَّرِيًّا عُلِّقَتْ فِي مَصَامِهَا -

أي في موضع ثبوتها وامتساكها.
ومنه قوله:

فَدَعُ دَا وَسَلَّ الْهَمَّ عَنْكَ بِجَسْرَةٍ
ذَمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَّرَا

أي وقفت الشمس عن الانتقال وثبتت^(٤).

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٥ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٨٣ .

(٣) سورة مريم آية رقم ٢٦ .

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٧٢ . والبيت في لسان العرب بلفظ «فَدَعَهَا

وقد لاحظت ابن عطية، وهو يسوق الشواهد الشعرية لبيان معاني الألفاظ القرآنية، يصحح بعض المفاهيم اللغوية الخاطئة، ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَبَّتْ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ (١).

يقول ابن عطية: («دَابَّة» تجمع الحيوان كله، وقد أخرج بعض الناس الطير من الدواب وهذا مردود، قال الأعشى:
نِيَافٌ كَغُصْنِ الْبَانِ تَرْتَجُ إِنْ مَشَتْ
دَبِيبٌ قَطَا الْبَطْحَاءِ فِي كُلِّ مِنْهَلٍ

وقال علقمة:

- صَوَاعِقُهَا لِطَيْرِهِنَّ دَبِيبٌ (٢) -

الغرض الثاني: الاستشهاد بالشعر لبيان اللغات الواردة في اللفظ وتوضيحها.

ومثال ذلك: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ (٣).

يقول ابن عطية: (قال الطبري وجماعة من اللغويين: التشديد والتخفيف من «ميت وميت» لغتان، وقال أبو حاتم: ما قد مات فيقالان فيه، وما لم يموت فلا يقال فيه «ميت» بالتخفيف.

= وسئل... اللسان مادة صوم ص ٣٥١ ج ١٢ - دار صادر - بيروت.

(١) سورة البقرة آية رقم ١٦٤.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٣٥.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٧٣.

قال القاضي أبو محمد: هكذا هو استعمال العرب ويشهد بذلك قول الشاعر:

لَيْسَ مِنْ مَاتَ فَاسْتِرَاحَ بِمَيْتٍ
إِنَّمَا الْمَيْتُ مَيْتٌ الْأَحْيَاءُ
وأما قول الشاعر:

إِذَا مَا مَاتَ مَيْتٌ مِنْ تَمِيمٍ
فَسَرَّكَ أَنَّ يَعِيشَ فَجِيءَ بِزَادٍ
فالأبلغ في الهجاء أن يريد الميت حقيقة^(١).

الغرض الثالث: الاستشهاد بالشعر على قاعدة نحوية، وهي جواز عطف الفعل المضارع على اسم الفاعل لاشتراكهما في المضارعة، وجواز عطف اسم الفاعل على الفعل المضارع:

ومثال ذلك: عند تفسيره لقول الله عز وجل ﴿وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ
وَكَهْلًا﴾^(٢).

قال ابن عطية: (قوله «يكلم» نائب عن حال تقديرها «مكلماً»، وذلك معطوف على قوله «وجيهاً» وجاء عطف الفعل المستقبل على اسم الفاعل لما بينهما من المضارعة، كما جاز عطف اسم الفاعل على الفعل المستقبل في قول الشاعر:

بِتُّ أَعْشِيهَا بِعَضْبٍ بَاتِرٍ
يَفْصِدُ فِي أَسْوَاقِهَا وَجَائِرٍ

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٤٧ .

(٢) سورة آل عمران آية رقم ٤٦ .

أي يشقُّ عِرْق ساقها بالسيف ليستخرج دَمَه فيشربه(١).

الغرض الرابع: (الاستشهاد بالشعر لبيان معنى تفرَّع عن الإعراب:

ومثال ذلك: عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾(٢).

قال ابن عطية: («شيء») في هذه الآية مفعولٌ لم يسمَّ فاعله، وجاز ذلك، «عُفِيَ» لا يتعدى الماضي الذي بُنيت منه من حيث يقدر «شيء» تقدير المصدر، كأن الكلام عُفِيَ له من أخيه «عفو»، و «شيء» اسم عام لهذا وغيره، أو من حيث تقدر «عُفِيَ» بمعنى ترك فتعمل عملها، والأول أجود، وله نظائر في كتاب الله ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئاً﴾(٣) قال الأخفش: التقدير لا تضرونه ضراً ومن ذلك قول أبي خراش:

فَعَادَيْتَ شَيْئاً وَالدَّرِيْسَ كَأَنَّمَا

يُزْعِزُهُ وَرُدُّ مَنِ الْمُوْمِ مُرْدَمِ

- أي أراد أن الحمى لازمته ولم تفارقه (-)(٤).

الغرض الخامس: الاستشهاد بالشعر في توجيه القراءة الشاذة لتوافق قراءة الجمهور من حيث المعنى:

ومثاله: عند تفسير ابن عطية لقول الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٨٨.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٧٨.

(٣) سورة التوبة آية رقم ٣٩.

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٦٤. الدريس: الثوب الخلق، ورد: الحمى،

الموم: الرسام، مردم: دائم.

يَطُوفَ بِهِمَا» (١).

يقول: وأيضاً فإن ما في مصحف ابن مسعود - أن لا يطوف بهما - يرجع إلى معنى أن يطوف، وتكون «لا» زائدة، صلةً في الكلام، كقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ﴾ (٢).

وكقول الشاعر:

مَا كَانَ يَرْضَى رَسُولَ اللَّهِ فِعْلُهُمْ
وَالطَّيَّانِ أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُ

أي وعمر، وكقوله الآخر:

- وَمَا أَلَوْمُ الْبَيْضِ إِلَّا تَسْخُرَا (٣) -

رابعاً: البلاغة في تفسير ابن عطية:

لم يُعَنَ ابن عطية أثناء تفسيره للآيات القرآنية الكريمة بيان ما تشتمل عليه من الصور البيانية والأسرار البلاغية، والسبب في ذلك أن ابن عطية كغيره من المفسرين الأندلسيين تأثر بهذه الظاهرة العامة وهي - الإقلال من ذكر الأسرار البلاغية في تفاسيرهم - والتي كنت قد أشرتُ إليها سابقاً، أثناء الحديث عن موقف ابن العربي من قضية الاهتمام بالناحية البلاغية في تفسيره (٤).

ومن هنا فإنني أستطيع القول بأن ابن عطية قد تعرض للصور البيانية والأسرار البلاغية التي تنطوي عليها الآيات الكريمة، ولكن هذا التعرض

(١) سورة البقرة آية رقم ١٥٧ .

(٢) سورة الأعراف آية رقم ١٢ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٩ .

(٤) انظر ص ٣٣٨ من هذه الرسالة .

كان بقدرٍ محدود، فلم يخلُ تفسيره من ذلك، ولم يتوسع بمزيد من التفصيل والتوضيح، حتى أنه كان يكفي بالإشارة إلى ما تحمله الآيات من تشبيه أو استعارة أو مجاز، دونما تحديد أو بيان لنوع التشبيه أو الاستعارة أو المجاز.

ولعلَّ السبب الذي حمل ابن عطية على اتخاذ هذا الموقف - بالإضافة إلى ما ذكرنا - أنه كان يرى أن حملَ كلام الله تعالى على الحقيقة أولى من حمله المجاز وإن احتمله، وبهذا أشار عند تفسيره لبعض الآيات الكريمة، فوجد مثلاً عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبَطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (١).

يقول ابن عطية: (وحكى الطبري عن فرقة أن الخشية للحجارة مستعارة، كما استعيرت في قوله ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ (٢) وكما قال زيد الخيل:

بِجَمْعِ تَضَلُّ الْبُلُقِ فِي حُجْرَاتِهِ
تَرَى الْأَكْمَ فِيهِ سُجَّداً لِلْحَوَافِزِ

وكما قال جرير:

لَمَّا أَتَى خَيْرُ الزُّبَيْرِ تَوَاضَعَتْ
سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَعُ
أي من رأى الجبل هابطاً تخيلاً فيه الخشية، وهذا قول ضعيف، لأن براعة معنى الآية تختل به، بل القول إن الله يخلق للحجارة قدراً من الإدراك تقع

(١) سورة البقرة آية رقم ٧٤.

(٢) سورة الكهف آية رقم ٧٧.

به الخشية والحركة) (١).

وبعد، فقد أدمت النظر والبحث في - المحرر الوجيز - فوجدتُ ضالتي من الصور البلاغية، والأسرار البيانية التي أستطيع أن أقدمها كأمثلة توضح موقف ابن عطية من الناحية البلاغية.

١- التشبيه :

وهو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى، ومن أمثله عند ابن عطية :

(أ) عند تفسير قوله تعالى : ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ (٢).

يقول ابن عطية : (واللباس أصله في الثياب، ثم شبه التباس الرجل بالمرأة وامتزاجهما وتلازمهما بذلك، قال النابغة الجعدي :

إِذَا مَا الضُّجَيْجُ ثَنَى جِيدَهَا
تَدَاعَتْ فَكَانَتْ عَلَيْهِ لِبَاسَا

وقال النابغة أيضاً :

لَبِسْتُ أَنْسَاءً فَأَفْنَيْتَهُمْ
وَأَفْنَيْتُ بَعْدَ أَنْسَاءِ أَنْسَاءٍ
شبه خلطته لهم باللباس) (٣).

(ب) عند تفسير قول الله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٣٢٥ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٨٧ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٨٩ .

أَنْىِ شِتْمٌ ﴿١﴾ .

قال ابن عطية: (وحرثُ تشبيه، لأنهنَّ مُزدرعُ الذرية، فلفظة الحرث تعطي أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج خاصة) (٢).

(ج) عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَمَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ﴾ (٣).

يقول ابن عطية: (والحبلُ: العهدُ، شبه به لأنه يصل قوماً بقوم، كما يفعل الحبل في الأجرام) (٤).

٢- الاستعارة:

وهي مجاز لغوي، بمعنى هي لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة. كقول أحدنا رأيت أسداً يحارب، فلفظ أسد في اللغة إنما وضع للحيوان المفترس لا للرجل القوي صاحب الشكيمة، أي إن اسم المشبه به استعير إلى المشبه، وعلى هذا يسمّى المشبه به مُستعاراً منه، والمشبه مستعار له، واللفظ مستعار (٥).

ومن أمثلة الاستعارة عند ابن عطية:

(أ) عند تفسير قول الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أُنَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ (٦).

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٢٣ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٨٣ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم ١١٢ .

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٩٨ .

(٥) انظر: عبدالمتعال الصعيدي - بغية الإيضاح - ج ٣ ص ٩٠ .

(٦) سورة آل عمران آية رقم ٤٠ .

يقول ابن عطية: («بلغني الكبر» استعارة، كأنَّ الزمان طريق والحوادث تتسابق فيه، فإذا التقى حادثان فكأنَّ كل واحد منهما قد بلغ صاحبه وحقيقة البلوغ في الأجرام أن ينتقل البالغ إلى المبلوغ إليه) (١).

(ب) عند تفسير قوله تعالى: ﴿سَنَلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ (٢).

يقول ابن عطية: (وقوله تعالى: ﴿سَنَلْقِي﴾ استعارة، إذ حقيقة الإلقاء إنما هي في الأجرام، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ (٣).

ونحوه قال الفرزدق:

هُمَا نَفْسًا فِي فِيٍّ مِنْ فَمُويهِمَا

عَلَى النَّابِحِ الْعَاوِي أَشَدَّ رِجَامٍ (٤).

(ج) عند تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (٥).

يقول ابن عطية: («والخيط» استعارة وتشبيه لرقعة البياض أولاً ورقعة السواد الحافاً به، ومن ذلك قول أبي داود:

فَلَمَّا بَصُرْنَا بِهِ غُدُوَّةً وَّلَا حَ مِّنَ الْفَجْرِ خَيْطًا أَنَارًا (٦).

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٧٨.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٥١.

(٣) سورة النور آية رقم ٤.

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٢٥٩.

(٥) سورة البقرة آية رقم ١٨٧.

(٦) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٩١.

ونلاحظ ابن عطية في هذا المثال يقرن الاستعارة مع التشبيه، ولعلّه قصد استعارة أصلها التشبيه.

٣- المجاز:

(أ): المجاز العقلي: وهو إسناد الفعل لغير ما وضع له^(١).

عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبَحَتْ تِجَارَتَهُمْ﴾^(٢).

قال ابن عطية: (ختم للمثل بما يشبه مبدأه من لفظه، وأسند الريح إلى التجارة كما قالوا: ليلُهُ قائمٌ ونهارُهُ صائمٌ، والمعنى: فما ربحوا في تجارتهم)^(٣).

(ب): المجاز المرسل: وهي ما كانت العلاقة بينه وبين المشبه به غير المشابهة^(٤).

عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾^(٥).

قال ابن عطية: (فقد رأيتموه. يريد رأيتم أسبابه وهي الحرب المشتعلة والرجال بأيديهم السيوف، وهكذا قال عمير بن وهب يوم بدر: رأيتُ البلىا تحمل المنايا، وكما قال الحرث بن هشام:

(١) انظر: فنّ البلاغة - دكتور عبدالقادر حسين - ص ٩١.

(٢) سورة البقرة آية ١٦.

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ١٧٧.

(٤) انظر الخطيب - متن التلخيص ص ٨٠. السيوطي - شرح عقود الجمان - ص ٩٢.

(٥) سورة آل عمران آية ١٤٣.

وَوَجَدْتُ رِيحَ الْمَوْتِ مِنْ تِلْقَائِهِمْ
فِي مَازِقِ وَالْخَيْلِ لَمْ تَتَبَدَّ

يريد لقرب الأمر، ونحو هذا قول عامر بن فهيرة:
- لقد رأيتُ الموتَ قبل دَوِّهِ -

يريد لَمَّا اشتدَّ به المرضُ (١).

وهنا لم يذكر ابن عطية نوع المجاز الذي علاقه السببية.

ومن أمثلة المجاز المرسل كذلك: عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا
يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (٢).

يقول ابن عطية: (وقال بعض الناس لما يؤولُ أكلهم للأموال إلى
دخولهم النار) (٣).

وفي هذا المثال نجد ابن عطية لم يذكر نوع المجاز المرسل الذي
علاقته المسببية.

٤- الإيجاز:

وهو جمع المعاني الكثيرة تحت اللفظ القليل مع الوفاء بالغرض
والإيضاح.

عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا
فَإِنبِئْكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (٤).

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٢٤٥ .

(٢) سورة النساء آية رقم ١٠ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ٣٢ .

(٤) سورة المائدة آية رقم ٤٨ .

قال القاضي ابن عطية: (وهذه الآية بارعة في الفصاحة، جمعت المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة، وكلُّ كتاب الله كذلك، إلا أنا بقصور أفهامنا يبين في بعض لنا أكثر مما يبين في بعض)^(١).

٥- التعبير عن المستقبل بالماضي وبالعكس:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (ودخلت «إذ» وهي لما مضى في أثناء هذه المستقبلات تقريباً للأمر وتصحيحاً لوقوعه، كما يقع الماضي موقع المستقبل في قوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾^(٣).

ومنه قول الأشر النخعي:
بَقِيْتُ وَفُرِيَ وَانْحَرَفْتُ عَنِ الْعُلَا
وَلَقِيْتُ أَضْيَافِي بِوَجْهِ عَبُوسٍ^(٤)

وأما التعبير عن الماضي بلفظ المستقبل - عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ﴾^(٥).

قال ابن عطية: (وجاء «تقتلون» بلفظ الاستقبال، وهو بمعنى المضيّ لما ارتفع الإشكال بقوله «من قبل» وإذا لم يشكل فجائز سوق الماضي

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٥ ص ١٢٢ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٦٦ .

(٣) سورة الأعراف آية رقم ٥٠ .

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٤٠ .

(٥) سورة البقرة آية رقم ٩١ .

بمعنى المستقبل، وسوق المستقبل بمعنى الماضي .

قال الحطّية :

شَهِدَ الحُطَيْئَةُ يَوْمَ يَلْقَى رَبَّهُ
أَنَّ الوَلِيدَ أَحَقُّ بِالْعُذْرِ

وفائدة سوق الماضي في موضع المستقبل الإشارة إلى أنه في النبوة كالماضي الذي وقع، وفائدة سوق المستقبل في موضع الماضي الإعلام بأن الأمر مستمر، ألا ترى أن حاضري محمد ﷺ لما كانوا راضين بفعل أسلافهم بقي لهم من قتل الأنبياء جزءاً^(١).

٦- أسرار الجمال في التعبير القرآني :

(أ) عند تفسير قول الله تعالى : ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾^(٢).

يقول ابن عطية : (أخبر الله تعالى في هذه الآية، عن حقيقة أمر إبراهيم، فنفي عنه اليهودية والنصرانية والإشراك الذي هو عبادة الأوثان، ودخل في ذلك الإشراك الذي تتضمنه اليهودية والنصرانية، وجاء ترتيب النفي على غاية الفصاحة، نفى نفس الملل، وقرّر الحالة الحسنة، ثم نفى نفياً بيّناً به أن تلك الملل فيها هذا الفساد الذي هو الشرك، وهذا كما تقول العرب : « ما أخذتُ لك مالاً بل حفظته »، « وما كنت سارقاً »، فنفيت أقبح ما يكون في الأخذ^(٣).

(١) ابن عطية - المحرّر الوجيز - ج ١ ص ٣٥٣ .

(٢) سورة آل عمران آية رقم ٦٧ .

(٣) ابن عطية - المحرّر الوجيز - ج ٣ ص ١١٨ .

وفي هذا المثال بيّن لنا ابن عطية فصاحة القرآن الكريم في ترتيبه للكلام والتعبير عنه - فوضّح ابن عطية أن القرآن ذكر فساد عقيدة اليهودية والنصرانية لما تضمنه من الإِشْرَاقِ بِاللَّهِ وذلك عن طريق نفي الشُّركِ عن إبراهيم عليه السلام، بعد أن نفى عنه اليهودية والنصرانية، فظهرت بالتالي حنيفية ملّة إبراهيم، وإشراك اليهودية والنصرانية.

(ب) عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (١).

وهنا نلاحظ ابن عطية يستقرىء لفظة «العباد» في مواضع استعمالها في القرآن الكريم، ليرتب على هذا الاستقرار معاني عظيمة، يبرز من خلالها سرّ التعبير القرآني، فيظهر تمييزاً واضحاً في استعمال الألفاظ بناءً على هذه المعاني التي استنبطها من استقراءه للفظ «العباد».

ولقد بيّن ابن عطية سرّ التعبير القرآني عن «البشر» بلفظ «العباد» تارةً وبلفظ «العبيد» أخرى، فقال: والذي استقرت في لفظ «العباد» أنه جمع عبد متى سيقّت اللفظة في مضمار الترفيع، والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشأن، وانظر قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (٢)، ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ (٣) ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ (٤)، فنوّه بهم، وقال بعض اللغويين: إن نصارى الحيرة وهم عرب لمّا أطاعوا كِسْرَى ودخلوا تحت أمره، سمّتهم

(١) سورة آل عمران آية رقم ٧٩.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ٣٠.

(٣) سورة الزمّير آية رقم ٥٣.

(٤) سورة المائدة آية رقم ١١٨.

العرب فلم ينته بهم إلى اسم العبيد، وقال قريم: بل هم قوم من العرب من قبائل شتى اجتمعوا وتنصروا وسَمَّوا أنفسهم العباد، كأنه انتساب إلى عباد الله وأما العبيد: فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس:

قُولًا لِذُودَانِ عِبِيدِ الْعَصَى مَا غَرَّكُم بِالْأَسَدِ الْبَاسِلِ

ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(١)، لأنه مكان تشفيق وإعلام بقلّة انتصارهم ومقدرتهم، وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك، ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا، ولذلك أنس بها في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾^(٢).

قال الإمام أبو محمد:

(فهذا النوع من النظر يسلك به سبل العجائب في ميز فصاحة القرآن الكريم على الطريقة العربية السليمة)^(٣).

وبعد . .

فهذه شخصية ابن عطية في هذا الميدان، عرفنا جوانبها وأدركنا أبعادها من خلال النماذج التي عرضناها في هذا البحث، والتي دلّت على أنه العالم المتبحر في العربية وفنونها، الخبير بدقائقها وأسرارها، العارف بمذاهبها واتجاهاتها.

وبناءً على هذا فقد جاء تفسيره - المحرر الوجيز - متين القاعدة محكم البناء، ضرب به أروع الأمثلة في التفسير، فكان بحق يعتبر شيخ المفسرين الأندلسيين وقودتهم، لم يسبق له مثل منهم، ولم يكن له نظير من بينهم.

(١) سورة فصلت آية رقم ٤٦ .

(٢) سورة الزمر آية رقم ٥٣ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٣٧ .

عناية القرطبي باللغة

أشرنا سابقاً إلى (١) أن القرطبي ركز اهتمامه - في تفسيره الجامع لأحكام القرآن - على استنباط الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية، حتى جاء تفسيره متميزاً بالطابع الفقهي، شأنه في ذلك شأن تفسير ابن العربي - أحكام القرآن -.

وعلى الرغم من هذا الطابع الذي تميّز به تفسير القرطبي، فإنه كان يعتمد في بيان آيات القرآن الكريم وما تحمله ألفاظها من دلالات ومعاني على اللغة العربية، ضرورة أن هذا القرآن نزل بلغة العرب.

وقد نقل القرطبي في مقدمة تفسيره أحاديث وأخباراً، دلت في مجموعها على مدى عنايته واهتمامه باللغة العربية كشرط من الشروط الواجب توافرها في المفسر، إذا قصد تفسير كتاب الله عز وجل، وذلك صوتاً من تحريف الكَلِم عن مواضعه، ودرءاً للخروج على مراد الله تبارك وتعالى.

ومن الأحاديث والأخبار التي أوردها القرطبي في مقدمة تفسيره:

قول النبي ﷺ: «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه» (٢). وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «جَوِّدُوا الْقُرْآنَ بِأَحْسَنِ الْأَصْوَاتِ، وَأَعْرَبُوهُ فَإِنَّهُ عَرَبِيٌّ وَاللَّهُ يَحِبُّ أَنْ يُعْرَبَ بِهِ» وقول مجاهد: «أعربوا القرآن» (٣).

والمقصود من الإعراب في هذه النصوص ليس ما اطلع عليه علماء

(١) انظر ص ١٠٠ من هذه الرسالة.

(٢) سبق تخريج هذا الحديث ٣٢٧ من هذه الرسالة.

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٣، ٢٤.

النحو، وإنما المقصود تفسير ألفاظه وتوضيح معانيه وبيان غريبه .

ومما نقله القرطبي أيضاً: «أنه قيل للحسن البصري في قوم يتعلمون العربية، قال: أحسنوا يتعلمون لغة نبيهم ﷺ، وقيل له إن لنا إماماً يلحن، قال: أخروهُ»^(١).

ثم بعد ذلك ساق القرطبي قصة أعرابي حصلت زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، مفادها أن معرفة اللغة العربية ضرورة للمفسر ومعلم القرآن، مخافة أن تزلَّ قدمه فيراعي في الإعراب ظاهر اللفظ، دون أن ينظر في موجب المعنى، فيلحن ويقع في الكفر والضلال .

والقصة بتمامها مروية عن أبي مليكة، قال: «قدم أعرابي في زمن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، فقال: من يُقرئني مما أنزل على محمد ﷺ؟ قال: فأقرأه رجل: «براءة» فقال: «إن الله بريء من المشركين ورسوله» بالجر، فقال الأعرابي: أو قد برىء الله من رسوله؟ فإن يكن الله بريء من المشركين ورسوله، فأنا أبرأ منه، فبلغ عمر مقالة الأعرابي، فدعاه، فقال: يا أعرابي، أتبرأ من رسول الله ﷺ؟ فقال: يا أمير المؤمنين إني قدمت المدينة ولا أعلم لي بالقرآن، فسألت من يقرئني هذه السورة «براءة» فقال: «إن الله بريء من المشركين ورسوله» بالجر، فقال عمر: ليس هكذا يا أعرابي، قال: فكيف هي يا أمير المؤمنين؟ قال: إن الله بريء من المشركين ورسوله - بالرفع - فقال الأعرابي: وأنا والله أبرأ مما برىء الله ورسوله منه، فأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألا يقرىء النَّاسَ إلا عالمٌ باللغة»^(٢).

(١) نفس المصدر السابق بنفس الجزء والصفة .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٤ .

ومن خلال هذه النصوص التي دَوَّنَهَا القرطبي في مقدمة تفسيره، نلاحظ عنايته باللغة كأصل يقوم عليه فهم معاني ألفاظ القرآن الكريم، وإدراك مقاصده، وتحصيل أغراضه .

هذا وقد نهج القرطبي في عَرَضِهِ لأبحاث اللغة - في كتابه التفسير - نهجاً فريداً، فكان يذكر معاني ألفاظ القرآن، ثم يبحث في أصولها واشتقاقها مستشهداً على ذلك بما ورد من أشعار العرب، وبعد ذلك يذكر ما ورد في اللفظ من أوجه الإعراب واختلافات النحويين .

١- أما ما يتعلق بالاشتقاق :

فقد لاحظتُ القرطبي يأتي باللفظ ثم يشتقُّ منه الألفاظ القريبة منه المشتركة معه في الحروف، ثم ينتهي بالمعنى الذي يريد توضيحه ويقصد كشفه .

(أ) ومثال ذلك : عند تفسير قول الله عز وجل : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾^(١).

يقول القرطبي : (المسألة الاولى : قوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ السائلون هم المؤمنون، والخمر مأخوذ من خمر : إذا ستر، ومنه خمار المرأة، وكلُّ شيء غطى شيئاً فهو خمرة، والخمر : تخمر العقل، أي تغطيه وتستره، ومن ذلك : الشجر الملتف يقال له الخمر بفتح الميم، لأنه يغطي ما تحته ويستره، يقال منه : أخمرت الأرض، كثر خمرها، قال الشاعر :

أَلَا يَا زَيْدُ وَالضَّحَّاكُ سِيرَا فَقَدْ جَاوَزْتُمَا خَمَرَ الطَّرِيقِ

(١) سورة البقرة آية رقم ٢١٩ .

أي سيرا مُدلين، فقد جاوزتما الوهدة التي يَسْتَرُّ بها الذئب وغيره، وقال العجاج يصف جيشاً يمشي برايات غير مُسْتَحْفٍ:
في لَامِعِ الْعِقبَانِ لا يَمْشِي الْخَمْرُ يُوجِّهُ الْأَرْضَ وَيَسْتَأْقُ الشَّجْرُ
ومنه قوله:

- دخل في غمار النَّاسِ وخمارهم -

أي هو في مكان خاف.

فلما كانت الخمر تستر العقل وتغْطِيهِ سَمَّيت بذلك، وقيل: سميت الخمر خمراً لأنها تُرْكُتُ حَتَّى أدركت، كما يقال اختمر العجين، أي بلغ إدراكه، وخُمِرَ الرَّأْيُ: أي ترك حتى يتبين فيه الوجه.

وقيل إنما سَمَّيت الخمر خمراً لأنها تخالط العقل، من المخامرة وهي المخالطة، ومنه قولهم دخلت في خُمارِ النَّاسِ، أي اختلطت بهم، فالمعاني الثلاثة متقاربة، فالخمر تركت وخمرت حتى أدركت ثم خالطت العقل ثم خمرت والأصل السُّتْرُ^(١).

وفي هذا المثال لاحظنا القرطبي قد تناول لفظ الخمر، فبيّن معناه اللغوي وهو الستر والتغطية، وجعل المعنيين أصلاً لمعاني الألفاظ القريبة منه، مدللاً على ذلك من شعر العرب، وفي النهاية بين معنى الخمر على المعاني المشتقة من اللفظ.

(ب) ومن أمثلة الاشتقاق - عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢).

يقول القرطبي: (المسألة الثانية قوله تعالى ﴿الملائكة﴾ واحدها مالك

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٥١.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٣٠.

قال ابن كيسان وغيره: وزن مَلِك: فَعَلٌ، من الملك، وقال أبو عبيدة: هو مفعول، من لَأَك إذا أرسل، والألوكة والمألكة والمألكة: الرّسالة، قال لبيد:
وَعُلامٍ أَرْسلتُهُ أُمُّهُ بِالوَكِّ فَبَدَلْنَا مَا سَأَلْ

وقال آخر:
أَبْلَغِ النُّعْمَانَ عَنِّي مَأْلِكًا إِنِّي قَدْ طَالَ حُبِّي وَانْتَظَارِي

ويقال: أَلَكْنِي، أي أرسلني، فأصله على هذا مَأْلِك، الهمزة فاء الفعل فإنهم قلبوها إلى عينه، فقالوا: مَلَأَك، ثم سَهَلُوهُ، فقالوا: مَلَأَك، وقيل أصله مَلَأَك من مَلَأَ يَمَلِكُ نحو شمأل من شَمِلَ، فالهمزة زائدة عند ابن كيسان أيضاً، وقد تأتي في الشُّعر على الأصل.

قال الشاعر:

فَلَسْتُ لِإِنْسِيٍّ وَلَكِنْ لِمَلَأِكٍ تَنْزَلَ مِنْ جَوِّ السَّمَاءِ يَصُوبُ^(١)

(ج) وقد لاحظت القرطبي في هذا المجال يذكر آراء العلماء في أصل اشتقاق اللفظ مرجحاً بعضها على بعض، ومثال ذلك عند تفسيره للبسملة في بداية سورة الفاتحة.

يقول القرطبي: (في المسألة السابعة عشرة: واختلفوا في اشتقاق الاسم على وجهين:

فقال البصريون: هو مشتق من السُّمو، وهو العلوُّ والرفعة، فقيل: اسم لأن صاحبه بمنزلة المترفع به، وقيل لأنَّ الاسم يسمو بالمُسْمَى فيرفعه عن

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٦٢.

غيره، وقيل إنما سُمِّي الاسم اسماً لأنه علا بقوته على قسَمِيّ الكلام؛
الحرف والفعل، والاسم أقوى منهما بالإجماع لأنه الأصل، فلعلَّوه عليهما
سُمِّي اسماً فهذه ثلاثة أقوال.

وقال الكوفيون: إنه مشتقُّ من السِّمَّة، وهي العلامة، لأنَّ الاسم
علامة لمن وُضع له، فأصل اسم على هذا «وَسَمَّ».

ثم نرى القرطبي بعد أن استعرض الرأيين - البصري والكوفي - في
أصل اشتقاق لفظ «اسم» يرجِّح الرأي الأول فيقول: والأول أصح لأنه يقال
في التصغير «سمي» وفي الجمع «أسماء» والجمع والتصغير يردَّان الأشياء
إلى أصولها، فلا يقال وسيم ولا أوسام، ويدل على صحته أيضاً فائدة
الخلاف.

الثامنة عشرة: فإن من قال الاسم مشتق من العُلُو، يقول لم يزل الله
سبحانه موصوفاً قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم، ولا تأثير لهم
في أسمائه وصفاته، وهذا قول أهل السنَّة، فإذا أفناهم بقي بلا اسم ولا
صفة وهذا قول المعتزلة، وهو خلاف ما أجمعت عليه الأمة وهو أعظم في
الخطأ من قولهم إنَّ كلامه مخلوق، تعالى الله عن ذلك^(١).

وفي هذه المسألة لاحظنا القرطبي قد استدلَّ على صحة الرأي الأول
بما رتبَّه على الخلاف من ثمرة وفائدة.

(د) وفي مجال الاهتمام باللغة أيضاً فقد لاحظت القرطبي يهتم بذكر اللفظ
الذي تشترك فيه عدة معان مع بيانها وتوضيحها، ومثاله عند تفسير قول
الله تعالى: ﴿وَلْتُنْ أَخْرُنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لِيَقُولُنَّ مَا

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٠٠.

يقول القرطبي: (والامة اسم مشترك يقال على ثمانية أوجه:

فالامة: الجماعة كقول الله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ﴾ ﴿٢﴾ .
والامة: اتباع الأنبياء عليهم السلام.

والامة: الرجل الجامع للخير الذي يُقتدى به كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ
إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾ ﴿٣﴾ .

والامة: الدِّين والمِلَّة كقول الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ ﴿٤﴾ .

والامة: الحين والزمان، كقوله تعالى: ﴿وَلْتُنَّ أَخْرَانَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ
أُمَّةٍ﴾ ﴿٥﴾ .

والامة: القامة وهو طول الإنسان وارتفاعه يقال من ذلك فلان حسنُ الأُمَّة
أي القامة .

والامة: الرجل المنفرد بدينه لا يشركه فيه أحد .

والامة: الأم، يقال هذه أمة زيد، يعني أم زيد ﴿٦﴾ .

(هـ) ولم يكتف القرطبي ببيان المعاني المشتركة في اللفظ، وإنما ذكر
اللغات الواردة فيه، وفي ذلك دلالة واضحة على طول باعه وسعة
اطّلاعه على لغة العرب .

ومثال ذلك: عند تفسير قول الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ

(١) سورة هود آية رقم ٨ .

(٢) سورة القصص آية رقم ٢٣ .

(٣) سورة النحل آية رقم ١٢٠ .

(٤) سورة الزخرف آية رقم ٢٢ .

(٥) سورة هود آية رقم ٨ .

(٦) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٩ ص ١٠ .

ورُسِّله وجبريل وميكَالَ فَإِنَّ اللهَ عدُوٌّ للكافرينَ ﴿١﴾ .

يقول القُرطبي : (ولعلماء اللسان في جبريل وميكَائيلَ عليهما السلام لغات ، أما التي في جبريل فعشر :

الأولى : جبريل ، وهي لغة الحجاز ، قال حسان بن ثابت :
- وجبريلُ رسولُ اللهِ فينا -

الثانية : جبريل ، بفتح الجيم ، وهي قراءة الحسن وابن كثير ، وروي عن ابن كثير أنه قال : رأيت النبي ﷺ في النوم وهو يقرأ جبريل وميكَائيلَ .

الثالثة : جبرئيل ، بياء بعد الهمزة ، مثل جبرعيل ، كما قرأ أهل الكوفة وأنشدوا :

شهدنا فما تلقى لنا من كتيبةٍ مَدَى الدَّهرِ إلا جبرئيلُ أمأمها

الرابعة : جبرئيل ، على وزن جبرعل مقصور ، وهي قراءة أبي بكر بن عاصم .

الخامسة : مثلها ، وهي قراءة يحيى بن معمر غير أنه شدد اللام .

السادسة : جبرائل ، بألف بعد الراء ثم همزة وبها قرأ عكرمة .

السابعة : مثلها إلا أنَّ بعد الهمزة ياء .

الثامنة : جبرييل ، بياءين بغير همز ، وبها قرأ الأعمش ويحيى بن معمر أيضاً .

التاسعة : جبرئين ، بفتح الجيم مع همزة مكسورة بعدها ياء ونون .

(١) سورة البقرة آية رقم ٩٨ .

العاشرة: جبرئيل، بكسر الجيم وتسكين الياء بنون من غير همز، وهي لغة بني أسد^(١).

أما اللغات في ميكائيل:

الأولى: ميكائيل: قراءة نافع «بياء بعد همزة».

الثانية: ميكال: قراءة حمزة، وهي لغة أهل الحجاز وهي قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم، ورؤي عن ابن كثير الثلاثة أوجه، قال كعب ابن مالك:

ويوم لقيناكم لنا مددٌ فيه مع النصرِ ميكالٌ وجبريلُ

الثالثة: ميكتيل: مثل ميكعيل، وهي قراءة ابن محيصن.

الرابعة: ميكايل: وهي قراءة الأعمش باختلاف عنه.

الخامسة: ميكاال: كما يقال «إسرائيل» بهمزة مفتوحة، وهو اسم أعجمي ولذلك لم ينصرف^(٢).

(٩) وفي موضع آخر وجدتُ القرطبيّ يقصد المعنى اللغوي للفظ للدلالة على الحكم الشرعي.

ومثال ذلك: عند تفسير قول الله جلَّ وعزَّ: ﴿فَتِيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٣).

يقول القرطبي: (التيَمُّ لغةٌ: القصد، تيممتُ الشيء قصدته، وتيممتُ الصعيد تعمدته وتيممته برمحي وسهمي أي قصدته دون من سواه

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٣٧.

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٨.

(٣) سورة النساء آية رقم ٤٣.

وأنشد الخليل:

يَمَّمْتُهُ الرُّمَحَ شَزْرًا ثُمَّ قُلْتُ لَهُ

هَذِي البَسَالَةُ لَا لَعِبَ الرِّجَالِ

وقال امرؤ القيس:

تِيَمَّمْتُهَا مِنْ أذْرَعَاتٍ وَأَهْلُهَا

بِيَثْرَبَ أَدْنَى دَارِهَا نَظْرُ عَالٍ

وقال أعشى باهلة:

تِيَمَّمْتُ قَيْسًا وَكَمْ دُونَهُ

مِنَ الْأَرْضِ مِنْ مَهْمَةٍ ذِي شَزْنٍ

وقال حميد بن ثور:

سَلِ الرَّبْعَ أَنْتَى يَمَّمْتُ أُمَّ طَارِقٍ

وَهَلْ عَادَةٌ لِلرَّبْعِ أَنْ يَتَكَلَّمَا

وللشافعي رضي الله عنه:

عِلْمِي مَعِي حَيْثُمَا يَمَّمْتُ أَحْمَلُهُ

بَطْنِي وَعَاءٌ لَهُ لَا بَطْنَ صُنْدُوقِ

قال ابن السكيت: قوله «فتمموا صعيداً طيباً» أي اقصدوا، ثم كثر

استعمالهم لهذه الكلمة، حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب،

وقال ابن الأنباري في قولهم: «قد تيمم الرجل» معناه قد مسح التراب على

وجهه ويديه.

قلت: وهذا هو التيمم الشرعي إذ المقصود به القربة، ويُمَّمْتُ

المريض فتيمم للصلاة، ورجل ميمم: يظفر بكل ما يطلب، عن

السيباني، وأنشد:

إِنَّا وَجَدْنَا أُعْصَرَ بْنَ سَعْدٍ

مُيَمَّمِ الْبَيْتِ رَفِيعِ الْمَجْدِ^(١).

(ز) وفي موضع آخر كان القرطبي يحتكم إلى اللغة في توجيه وترجيح بعض القراءات.

ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ

عَلَيْهِمْ﴾^(٢)

يقول القرطبي: (مسألة إن قال قائل: كيف قرأ حمزة «عليهم»

«وإليهم» «ولديهم»، ولم يقرأ «من ربهم» ولا «منهم» ولا «جنتيهم»).

فالجواب: إن عليهم، وإليهم، ولديهم، الياء فيها منقلبة عن الألف،

والأصل علاهم ولداهم وإلاهم، فأقرت الهاء على ضممتها، وليس ذلك في

«فيهم» ولا «من ربهم» ولا «من جنتيهم» ووافقه الكسائي في ﴿عليهم

الذلة﴾^(٣). و ﴿إليهم اثنين﴾^(٤)، على ما هو معروف من القراءة

عليهما^(٥).

٢. اهتمام القرطبي بالنحو والإعراب:

لم يدخر القرطبي جهداً في بيان الأوجه الإعرابية للألفاظ الواردة في

النصوص القرآنية الكريمة، وهدفه من ذلك - كمفسر - توضيح المعاني

لهذه الألفاظ وما يترتب عليها من مقاصد وأهداف.

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٢٣٢.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٦.

(٣) سورة آل عمران آية رقم ١١٢.

(٤) سورة يس آية رقم ١٤.

(٥) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٨٣.

وقد سلك القرطبي - في هذا المجال - منهجاً يمكن تحديده فيما يلي :

- ١- بيان أوجه الإعراب في اللفظ القرآني الكريم .
- ٢- استعراض مذاهب النحويين وآرائهم وتخريجاتهم ، وذكر خلافاتهم ، وترجيح ما يراه صواباً وردّ ما يراه ضعيفاً .

١- بيان أوجه الإعراب في اللفظ القرآني :
ومثاله : عند تفسير قول الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (١) .

يقول القرطبي : (قوله تعالى ﴿أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً﴾ - يضرب معناه يبين - و «أَنْ مع الفعل» في موضع نصب بتقدير حذف من «مثلاً» منصوب بـ «يضرب» ، «بعوضة» في نصبها أربعة أوجه :

الأول : تكون «ما» زائدة ، «بعوضة» بدلا من «مثلاً» .
الثاني : تكون «ما» نكرة في موضع نصب على البدل من قوله «مثلاً» ، «وبعوضة» نعت لـ «ما» ووصفت «ما» بالجنس المنكر لإبهامها لأنها بمعنى قليل ، قاله الفراء والزجاج وثعلب .

الثالث : نصبت على تقدير إسقاط الجار ، المعنى : أن يضرب مثلاً ما بين بعوضة ، فحذفت «بين» ، وأعربت «بعوضة» بإعرابها ، والفاء بمعنى إلى ، أي إلى ما فوقها ، وهذا قول الكسائي والفراء ، وأنشد أبو العباس :

يا أحسنَ الناسِ ما قرناً إلى قدم
ولأ حبالٍ مُحبِّ واصلٍ تصلُ

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٦ .

أراد «ما بين قرنين»، فلما أسقط «بين» نصب.
الرابع: أن يكون يضرب بمعنى يجعل فتكون «بعوضة» المفعول الثاني^(١).

وهكذا فإننا نجد القرطبي في هذا المثال يستعرض الوجوه الإعرابية في كلمة «بعوضة» وهدفه من ذلك كما أشرنا بيان المعنى وتجليته.

٢- استعراض آراء النحويين البصريين والكوفيين وغيرهم:
ونلاحظ هنا أن القرطبي يذكر الآراء والأقوال دون ترجيح أورد، وإنما يكتفي بالاستعراض فقط، ولعلّه في هذه الحالة يرتضي الأقوال ويوافقها.

ومثال ذلك: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ﴾^(٢).
يقول القرطبي: («ولا تكونوا أول كافر به» الضمير في «به» عائذ على محمد ﷺ، قاله أبو العالية، وقال ابن جريج: هو عائذ على القرآن إذ تضمنه قوله تعالى: ﴿بِمَا أَنْزَلْتُ﴾ وقيل على التوراة، إذ تضمنها قوله «لِما مَعَكُمْ».

وهنا نلاحظ القرطبي يناقش ما يرد على الإعراب من احتمالات المعاني، فيقول فإن قيل: كيف قال «كافر» ولم يقل «كافرين» قيل التقدير ولا تكونوا أول فريق كافر به، وزعم الأخفش والفراء أنه محمول على معنى الفعل لأن المعنى «أول من كفر به».

وحكى سيبويه: هو أظرفُ الفتيان وأجمله، وكان ظاهر الكلام هو أظرف فتىً وأجمله وقال «أول كافر به» وقد كان قد كفر قبلهم كفار قريش،

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣٨١.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٤١.

فإنما معناه من أهل الكتاب، إذ هم منظور إليهم في مثل هذا، لأنهم حجة مظنون بهم.

و«أول» عند سيبويه، نُصِبَ على خبر كان، وهو ممَّا لم ينطق منه بفعل لثلاثي يعتل من جهتين: العَيْنُ والفاء، وهذا مذهب البصريين.

وقال الكوفيون: هو من «وأل» إذا نجا فأصله «أوأل» ثم خُفِّتِ الهمزة وأبدلت واواً وأدغمت، فقليل أول كما تخفف همزة خطيئة^(١).

ومن أمثلة استعراض القرطبي لآراء النحويين، عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢).

يقول القرطبي: («يا» في قوله «يا أيها» حرف نداء «أي» منادى مفرد مبني على الضم، لأنه منادى في اللفظ، و«ها» للتنبيه، «الناس» مرفوع صفة لأي عند جماعة النحويين ما عدا المازني فإنه أجاز النصب قياساً على جوازه في «يا هذا الرجل» وقيل: «ضُمَّتْ» «أي» كما ضُمَّ المقصود المفرد، وجاؤوا بـ «ها» عوضاً عن ياءٍ أخرى، وإنما لم يأتوا بياء لثلاثي ينقطع الكلام فجاءوا بـ «ها» حتى يبقى الكلام متصلاً.

قال سيبويه: كأنك كررت ياءً مرتين، وصار الاسم بينهما كما قالوا: هَاهُوَذَا وقيل: لَمَّا تعذر عليهم الجمع بين حرفي تعريف، أتوا في الصورة بمنادى مجرد عن حرف تعريف وأجروا عليه المعرف باللام المقصود بالنداء، والتزموا رفعه لأنه المقصود بالنداء، فجعلوا إعرابه بالحركة التي

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣٣٣.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢١.

كان يستحقها لو باشرها النداء تنبيهاً على أنه المنادي(١).

وإذا كان القرطبيّ يستعرض آراء النحويين دون ترجيح معلناً بذلك قبوله ورضاه عن آرائهم، فإننا نجد في مواضع من تفسيره، يعرض أقوالهم مرجحاً بعضها على بعض استناداً إلى أشعار العرب وما ورد سماعاً، ومن ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجِينَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾(٢).

يقول القرطبيّ: (الرابعة واختلف النحاة هل يضاف الال إلى المضممر أو لا؟ فمنع ذلك النحاس والزبيدي والكسائي إلا اللهم صل على محمد وآل محمد، ولا يقال: وآله، والصواب أن يقال أهله. وذهبت طائفة أخرى إلى أن ذلك يقال، منهم ابن السيّد وهو الصواب، لأن السماع الصحيح يعضده، فإنه قد جاء في قول عبدالمطلب:

لأهّم إن العبد يم نـع رحله فامنح حلالك(٣)
والنصر على آل الصلـب وعابديه اليوم آلـك
وقال ندبة:

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي وآلي كما تحمي حقيقة آلـكا

الحقيقة بقافين: أي ما يحق على الإنسان أن يحميه، أي تجب عليه حمايته(٤).

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٥٥.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٤٩.

(٣) حلالك: القوم المجاورين.

(٤) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣٨١.

وهكذا لاحظنا في هذا المثال كيف رجَّح القرطبي رأي ابن السِّدِّ في جواز إضافة «الآل» إلى المضمَر معضداً قوله بما سمع من أشعار العرب .

ثم نجد القرطبي في مواضع من تفسيره يستعرض بعض الآراء النحوية الواردة في الآية الكريمة ويردُّها لضعفها وشذوذها .

ومثاله : عند تفسير قول الله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ (١) .

يقول القرطبي : (الخامسة عشر: واختلف النحاة في «من» في قوله «مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» فقال الأخفش : هي زائدة، كقوله ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ (٢) وخطأه البصريون ، وقال «من» لا تزداد في الإثبات وإنما تزداد في النفي والاستفهام وقوله «من ثمره» ﴿يُكْفَرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (٣) ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ (٤) للتبعيض أجاب فقال : «يغفر لكم ذنوبكم» بإسقاط «من» فدلَّ على زيادتها في الإيجاب .

أجيب هنا بأن «من» للتبعيض لأنه إنما يحلُّ من الصِّيد اللحم دون الفَرث والدم .

وهنا نلاحظ القرطبي يرد الإعراب بالمعنى إذ الإعراب فرع المعنى فيقول قلت : ليس هذا بمراد ولا معهود في الأكل ، فيعكر ما قال ، ويحتمل أن يريد «مِمَّا أَمْسَكْنَ» أي مما أبقتة الجوارح لكم ، وهذا على قول من قال : لو أكل الكلبُ الفريسة لم يَضُرَّ (٥) .

(١) سورة المائدة آية رقم ٤ .

(٢) سورة الأنعام آية رقم ١٤١ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٧١ .

(٤) سورة نوح آية رقم ٤ .

(٥) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٦ ص ٧٣ .

كما ويتضح ردّ القرطبيّ آراء النحويين لضعفها وشذوذها عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿صَ، وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ، كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَا تَحِثِّبْنَا﴾ (١).

يقول القرطبيّ: (جواب القسم «بل الذين كفروا في عِزَّةٍ وشِقَاقٍ» لأن «بل» نفي لأمر سابق وإثبات لغيره، قال العُتبي، فكأنه قال: والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عِزَّةٍ وشِقَاقٍ عن قبول الحق وعداوة لمحمد ﷺ، أو «والقرآن ذي الذكر» ما الأمر كما يقولون من أنك ساحر كذاب، لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة، بل هم في تكبرٍ عن قبول الحق وهو كقوله ﴿قَ، وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا﴾ (٢) وقيل بالجواب «كم أهلكتنا» كأنه قال: والقرآن لكم أهلكتنا، فلما تأخرت «كم» حذفت اللام منها، كقوله تعالى ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ (٣) ثم قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ (٤) أي قد أفلح، قال المهديوي وهذا مذهب الفراء، ابن الأنباري: فمن هذا الوجه لا يتم الوقف على قوله «في عِزَّةٍ وشِقَاقٍ» وقال الأخفش: جواب القسم ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلِ فَحَقَّ عِقَابِ﴾ (٥) وقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ، إِنْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ (٦) ونحو قوله تعالى ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (٧).

ابن الأنباري: وهذا قبيح لأن الكلام قد طال فيما بينهما، وكثرت

(١) سورة ص الآيات ١، ٢، ٣.

(٢) سورة ق آية ١، ٢.

(٣) سورة الشمس آية رقم ١.

(٤) سورة الشمس آية رقم ٩.

(٥) سورة ص آية رقم ١٤.

(٦) سورة الطارق آية رقم ١، ٤.

(٧) سورة الشعراء آية رقم ٩٧.

الآيات والقصص . وقال الكِسائي : جواب القسم قوله ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُّمِ أَهْلِ النَّارِ﴾^(١) ابن الأنباري : وهذا أقبح من الأول ، لأن الكلام أشدُّ طولاً فيما بين القسم وجوابه .

وقيل الجواب قوله ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَالُهُ مِنْ نَفَادٍ﴾^(٢) وقال قتادة : الجواب محذوف تقديره : (والقرآن ذِي الذِّكْرِ لَتَبَعُنُّنَا)^(٣) .

وهكذا نجد القرطبي يردُّ بعض الآراء النحوية بعد استعراضها ، وذلك لضعفها وشذوذها ، وجاء ردهُ هنا على لسان ابن الأنباري الذي وصف ذلك بالقبح وموضع ذلك القَسَم وجوابه - وعلة ذلك التطويل بين الفعل وبين القَسَم وجوابه .

وفي مجال الإعراب كذلك نجد القرطبيّ يستخدمه في توجيه القراءات ، ومثال ذلك : عند تفسير قول الله تعالى : ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٤) .

يقول القرطبيّ : (قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحزمة والكِسائي «فيغفرُ ويعذبُ» بالجزم عطفاً على الجواب ، وقرأ ابن عامر وعاصم بالرفع فيها على القطع أي فهو يغفر ويعذب ، ورُوي عن ابن عباس والأعرج وأبي العالية وعاصم والجحدريّ بالنَّصْب فيهما على إضمار «أن» وحقيقته أنه عطف على المعنى كما في قوله تعالى : ﴿فَيُضَاعَفُهُ لَهُ أَضْعَافًا﴾^(٥) وقد تقدم . والعطف على اللفظ أجود للمشكلة ، قال النَّحاس : ورُوي عن

(١) سورة ص آية رقم ٦٤ .

(٢) سورة ص آية رقم ٥٤ .

(٣) القرطبيّ - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٥ ص ١٤٤ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢٨٤ .

(٥) سورة البقرة آية رقم ٢٤٥ .

طلحة بن مصرف «يحاسبكم به الله يغفر» بغير فاء على البدل، قال ابن عطية: وبها قرأ الجعفي وخلاد، ورؤي كذلك أنها في مصحف ابن مسعود قال ابن جنّي: هي على البدل من يحاسبكم، وهي تفسير المحاسبة وهذا قول الشاعر:

رُويداً بنِي شِييانَ بعضَ وعيدُكم
تُلاقوا غداً خيلي على سفوان
تُلاقوا جيداً لا تحيدُ عن الوعى
إذا ما غدتُ في المأزقِ المُتداني
فهذا على البدل وكرّر الشاعر الفعل لأن الفائدة فيما يليه من القول.

قال النحاس: وأجود من الجزم، ولو كان بلا فاء الرفع يكون في موضع الحال كما قال الشاعر:

مَتى تاتِه تَعشُو إلى ضوءِ نارِه
تجدُ خيرَ نارٍ عندها خيرُ موقدِ^(١)

وفي هذا المثال لاحظنا القرطبي يوجه القراءات على الإعراب، فذكر أن الآية قرئت على الحالات الإعرابية الثلاث، الجزم والرفع والنصب، ثم بين مقالات العلماء في التفاضل بين هذه الحالات.

ثالثاً: الشواهد الشعرية في تفسير القرطبي:

وفي مجال الاستشهاد بالشعر، فإننا نجد القرطبي يستعين به كثيراً لتحقيق مقاصد وأغراض مختلفة يمكن حصرها فيما يلي:

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٤٢٣.

أولاً : الاستشهاد بالشُّعر لبيان معاني الألفاظ الواردة في الآيات الكريمة .
ثانياً : الاستشهاد بالشُّعر لبيان اللغات الواردة في الألفاظ القرآنية
الكريمة .

ثالثاً : الاستشهاد بالشُّعر للاستدلال على بيان معنى إعرابي .

رابعاً : الاستشهاد بالشُّعر للاستدلال على قاعدة نحوية .

خامساً : الاستشهاد بالشُّعر للاستدلال على قاعدة بلاغية .

أولاً : الاستشهاد بالشُّعر لبيان معاني الألفاظ الواردة في الآيات الكريمة :

المثال الأول :

عند تفسير قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (١) .

يقول القرطبي : («وفي الرِّيبِ» ثلاثة معانٍ :

أحدها : الشُّكُّ قال عبدالله بن الزعبري :

لَيْسَ فِي الْحَقِّ يَا أُمِيمَةَ رَيْبٌ

إنما الرِّيبُ ما يقولُ الجهولُ

وثانيها : التُّهْمَة - قال جميل :

بُثِينَةٌ قَالَتْ يَا جَمِيلُ أُرَيْبَتْنِي

فَقُلْتُ كِلَانَا يَا بُثَيْنُ مُرَيْبٌ

وثالثها : الحَاجَة - قال كعب بن مالك :

قَضِينَا مِنْ تَهَامَةٍ كُلِّ رَيْبٍ

وَخَيْرَ تَمٍّ أَجْمَعْنَا السُّيُوفَا (٢)

(١) سورة البقرة آية رقم ٢ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٥٩ .

المثال الثاني :

وفي هذا المثال يبين القرطبيّ معنى «المذبذب» وهو المتردّد بين أمرين ، ويوضح هذا المعنى بأشعار العرب فيقول عند تفسير قول الله تعالى : ﴿مُذْبَذِبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ (١)

يقول القرطبيّ : (المذبذب : المتردد بين أمرين ، والمذبذبة الاضطراب يقال : ذبذبته فتذبذب ومنه قول النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سورة
ترى كل ملكٍ دونها يتذبذب
آخر:

خيالٍ لأمّ السلسبيلٍ ودونها
مَسِيرَةٌ شهرٍ للبريدِ المُذبذبِ (٢)

ثانياً : الاستشهاد بالشعر لبيان اللغات الواردة في اللفظ القرآني الكريم :

ومثاله : عند تفسير قول الله تعالى : ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (٣) .

يقول القرطبيّ : («مالك») : فيه أربع لغات ، مَالِكٌ ، مَلِكٌ ، وَمَلَكٌ مخففة من ملك .

(١) سورة النساء آية رقم ١٤٣ .

(٢) القرطبيّ - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٤٢٤ .

(٣) سورة الفاتحة آية رقم ٤ .

قال الشاعر

وأَيَّامٍ لَنَا غَرَّ طَوَالٍ
عَصِينَا الْمَلِكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا

وقال آخر:

فَانْعَ بِمَا قَسَمَ الْمَلِكُ فَإِنَّمَا
قَسَمَ الْخَلَائِقَ بَيْنَهَا عَلَامُهَا (١)
ومن ذلك أيضاً: عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ
أَأَنذَرْتَهُمْ﴾ (٢).

يقول القرطبي: (واختلف القراء في قراءة «أأنذرتهم» فقرأ أهل المدينة
وأبو عمرو والأعمش وعبدالله بن إسحاق «أأنذرتهم» بتحقيق الأولى وتسهيل
الثانية، واختارها الخليل وسيبويه، وهي لغة قريش وسعد بن بكر، وعليه
قول الشاعر:

أَيَا ظَبِيَّةَ الْوَعَسَاءِ بَيْنَ جُلَاجِلِ
وَبَيْنَ السَّنَقَا أَنْتِ أُمُّ أُمِّ سَالِمِ
هَجَاءَ أَنْتِ أَلِفٌ وَاحِدَةٌ.

وقال آخر:

تَطَالْتُ فَاسْتَشْرَفْتُهُ فَعَرَفْتُهُ
فَقُلْتُ لَهُ أَنْتَ زَيْدُ الْأَرَانِبِ (٣)

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٣٩.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٦.

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٨٥.

ثالثاً: الاستشهاد بالشعر للاستدلال على معنى بُني على الإعراب :

ومثاله : عند تفسير قوله تعالى : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنْ الصُّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ (١).

يقول القرطبي : (وقوله «حذر الموت» حذر وحذار بمعنى واحد وقرىء بهما .

قال سيويه : هو منصوب لأنه موقوع له ، أي مفعول من أجله ،
وحقيقته أنه مصدر وأنشد :

وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ ادَّخَارَهُ
وَأَعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكْرُمًا (٢)
وموضع الاستشهاد في بيت الشعر المذكور لفظ «ادَّخاره» أي من أجل
ادَّخاره فهو مفعول لأجله).

ومن أمثلة ذلك أيضاً : عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ
رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا
وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (٣).

يقول القرطبي : («من» في موضع نصب على المفعول بتجعل ،
والمفعول الثاني يقوم مقامه فيها ، يفسد على اللفظ ، ويجوز في غير القرآن
يفسدون على المعنى ، ويسفك عطف عليه ويجوز فيه الوجهان ، وروى
أسيد عن الأعرج أنه قرأ «ويسفك» بالنصب يجعله جواب الاستفهام بالواو ،
كما قال :

(١) سورة البقرة آية رقم ١٩ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٢٠ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٣٠ .

ألم أكَ جَارُكُمْ وَتَكُونُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ . المودّة والاخاء (١) .
رابعاً : الاستشهاد بالشعر للاستدلال به على قاعدة نحوية :

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴾ (٢) .

يقول القرطبي : (الثامنة : « نفساً » قيل هو منصوب على البيان ، ولا يجيز سيبويه ولا الكوفيون أن يتقدّم ما كان منصوباً على البيان ، وأجاز ذلك المازني وأبو العباس المبرد إذا كان العامل فعلاً ، وأنشد :

أتهجر ليلي بالفراق حبيها
وما كان نفساً بالفراق تطيب (٣)

المثال الثاني : عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَلِيخَشَ الدّٰيِنَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضَعِيفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ (٤) .

يقول القرطبي : (المسألة الأولى : قوله تعالى : ﴿ وليخش ﴾ حذفت الألف من « ليخش » للجزم بالأمر ، ولا يجوز عند سيبويه إضمار لام الأمر قياساً على حروف الجرّ إلا في ضرورة الشعر ، وأجاز الكوفيون حذف اللام مع الجزم ، وأنشد الجميع :
مُحَمَّدٌ تَفَدَّ نَفْسَكَ كُلُّ نَفْسٍ
إذا ما خِفتَ مِنْ شَيْءٍ تَبَالًا

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٧٥ .

(٢) سورة النساء آية رقم ٤ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٢٦ .

(٤) سورة النساء آية رقم ٩ .

أراد لتفيد(١).

خامساً: الاستشهاد بالشعر على ناحية بلاغية :

وسياتي ذلك تفصيلاً أثناء الحديث عن الناحية البلاغية في تفسير القرطبي ولذلك نكتفي بمثال واحد .

عند تفسير قول الله تعالى : ﴿فوجدنا فيها جداراً يريدُ أن ينقضَ فأقامه﴾ (٢).

وفي هذا المثال يبيّن القرطبيّ الناحية البلاغية في الآية الكريمة، وهي الاستعارة مدلاً على ورودها في كلام العرب وأشعارهم فيقول: (السادسة: قول الله تعالى ﴿يريد أن ينقض﴾ أي قَرَبَ أن يسقط، وهذا مجاز وتوسُّع، وفيه دليل على وجود المجاز في القرآن، وهو مذهب الجمهور، وجميع الأفعال التي حقَّها أن تكون للحيّ الناطق، متى أُسندت إلى بهيمة فإنما هي استعارة، أي لو كان مكانهما إنسان لكان ممثلاً لذلك الفعل، وهذا في كلام العرب وأشعارهم كثير:

فمن ذلك قول الأعشى :

أَتْنَتَهونَ وَلَا يَنْهَى ذَوِي شَطَطٍ
كَالطَّعْنِ يَذْهَبُ فِيهِ الزَّيْتُ وَالْفُتْلُ

فأضاف النهي إلى الطعن(٣).

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٥٠ .

(٢) سورة الكهف آية رقم ٧٧ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١١ ص ٢٥ .

رابعاً: البلاغة في تفسير القرطبي:

لقد تأثر القرطبي بالظاهرة العامة التي تأثر بها من سبقه من المفسرين الأندلسيين، وهي الاقلال من الأسرار البلاغية والنكات البيانية في التفسير، وذلك لأنهم كانوا يرون أن حمل كلام الله تعالى على الحقيقة أولى من حمله على المجاز، وإن احتمله. وبذلك أشار القرطبي عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقُّ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (١).

(وقيل لفظ الهبوط مجاز، وذلك أن الحجارة لما كانت القلوب تعتبر بخلقها وتخضع بالنظر إليها، أضيف تواضع النظر إليها، كما قالت العرب: ناقة تاجرة: أي تبعت من يراها على شرائها.

وحكى الطبري عن فرقة: أن الخشية للحجارة استعارة، كما استعيرت الإرادة إلى الجدار في قوله: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ (٢) وكما قال زيد الخيل: لَمَّا أَتَى خَبْرُ الزُّبَيْرِ تَوَاضَعَتْ سُرُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَعُ

وذكر ابن بحر أن الضمير في قوله تعالى ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾ راجع إلى القلوب لا إلى الحجارة، أي من القلوب لما يحض عن خشية الله.

قلت - أي القرطبي - كل ما قيل يحتمله اللفظ، والأول صحيح فإنه لا يمتنع أن يُعطى بعض الجمادات المعرفة فيعقل، كالذي روي عن الجذع الذي كان يستند إليه رسول الله ﷺ إذا خَطَبَ فلما تحول عنه

(١) سورة البقرة آية رقم ٧٤.

(٢) سورة الكهف آية رقم ٧٧.

حَزَنٌ، (١) وثبت عنه أنه قال «إِنَّ حَجْرًا كَانَ يَسْلُمُ عَلَيَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِنِّي لِأَعْرِفُهُ الْآنَ» (٢).

وكما رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (قَالَ لِي بُئِثِرٌ أَهْبَطُ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَقْتُلُوكَ عَلَيَّ ظَهْرِي فَيُعَذِّبُنِي اللَّهُ فَنَادَاهُ حِرَاءُ إِلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ (٣).

وفي التنزيل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ (٤) وقال: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (٥).
يعني تذللًا وخضوعاً (٦).

وعلى الرغم من ذلك فإننا نجد القرطبي يتعرض لذكر الصور البلاغية والأسرار البيانية في تفسيره.

(١) الحديث: أخرجه البخاري عن ابن عمر - كتاب المناقب - باب علامات النبوة في الإسلام - البخاري بهامشه فتح الباري ج ٦ ص ٦٠١، ابن ماجه - كتاب إقامة الصلاة - باب ما جاء في بدء شأن المنبر - ج ١ ص ٤٥٤، سنن الدارمي ج ١ ص ٢٢، ٢٣.

(٢) الحديث: أخرجه الإمام مسلم في صحيحه - كتاب الفضائل - باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه - ج ٤ ص ١٧٨٢، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٥ ص ٨٩.

(٣) الحديث: أورده القاضي عياض في كتابه الشفا وبدون إسناد، وذكره السيوطي في مناهل الصفا ولم يتكلم عنه بشيء كأنه لم يجده مسنداً.
- انظر: مناهل الصفا ج ١ ص ٤١.

(٤) سورة الأحزاب آية رقم ٧٢.

(٥) سورة الحشر آية رقم ٢١.

(٦) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٤٦٥.

وممَّا ذكره القرطبيّ من الصُّور البيانية في تفسيره :

اولا : التشبيه :

يقول القرطبيّ : (عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ (١) أصل اللباس في الثياب ، ثم سُمِّي امتزاج كلِّ واحد من الزوجين بصاحبه لباساً ، لانضمام الجسد وامتزاجهما وتلازمهما تشبيهاً بالثوب ، قال النابغة الجعدي :

إِذَا مَا الضَّجِيحُ ثَنَى جِيدَهَا تَدَاعَتْ فَكَانَتْ عَلَيْهِ لِبَاساً (٢)
وعند قوله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ سِتْمٌ ﴾ (٣) .

يقول القرطبيّ : (« حرث » تشبيه ، لأنهنَّ مزدرعُ الذرية ، فلفظ « الحرث » يعطي أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج خاصّة ، إذ هو المزدرع ، وأنشد ثعلب :

إنما الأرحامُ أرضٌ سونَ محترثات
فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات

فَفَرَجَ الْمَرْءَ كَالأَرْضِ ، وَالنُّطْفَةَ كَالْبَذْرِ ، وَالوَلَدَ كَالنَّبَاتِ ، فَالْحَرْثُ بِمَعْنَى الْمُحْتَرِثِ (٤) .

هذا ومن الملاحظ أن القرطبيّ لم يتعرض إلى أنواع التشبيه ، وبهذا يكون قد سلك طريق ابن عطية في ذلك .

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٧ .

(٢) القرطبيّ - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٣١٦ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٢٣ .

(٤) القرطبيّ - الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٩٣ .

ثانياً: الاستعارة:

يقول القرطبي عند تفسير قول الله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾^(١) والمرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائدهم، وذلك إما أن يكون شكاً ونفاقاً، وإما جحداً وتكذيباً، والمعنى: قلوبهم مرضى لخلوها عن العصمة والتوفيق والرعاية والتأييد^(٢).

وهنا نلاحظ أيضاً أن القرطبي لم يتعرض لذكر نوع الاستعارة، وهي استعارة تصريحية شبه الفساد الموجود في قلوبهم بالمرض، ثم حذف المشبه وأقام المشبه به مقامه.

ومن أمثلة الاستعارة كذلك: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(٣).

يقول القرطبي: (الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ أما الأغلال، استعارة لتلك الأثقال، ومن الأثقال ترك الاشتغال يوم السبت، فإنه يُروى أن موسى عليه السلام رأى يوم السبت رجلاً يحمل قصباً فضرب عنقه، هذا قول جمهور المفسرين، ولم يكن فيهم البديهة والقصاص، وأمروا بقتل أنفسهم علامةً لتوبتهم، إلى غير ذلك، فشبه ذلك بالأغلال، كما قال الشاعر:

فَلَيْسَ كَعَهْدِ الدَّارِ يَا أُمَّ مَالِكٍ وَلَكِنْ أَحَاطَتْ بِالرَّقَابِ السَّلَاسِلُ
وعاد الفتى كالكهلٍ لَيْسَ بِقَاتِلٍ سِوَى الْعَدْلِ شَيْئاً فَاسْتَرَاحَ الْعَوَادِلُ

(١) سورة البقرة آية رقم ١٠.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٩٧.

(٣) سورة الأعراف آية رقم ١٥٧.

فشبه حدود الإسلام وموانعه عن التخطي إلى المحظورات بالسلاسل المحيطات بالرقاب^(١).

ثالثاً: المجاز العقلي:

وهو إسناد الفعل إلى غير ما وضع له، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(٢).

(أعاد على السموات والأرض ضمير من يعقل لما أسند إليها فعل العاقل، وهو التسبيح)^(٣).

وعند تفسيره لقول الله تعالى كذلك: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾^(٤).

قال القرطبي: (هذا مجاز لأنها موات، وقيل جعل فيها ما تميز به، والذي قال إنه مجاز قال: لو فتش كلام العرب والعجم ما وجد فيه مثل هذه الآية على حسن نظمها وبلاغة رصفها واشتمال المعاني فيها)^(٥).

هذا ولقد تعرض القرطبي إلى ذكر المجاز المرسل دون أن يشير إلى ذلك، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٧ ص ٣٠٠.

(٢) سورة الإسراء آية رقم ٤٤.

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٠ ص ٢٦٦.

(٤) سورة هود آية رقم ٤٤.

(٥) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٩ ص ٤٠.

في بَطُونِهِمْ نَارًا ﴿١﴾

قال القرطبي: (خَصَّ البَطُون بالذِكر لتبيين نقصهم والتشجيع عليهم بضدِّ مكارم الأخلاق، وسَمَّى المَأْكُول نَاراً بما يؤول إليه كقوله: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعَصِرُ خَمْرًا﴾ أي عِنْباً، وقيل نَاراً: أي حراماً، لأن الحرام يوجب النَّار فسمَّاه الله تعالى باسمه) (٢).

ونوع المجاز المرسل هنا على اعتبار ما سيكون، وهذا على التقدير الأول، أما على التقدير الثاني فمجاز مرسل علاقته المسببية.

ومن أمثلة المجاز المرسل أيضاً، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ (٣).

قال القرطبي: (قوله تعالى ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ﴾ أي عن أهل القرية فعبر عنهم بها لما كانت مستقراً لهم أو سبب اجتماعهم) (٤).

وهنا كذلك لم يذكر القرطبي المجاز المرسل، ولم يتعرض إلى نوعه، وهو مجاز مرسل علاقته المحلية، وذكر القرية وأراد الحال فيها وهم أهلها.

رابعاً: التعبير عن الماضي بالمستقبل أو العكس:

ومثاله: عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٥).

(١) سورة النساء آية رقم ١٠.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٥٣.

(٣) سورة الأعراف آية رقم ١٦٣.

(٤) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٧ ص ٣٠٤.

(٥) سورة البقرة آية رقم ٩١.

قال القرطبيّ : (وجاء تقتلون بلفظ الاستقبال وهو بمعنى المُضيّ ، لَمَّا ارتفع الإشكال بقوله «من قبل» وإذا لم يُشكل أن يأتي بالماضي بمعنى المستقبل والمستقبل بمعنى الماضي .

قال الحُطيئة :

شَهِدَ الحُطَيْئَةُ يَوْمَ يَلْقَى رِئَهُ
أَنَّ الوَلِيدَ أَحَقُّ بِالْعُذْرِ
شَهِدَ بِمَعْنَى يَشْهَدُ^(١) .

خامساً : الإيجاز :

والإيجاز هو جمع المعاني الكثيرة تحت اللفظ القليل مع الوفاء بالغرض المطلوب من البيان والتوضيح ومثاله : عند تفسير قول الله تعالى : ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢) .

يقول القرطبيّ : (وهذه الآية مما تلوح فصاحتها وكثرة معانيها على قلّة ألفاظها لكل ذي بصيرة بالكلام فإنّها تضمّنت خمسة أحكام :
الأول : الأمر بالوفاء بالعقود .
الثاني : تحليل بهيمة الأنعام .
الثالث : استثناء ما يلي بعد ذلك .
الرابع : استثناء حال الإحرام فيما يُصاد .
الخامس : إباحة الصّيد لمن ليس بمُحرم)^(٣) .

(١) القرطبيّ - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٢٩ .

(٢) سورة المائدة آية رقم ١ .

(٣) القرطبيّ - الجامع لأحكام القرآن - ج ٧ ص ٣٠٤ .

وهكذا أمضينا جولةً مع القرطبيّ في ميدان اللّغة العربيّة، فوجدناه قد سلك منهج من سبقه من المفسرين الأندلسيين -كابن عطية- حيث اعتمد على اللّغة والنحو في بيان معاني الألفاظ القرآنية الكريمة ودلالاتها، وتوضيح المراد منها.

ثم استعرض مذاهب النحويين وخلافاتهم، وكان يرجح أحياناً ويرد أحياناً أخرى اعتماداً على ما اتفق عليه جمهور النحاة، أو ما اعتمده سماعاً من كلام العرب وأشعارهم.

هذا وقد تعرض القرطبيّ إلى الشّعْر العربي فاستخدمه في بيان المعاني اللغوية، والنحوية، والبلاغية، كما تعرض للأسرار البلاغية التي تتضمّن بعضها بعض الآيات الكريمة ولكن بقدر - كما سبقت الإشارة إلى ذلك -.

وبالجملة فإننا نستطيع القول، إنّ تفسير القرطبي في هذا المجال جاء وافياً بكل غرض.

اللغة في تفسير أبي حيان

إنَّ الباحث في تفسير أبي حيان المسمّى - البحر المحيط - يلحظ لأول وهلة طابع الاهتمام والعناية باللغة والنحو والصرف، حتى إنه يكاد يخرج بنتيجة مقتضاها أن هذا الكتاب قلّمَا يغادر لفظاً من ألفاظ الآيات الكريمة إلا ويبين معانيه اللغوية، وعِلَله الصّرفية، وأوجهه الإعرابية.

ولا عجب في ذلك فإن ثقافة أبي حيان اللغوية والنحوية الواسعة التي شهد له بها العلماء^(١)، هي التي أضفت على تفسيره هذا الطابع الذي تميّز به عن غيره من المفسرين الأندلسيين.

هذا بالإضافة إلى أن - البحر المحيط - هو من آخر تأليف أبي حيان الذي عكّف على تأليفه بعد أن بلغ أوج نُضجه العقلي وذروة استعداده الفكري، عقب أن استقرّ به الحال في مصر، وعيّن مدرساً للتفسير في قبة السلطان الملك المنصور، كما سبقت الإشارة إلى ذلك^(٢).

ولقد أشار أبو حيان إلى هذا في مقدمة تفسيره فقال: (وما زال يختلج في ذكري ويعتلج في فكري، أي إذا بلغت الأمد الذي يتغضد فيه الأديم، ويتنغص برؤيتي النديم، وهو العقد الذي يحلّ عُرى الشّباب، المقول فيه إذا بلغ الرجلُ السّتين فأيّاه وإيّا الشّواب، ألوذ بجانب الرحمن، وأقتصر على النظر في تفسير القرآن، فأتاح لي الله ذلك قبل بلوغ ذلك العقد، وبلغني ما كنت أروم من ذلك القصد، وذلك بانتصاني مدرساً لعلم التفسير في قبة السلطان الملك المنصور قدّس الله مرّقه، وبلى بمزّن الرحمة معهده، وذلك في دولة ولده السلطان القاهر الملك الناصر، الذي

(١) انظر ص ١٠٤ من هذه الرسالة.

(٢) انظر ص ١٠٥ من هذه الرسالة.

رَدَّ اللَّهُ بِهِ الْحَقَّ إِلَى أَهْلِهِ، وَأَسْبَغَ عَلَيَّ الْعَالَمَ وَارْفَ ظِلَّهُ، وَاسْتَنْقَذَ بِهِ الْمُلْكَ مِنْ غِصَابِهِ، وَأَقْرَهُ فِي مَنِيْفٍ مَحَلَّهُ وَشَرِيْفٍ نِصَابِهِ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي أَوَاخِرِ سَنَةِ عَشْرٍ وَسَبْعِمِائَةٍ، وَهِيَ أَوَائِلُ سَنَةِ سَبْعٍ وَخَمْسِينَ مِنْ عَمْرِي، فَعَكَفْتُ عَلَى تَصْنِيفِ هَذَا الْكِتَابِ وَانْتِخَابِ الصُّفُو وَاللِّبَابِ(١).

ثم يرى أبو حيان أن المشتغل بعلم التفسير، لا بد له من المعرفة بعلم العربية، إذ لا غنى عنها، لأن بها يتم تحصيل معاني الحروف والأسماء والأفعال، التي لا يفهم المقصود من كلام الله تعالى وألفاظه إلا بمعرفته والاطلاع عليه، وقد صرح بهذا في مقدمة تفسيره فقال: (النظر في تفسير كتاب الله تعالى من وجوه: الوجه الأول: عِلْمُ اللُّغَةِ اسْمًا وَفِعْلًا وَحَرْفًا، الحروف لقلتها تكلم على معانيها النحاة فيؤخذ ذلك من كتبهم، وأما الأسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة.

الوجه الثاني: معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة أفرادها، ومن جهة تركيبها، ويؤخذ ذلك من علم النحو(٢).

ومما تقدم فإننا نجد أبا حيان يولي اللغة والنحو - في التفسير - عنايةً فائقةً، وأهميةً بالغةً، كأداةٍ ينبغي أن تتوفر في المفسر إذا هو أقدم على هذه المهمة الصعبة. ولذلك فإننا نلاحظه يعزو كثيرًا مما وقع فيه المفسرون من الأخطاء لعدم تعمقهم في اللغة والنحو، وجهلهم بأساليب العرب(٣).

هذا وبعد معرفة رأي أبي حيان حيال اللغة العربية، ومدى أهميتها وأثرها كأداةٍ لازمةٍ يعتمدها المفسر في تفسيره، فإننا ننتقل بالتالي إلى البحر

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٣.

(٢) نفس المصدر السابق نفس الجزء ص ٦.

(٣) نفس المصدر السابق انظر ج ٢ ص ٣٣١.

المحيط لنرى مدى ترجمة أبي حيان لما قاله في مقدمة تفسيره، والتزامه بهذا المنهج الذي اختطه لنفسه، كأساس قام عليه تفسيره، فنقول والله المستعان:

لقد استفاد أبو حيان من ثقافته اللغوية والنحوية في بيان المراد من الألفاظ وتوجيه ما تحمله معانيها التي تضمنتها آياته الكريمة.

ففي مجال اللغة نجد أبا حيان، يتناول المفردات من جهة اشتقاقها وبيان معانيها وذكر اللغات الواردة فيها.

١- أما اشتقاق الألفاظ فأمثلته - في تفسير أبي حيان - كثيرة نكتفي بمثلين فقط نوضح بهما المقصود.

المثال الأول:

يتناول أبو حيان لفظ الجلالة «الله» في البسمة في بداية سورة الفاتحة، فبين أصل اشتقاقه ثم يذكر آراء العلماء في ذلك:

يقول أبو حيان: («الله» علم لا يُطلق إلا على المعبود بحق، مُرتجل غير مشتق عند الأكثرين، وقيل مُشتق، ومادته: «لام»، «ويا»، «وهاء» من: «لاه يليه» ارتفع، قيل ولذلك سميت الشمس «إلهة» بكسر الهمزة وفتحها، وقيل: «لام، وواو، وهاء» من لاه يَلُوهُ لَوْهًا: احتجب، ووزنه إذ ذاك فعل أو فعل: وقيل: الألف زائدة ومادته «همزة ولام» من أله أي فزع قال ابن إسحاق: أوأله: تحير، قاله أبو عمر: وأله: عبد، قاله النضر: أوأله سكن، قاله المبرد، وعلى هذه الأقاويل فحذفت الهمزة اعتباراً، كما قيل في ناس أصله أناس، أو حُذفت للنقل، ولزم مع الإدغام، وكلا القولين شاذ).

ونلاحظ هنا أن أبا حيان لم يكن موقفه موقف الناقل فقط ، وإنما كان موقفه موقف الناقد العالم البصير بمشتقات الألفاظ وعللها الصّرفية ، ولذلك نراه يصف القولين الأخيرين بالشذوذ، ثم بعد ذلك نجد أبا حيان يستعرض آراء العلماء في اشتقاق هذا اللفظ ويتعقبها مبيناً ضعفها وخطأها وغرابتها، فنراه يضعف قول الخليل والقنّاد في اشتقاق هذا اللفظ فيقول: (وقيل مادته: «لام، وواو، وهاء» من وَلِه أي طرب، وأبدلت الهمزة فيه من الواو ونحو أشاح، قاله الخليل والقنّاد، وهو ضعيف للزوم البدل، وقولهم في الجمع آلهة، وتكون فعلاً بمعنى مفعول، كالكتاب يراد به المكتوب، و «أل» في الله إذا قلنا أصله «ألالاه» قالوا: للغلبة، إذ «الإله» ينطلق على المعبود بحق وباطل، والله لا ينطلق إلا على المعبود بحق، فصار كالنجم، لأنه بعد الحذف أو النقل أو الإدغام لم يطلق على كل إله، ثم غلب على المعبود بحق، ووزنه على أن أصله فعال فحذفت همزته عال، وإذا قلنا بالأقويل السابقة، فأل فيه زائدة لازمة وشدّ حذفها في قولهم: «لاه أبوك»، شذوذ حذف الألف في أقبل «سيل أقبل من عند الله» وزعم بعضهم أن «أل» في الله من نفس الكلمة ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال، وهو اختيار أبي بكر بن العربي والسّهيلي، وهو خطأ، لأن وزنه إذ ذاك يكون فعلاً، وامتناع تنوينه لا موجب له فدل على أنه حرف داخل على الكلمة سقط لأجلها التنوين، وينفرد هذا الاسم بأحكام ذكرت في علم النحو).

ثم نلاحظ أبا حيان بعد أن استعرض آراء علماء اللغة في اشتقاق اللفظ وتعقبها ببيان ضعفها وشاذّها وخطئها، نراه يبين أقوالاً غريبة في اشتقاق هذا اللفظ فيستبعدها ويردّها، وهدف أبي حيان من ذلك البيان كله هو الوقوف على حقيقة اشتقاق لفظ الجلالة - الله - مع تنزيهه عزّ وجلّ إذ هو المعبود بحق، المتفرد بذلك لا يشاركه في عبوديته أحد.

يقول أبو حيان: (ومن غريب ما قيل: إن أصله «لاها» بالسريانية
فَعَرَّبَ قال:

كَحَلْفَةٍ مِنْ أَبِي رِيَّاحٍ يَسْمَعُ لَاهُهُ الْكُبَارُ

قال أبو زيد البلخي وهو أعجمي: فإن اليهود والنصارى يقولون «لاها»
وأخذت العرب هذه اللفظة وغيرها فقالوا «الله».

ومن غريب ما قيل في «الله»: إنه اسم صفة وليس اسم ذات، لأن اسم
الذات يعرف به المسمّى، والله تعالى لا يدرك حسّاً ولا بديهةً ولا تعرف ذاته
باسمه، إنّما يعرف بصفاته، فجعله اسماً للذات لا فائدة في ذلك، وكان
العلم قائماً مقام الإشارة، وهي ممتنعة في حق الله تعالى، وحذفت الألف
الأخيرة من «الله» لثلاث أسباب، «الآله» اسم الفاعل من «لها يلهو» وقيل
طُرِحَتْ تخفيفاً، وهي لغة فاستعملت في الخط^(١).

المثال الثاني:

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ
الصَّلَاةَ﴾^(٢).

يقول أبو حيان: (والصلاة: فعلة، وأصله الواو، لاشتقاقه من الصلي
وهو متصل بالظهر يفترق من عند عَجَبِ الذَّنْبِ، ويمتد منه عِرْقَانِ فِي كُلِّ
وَرَكٍّ عَرَقٌ يُقَالُ لِهَمَا: الصَّلْوَانُ، فإذا ركع المصلي انحنى صَلاَهُ، وتحرك،
فَسُمِّيَ بذلك مصلياً، ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل لأنه يأتي مع
صلوي السابق.

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٤ - ١٥.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٣.

قال ابن عطية: فاشتقت الصلاة منه، إما لأنها جاءت ثانية الإيمان، فشبهت بالمصلي من الخيل، وإما لأن الراكع والساجد ينثني صلواه^(١).

٢- وفي مجال بيان معاني الألفاظ القرآنية نجد أبا حيان قد أفاض في ذلك وتوسّع، فنراه يذكر المعاني العديدة للفظ، ثم يختار أوجهها وأظهرها، ويكون بهذا قد فصل القول وأراح القارئ من عناء البحث عن اختيار المعنى الراجح.

يقول عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾^(٢).

وفي تفسير هذين العهدين أقوال:

أحدها: الميثاق الذي أخذه عليهم من الإيمان به والتصديق برسله، وعهدهم ما وعدهم به من الجنة.

الثاني: ما أمرهم به، وعهدهم ما وعدهم به قاله ابن عباس.

الثالث: ما ذكر لهم في التوراة من صفة رسول الله ﷺ، وعهدهم ما وعدهم به من الجنة، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

الرابع: أداء الفرائض، وعهدهم قبولها والمجازاة عليها.

الخامس: ترك الكبائر، وعهدهم غفران الصغائر.

السادس: إصلاح الدين، وعهدهم إصلاح آخرتهم.

السابع: مجاهدة النفوس، وعهدهم المعونة على ذلك.

الثامن: إصلاح السرائر، وعهدهم إصلاح الظواهر.

التاسع: خذوا ما آتيناكم بقوة قاله الحسن.

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٣٨.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٤٠.

العاشر: وإذ أخذ الله ميثاق الذين أُوتوا الكتاب ليعيننه للنَّاس ولا يكتمونه .
الحادي عشر: الإخلاص في العبادات وعهدهم إيصالهم إلى منازل
الرعايات .

الثاني عشر: الإيمان به وطاعته، وعهدهم عليه من حسن الثواب على
الحسنات .

الثالث عشر: حفظ آداب الظواهر، وعهدهم في السرائر.

الرابع عشر: عهد الله على لسان موسى لبني إسرائيل، إني باعث من بني
إسرائيل نبياً، فمن اتبعه وصدَّق بالنور الذي يأتي به غفرتُ له
وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين اثنين، قاله الكلبي .

الخامس عشر: شرط العبودية، وعهدهم شرط الربوبية .
السادس عشر: أوفوا في دار محنتي على بساط خدمتي بحفظ حُرمتي،
أوف بعهدكم في دار نعمتي على بساط كرامتي بقربي
ورؤيتي، قاله الثوري .

السابع عشر: لا تَقْرُوا مَنْ الزحف أدخلكم الجنة .
الثامن عشر: أوامره ونواهيهِ ووصاياهِ فيدخل في ذلك ذكر محمد ﷺ الذي
في التوراة .

التاسع عشر: أوفوا بعهدي في حفظ حدودي ظاهراً وباطناً، أوف بعهدكم
بحفظ أسراركم عن مشاهدة غيري .

العشرون: أوفوا بعهدي في التوكل أوف بعهدكم في كفاية المُهمَّات .
الحادي والعشرون: أوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم أخذ الميثاق أوف
بعهدكم الذي ضمنتُ لكم يوم التلاق .

الثاني والعشرون: عهده حفظ المعرفة وعهدنا إيصال المعرفة، قاله
القشيري .

الثالث والعشرون : أوفوا بعهدي اکتفوا مني بي ، أوف بعهدکم أرض عنکم بکم .

هذه معاني العهدين .

ثم نلاحظ أبا حيان بعد أن ذكر معاني العهدين يختار الأرجح والأظهر فيقول : والذي يظهر والله أعلم : أن المعنى : طلب الإيفاء بما التزمه لله تعالى ، وترتيب إنجاز ما وعدهم به عهداً على سبيل المقابلة ، أو إبراز لما تفضل به تعالى في صورة المشروط الملتزم به ، فتتوفر الدواعي على الإيفاء بعهد الله كما قال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ﴾ (١) ﴿ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴾ (٢) .

ومن أمثلة ذكر معاني الألفاظ وبيانها :

عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (٣) .

يوضح أبو حيان معنى كلمة «وسطاً» فيقول : («الْوَسَطُ» اسم لما بين الطرفين ، وصف به فاطلق على الخيار من الشيء ، لان الأطراف يتسارع إليها الخلل ، ولكونه اسماً كان للواحد والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد ، وقال حبيب : كانت هي الوسط المحمي ، فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفاً . ووسط الوادي : خير موضع فيه وأكثره كلاً وماءً ، ويقال : فلان من أوسط قومه ، وأنه واسطة قومه ، ووسط قومه : أي من خيارهم وأهل الحسب فيهم ، قال زهير :

(١) سورة التوبة آية رقم ١١١ .

(٢) سورة مريم آية رقم ٨٧ ، أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٧٤ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٤٣ .

وَهُمْ وَسَطٌ يَرْضَى الْأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ
إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمَعْظَمِ

وقد وسط سطة ووساطة، وقال:

- وَكُنَّ مِنَ النَّاسِ جَمِيعاً أَوْسَطَاءَ -

وأما وسط بسكون السين، فله طرفُ المكان، وله أحكامُ مذكورة في
النحو^(١).

٣- وما يتعلق باللغات فقد كان أبو حيان يذكر لغات العرب الواردة في
اللفظ مع بيان مشهورها وشاذها، وفي ذلك دلالة واضحة على إحاطته
بلغات العرب وإلمامه بها.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في كلمة الصراط من قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ
الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾^(٢).

فبين أنها وردت بالصَّاد وهي لغة قريش فقال: (الصَّراط: وأصله
بالسين من «السَّرت» وهو «اللَّقم» ومنه سمي الطريق لَقَمًا، وبالسين على
الأصل، قرأ قُنبَل ورويس، وإبدال سينه صادًا هي الفصحى، وهي لغة
قريش، وبها قرأ الجمهور وبها كتبت في الإمام.

ثم بين أنها وردت بالزاي وهي لغة قيس فقال: «وزايًا» لغة رواها
الأصمعي عن أبي عمرو وإشمامها «زايًا» لغة قيس، وبه قرأ حمزة وبخلاف
وتفصيل عن رواته، وقال أبو علي: وروى عن أبي عمرو السَّين والصَّاد
والمضارعة بين السَّين والصَّاد، ورواه عنه العريان عن أبي سفيان، وروى

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤١٨ .

(٢) سورة الفاتحة آية رقم ٧ .

الأصمعي عن أبي عمرو أنه قرأها بزاي خالصة).

ثم نلاحظ أبا حيان بعد أن ذكر لغة قيس - بالزاي - بين مقالة علماء اللغة فيها وحكمهم عليها فقال: (قال بعض اللغويين: ما حكاه الأصمعي في هذه القراءة خطأً منه، إنما سمع أبا عمرو يقرؤها بالمضارعة فتوهمها «زايًا»، ولم يكن الأصمعي نحوياً فيؤمن على هذا، وحكى هذا الكلام أبو علي عن أبي بكر بن مجاهد، وقال أبو جعفر الطوسي في تفسيره وهو إمام من أئمة الإمامية: الصُّراط «بالصاد» لغة قريش وهي اللغة الجيدة وعامة العرب يجعلونها سيناً والزاي: لغة لعذرة، وكعب، ونبي القين. وقال أبو بكر بن مجاهد: وهذه القراءة تشير إلى أن قراءة من قرأ بين الزاي والصاد تكلف حرف بين حرفين، وذلك صعب على اللسان، وليس بحرف ينسب عليه الكلام، ولا هو من حروف المعجم، ولست أدفع أنه من كلام فصحاء العرب إلا أن الصاد أفصح وأوسع^(١)).

ومما ذكره أبو حيان في هذا المجال: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾^(٢).

قال: (وقرأ نافع بإثبات ألف «أنا» إذا كان بعدها همزة مفتوحة أو مضمر، وروى أبو نشيط إثباتها مع الهمزة المكسورة، وقرأ الباقون بحذف الألف، وأجمعوا على إثباتها في الوقف، وإثبات الألف وصلًا ووقفًا لغة بني تميم، ولغة غيرهم حذفها في الوصل، ولا تثبت عند غير بني تميم وصلًا إلا في ضرورة الشعر - نحو قوله: فكيف أنا وانتحال القوافي بعد المشيب كفى ذاك عارا^(٣))

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٥ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٥٨ .

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٢٨٨ .

٤- النحو في تفسير أبي حيان :

لقد أفاض أبو حيان في المسائل النحوية حتى امتلأ تفسيره بها، فكان يذكر أوجه الإعراب للفظ القرآني مع توجيهها على المعاني، ثم يتعرض لأراء النحويين البصريين والكوفيين وغيرهم، ويناقشها مناقشة علمية تبرز من خلالها دقته وبراعته في اختيار وجوه الإعراب التي تعتمد على القواعد الصحيحة المتفق عليها عند جمهور النحاة وما ورد في أشعار العرب، وردّ الوجوه الضعيفة مبيناً أسباب الضعف فيها مستنداً في ذلك إلى القواعد النحوية، وما يحفظ من الشعر العربي .

ومن أمثلة ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْي أَن يُضْرَبَ مِثْلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾ (١) .

يقول أبو حيان : (واختلف في نصب «بعوضة» على وجوه :

أحدها : أن تكون صفةً «لما» إذا جعلنا «ما» بدلاً من مثل، و «مثلاً» مفعول بـ«يضرب» وتكون «ما» إذ ذاك قد وصفت باسم الجنس المتنكر لإبهام «ما» وهو قول الفراء .

الثاني : أن تكون «بعوضة» عطف بيان، و «مثلاً» مفعول بـ«يضرب» .

الثالث : أن تكون بدلاً من «مثل» .

الرابع : أن يكون مفعولاً ليضرب، وانتصب «مثلاً» حال من النكرة مقدمة عليها .

الخامس : أن تكون مفعولاً ليضرب ثانياً، والأول هو «المثل» على أن «يضرب» يتعدى إلى اثنين .

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٦ .

السادس : أن تكون مفعولاً أول ليضرب، و «مثلاً» المفعول الثاني .
السابع : أن تكون منصوباً على تقدير إسقاط الجارّ، والمعنى أن يضرب
مثلاً ما بين بعوضةٍ فما فوقها، وحكوا له «عشرون ما ناقةً فجماً»
ونسبَه ابنُ عطيةٍ لبعض الكوفيين ونسبه المهدويُّ للكوفيين، ونسبه
غيرهما للكسائي والفرّاء، ويكون «مثلاً» مفعولاً بيضرب على هذا
الوجه وأنكر هذا النصبُ أعني نصب «بعوضة» على هذا الوجه أبو
العباس).

وبعد أن عرضَ أبو حيّان أوجه الإعراب في كلمة «بعوضة» ونقل آراء
النحويين، نراه يتصدّى للكوفيين ويفند رأيهم في هذه المسألة، ثم يتعقبه
بالرد والتخطيء، والذي ألاحظه هنا أن أبا حيّان يخالف الكوفيين ويقف
بجانب البصريين ويدافع عنهم، فيقول: وتحرير نقل هذا المذهب، أن
الكوفيين يزعمون أن «ما» تكون جزاءً في الأصل وتحول «أل» لفظ «الذي»
فينتصب ما بعدها، سواء أكان نكرة أم غير نكرة، ويعطف عليه بالفاء فقط
وتلزم، ولا يصلح مكانها «الواو» ولا «ثم» ولا «أو» ولا «لا» ويجعلون النصب
في ذلك الاسم على حذف مضاف وهو «بين» فلما حذف «بين» قام هذا
مقامه في الإعراب، ويقدر «الفاء» بـ «إلى» وقد جاء التصريح بها في
بعض المواضع، حكى الكسائي: «نحن العرب مُطْرنا ما زِنَالَة فَالثَّعلبية»،
و «ما» منصوبة «بمطْرنا» وحكى الكسائي والفرّاء عن العرب: «هي أحسن
ما قرناً» وانتصاب «ما» في هذه المسألة على التفسير، وتقول: «هي حسنة
ما قرنها إلى قدمها»، قال الفرّاء: أنشدنا أعرابي من بني سليم:

يا أحسنَ النَّاسِ ما قرناً إلى قدم

وَلَا جِبَالَ مُحِبِّ واصلٍ تَصَلُّ

وقال الكسائي: سمعت أعرابياً نظراً إلى الهلال فقال: الحمد لله ما

إهلاؤك إلى سِرارك، وحكى الفراء عن العرب «الشَّنق ما خما فعشرين» والمعنى فيما تقدم ما بين كذا إلى كذا وما في هذا المعنى لا تسقط.

وهنا يردُّ أبو حَيَّان رأي الكوفيين ويخطئه فيقول: (فخطأ أن يقول: «مطرنا ما زبالَةٌ فالثعلبية») وهذا الذي ذهب إليه الكوفيون لا يعرفه البصريون، وردُّه إلى قواعد البصريين مذكور في غير هذا).

هذا وبعد أن تصدَّى أبو حَيَّان للكوفيين وردَّ رأيهم ودافع عن البصريين، يستقل برأيه ويختار أرجح الوجوه الإعرابية لكلمة «بعوضة» استناداً إلى ما اتفق عليه جمهور النحاة، فيقول: (والذي نختاره من هذه الأعراب، أن «ضرب» يتعدى إلى اثنين هو الصحيح وذلك لواحد هو «مثلاً» لقوله تعالى ﴿ضُرِبَ مَثَلٌ﴾^(١) لأن زيادتها في مثل هذا الموضع لا تنقاس «وبعوضة» بدل لأن عطف البيان مذهب الجمهور فيه أن لا يكون في النكرات، إنما ذهب إلى ذلك الفارسي، لأن الصفة بأسماء الأجناس لا تنقاس)^(٢).

ومما استفاده أبو حَيَّان من النحو في توجيه المعاني المختلفة التي تتضمنها الآيات الكريمة فمثاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾^(٣).

يقول أبو حَيَّان: («حنيفاً» ذكروا أنه منصوب على الحال من إبراهيم، أي في حال حنيفيته، قاله المهديّ وابن عطية والزمخشري وغيرهم.

(١) سورة الحج آية رقم ٧٣.

(٢) أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٢٢.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٣٥.

قال الزمخشريّ: كقولك «رأيت وجه هذه قائمَةً»، وأنه منصوب بإضمار فعل، حكاه ابن عطية وقال: لأن الحال تعلق من المضاف إليه، وتقدير الفعل: «نتبع حنيفاً»، وأنه منصوب على القطع حكاه السجاوندي، وهو تخريج كوفي لأن النصب على القطع إنما هو مذهب كوفي، وقد تقدم لنا الكلام فيه، واختلاف الفراء والكسائي، فكان التقدير «بل ملّة إبراهيم الحنيف»، فلما نكره لم يكن اتباعه إياه فنصبه على القطع، أما الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف غير عامل في المضاف إليه قبل الإضافة، فنحن لا نجيزه سواء كان جزءاً عما أضيف إليه أو كالجاء أو غير ذلك، وأما النصب على القطع فقد ردّ هذا الأصل البصريون، وأما إضمار الفعل فهو قريب، ويمكن أن يكون منصوباً على الحال من المضاف. وذُكر «حنيفاً» ولم يؤنث، لتأنيث ملّة لأنه حُمل على المعنى، لأن الملّة هي الدّين، فكأنه قيل: «بل نتبع دين إبراهيم حنيفاً» وعلى هذا خرّجه هبة الله بن الشّجري في المجلس الثالث من أماليه قال: قيل إن حنيفاً حال من إبراهيم).

ومما تقدم أيضاً لاحظنا أبا حيّان قد بيّن أوجه إعراب «حنيفاً» وآراء العلماء في ذلك، ثم أخذ في توجيه هذه الوجوه الإعرابية على المعاني، ثم تصدّى بالتالي إلى الكوفيين وردّ رأيهم معززاً موقفه بما رد به البصريون، وهنا نلاحظ أيضاً وقوفه بجانب البصريين مخالفاً للكوفيين، وفي نهاية المطاف نجد أبا حيّان كعادته يختار الرأي الراجح والوجيه، وهدفه من ذلك كمفسر الوقوف على المعنى الصحيح الذي ينسجم مع النظم القرآني الكريم ويلتئم مع قواعد العربية.

يقول أبو حيّان: (وأوجه من ذلك عندي أن يجعله - «حنيفاً» - حالاً من الملّة وإن خالفها بالتذكير، لأن الملّة في معنى الدّين، ألا ترى أنها

أبدلت من الدَّين في قوله عز وجل ﴿دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ (١) فإذا جعلت «حنيفاً» حالاً من المِلَّة، فالنصب له هو الناصب للمِلَّة وتقديره: «بل نتبع مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً»، وإنما ضعف الحال من المضاف إليه لأن العامل في الحال ينبغي أن يكون هو العامل في ذي الحال (٢).

ومما استفاده أبو حيان من النحو، في مجال القراءات وتوجيهها على المعاني، وقد مرَّ ذلك في فصل القراءات ولذلك نكتفي بذكر مثال واحد.

عند تفسير قول الله تبارك وتعالى: ﴿وقولوا للنَّاسِ حُسْنًا﴾ (٣).

يقول أبو حيان: («حُسْنًا» قرأ حمزة والكسائي ويعقوب «حَسَنًا» بفتح الحاء والسين، وقرأ عطاء بن رباح وعيسى بن عمر «حُسْنًا» بضمهما، وقرأ أبي وطلحة بن مصرف «حُسْنِي» على وزن «فُعْلَى» وقرأ الجحدري «إِحْسَانًا».

أما قراءة الجمهور: «حُسْنًا» فظاهره أنه مصدر، وأنه كان في الأصل «قولاً حَسَنًا» إما على حذف مضاف أي وأحسن، وإما على الوصف بالمصدر لإفراط حُسْنِهِ، وقيل أيضاً: يكون صفةً لا أن أصله مصدر، بل يكون كالحلو والمرِّ فيكون «الحُسْن والحَسَن» لغتين «كالحُزْن والحَزْن»، «والعُربُ والعَرَبُ»، وقيل انتصب على المصدر من المعنى لأن المعنى: «وليحسن قولكم حسنا»، وأما من قرأ «حَسَنًا» بفتحيتين، فهو صفة لمصدر محذوف، أي وقولوا «قولاً حَسَنًا»، وأما من قرأ بضميتين فضمة السين إبتاع لضمة الحاء.

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٦١.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٠٦.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٨٣.

وأما من قرأ «حسنى» فقال ابن عطية: ردهً سيويوه، لأن أفعَلَ وفعلَى لا يجيئان إلا معرفة، إلا أن يُزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرًا «كالعُقْبَى»، فذلك جائز وهو وجه القراءة بها، انتهى كلامه.

وهنا نلاحظ أبا حيان يردّ قول ابن عطية استناداً لما هو معروف من قواعد العربية وشيوع الاستعمال:

قال أبو حيان: وفي كلامه - ابن عطية - ارتباك لأن أفعَلَ وفعلَى لا يجيء إلا معرفة وليس على ما ذكر أما أفعَلَ فله استعمالات:

أحدها: أن يكون بمعنى ظاهرة أو مقدره، أو مضافاً إلى النكرة، فهذا لا يتعرّف بحال بل يبقى نكرة.

الثاني: أن يكون بالألف واللام فإذا ذلك يكون معرفة بهما.
الثالث: أن يضاف إلى معرفة، وفي التعريف بتلك الإضافة خلاف، وذلك نحو «أفضلُ القوم».

وأما فعلَى فلها استعمالان:

أحدهما: بالألف واللام ويكون معرفة بهما.
والثاني: بالإضافة إلى معرفة نحو فضلى النساء.

وفي التعريف بهذه الإضافة الخلاف الذي في «أفعَلَ» فقول ابن عطية لأن «أفعَلَ وفعلَى» لا يجيء إلا معرفةً ليس بصحيح، وقوله: إلا أن يُزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرًا فيكون «فعلَى» الذي هو مؤنث أفعَلَ إذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرًا وليس كذلك، بل لا ينقاس مجيء «فعلَى» مصدرًا، إنما جاء منه ألفاظ يسيرة، فلا يجوز أن يعتقد في «فعلَى»

التي مذكرها «أفعل» أنها تصير مصدرًا إذا زال منها معنى التفضيل، ألا ترى أن «كُبرى وُصُغرى وُجِّلَى وُفُضِلَى» وما أشبه ذلك لا ينقاس، جعل شيء منها مصدرًا بعد إزالة معنى التفضيل، بل الذي ينقاس على رأي أنك إذا أزلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة، وجليلة وفاضلة، كما أنك إذا أزلت من مُذَكَّرِها معنى التفضيل كان «أكبر» بمعنى كبير، «وأفضل» بمعنى فاضل، «وأطول» بمعنى طويل. ويحتمل أن يكون الضمير في عنها عائد إلى «حُسنَى» لا إلى «فعلَى» ويكون استثناءً منقطعاً كأنه قال: إلا أن يُزَالَ عن «حُسنَى»، وهي اللفظة التي قرأ بها أبيٌّ وطلحة معنى التفضيل ويبقى مصدرًا، أو يكون معنى الكلام، إلا كانت مصدرًا «كالعُقبَى»، ومعنى قوله: وهو وجه القراءة بها: أي والمصدر وجه القراءة (بها).

وهنا نلاحظ أبا حيان بعد أن ردَّ قول ابن عطية في جواز القراءة «بِحُسنَى» يوجِّه هذه القراءة فيقول:

(وتخرىج هذه القراءة على وجهين:

أحدهما: المصدر «كالبُشرى» ويحتاج ذلك إلى نقل، إن العرب تقول «حَسَنَ حُسنَى» كما تقول «رَجَعَ رُجعى» «بشر بشرى» إذ مجيء «فعلَى» كما ذكرنا مصدرًا لا ينقاس.

الثاني: أن يكون صفة لموصوف محذوف: أي «وقولوا للناس كلمةً حُسنَى»، أو مقالةً حُسنَى وفي الوصف بها وجهان:

أحدهما: أن تكون باقيةً على أنها للتفضيل، واستعمالها بغير ألف ولام ولا إضافة لمعرفةٍ نادر، وقد جاء ذلك في الشعر:

وإن دَعَوْتَ إِلَى جُلِيٍّ وَمَكْرُمَةٍ
يَوْمًا كِرَامَ سِرَاةِ النَّاسِ فَادْعِينَا
فيمكن أن تكون القراءة من هذا لأنها قراءة شاذة.

والثاني: أن تكون ليست للتفضيل فيكون معنى «حسنى» حسنة، أي
وقولوا للناس مقالة حسنة، كما خرجوا «يوسف أحسن إخوته» في معنى
«حسن إخوته».

وأما من قرأ «إحسانا» فيكون نعتاً لمصدر محذوف أي قولاً إحساناً،
«وإحساناً» مصدر من أحسن، الذي همزته للصيرورة، أي قولاً ذا حُسن،
كما تقول أعشبت الأرض أي صارت ذا عُشب»^(١).

ومما تعرّض إليه أبو حيان في تفسيره بيان معاني الحروف كحرف
الجرّ ولقد استقصى معنى حرف الباء في البسملة فقال: (باء الجرّ تأتي
لمعان: للإصاق والاستعانة والقسم والسبب والحال والظرفية والنقل،
فالإصاق حقيقة: مسحت برأسي، ومجازاً: مررت بزبد، والاستعانة:
ذبحت بالسكين، والسبب: فظلم من الذين هادوا، والقسم: بالله لقد
قام، والحال: جاء زيد بثيابه، والظرفية: زيد بالبصرة، والنقل: قمت بزبد،
وتأتي زائدة للتوكيد - شربنا بماء البحر، والبدل: فليت لي بهم قوماً أي
بدلهم، والمقابلة: اشتريت الفرس بألف، والمجاورة: تشققت السماء
بالعمام، والاستعلاء: من إن تأمنه بقنطار، وكنتي بعضهم عن الحال
بالمصاحبة، وزاد فيها كونه للتعليل، وكنتي عن الاستعانة بالسبب، وعن
الحال بمعنى مع بموافقة معنى اللام)^(٢).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٤.

وهكذا يسير أبو حيان في بقية حروف الجرّ فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١).

(اللام: لِلْمَلِكِ وَشَبَّهَهُ، وَلِلْمَلِكِ وَشَبَّهَهُ، وللإستحقاق وللنَّسب وللتعليل وللتبليغ وللتعجب وللتبيين وللصَّيرورة وللظرفية بمعنى في أو عند أو بعد، وللانتهاء وللإستعلاء، مثل ذلك: المال لزيد، أدوم لك، ما تدوم لي، ووهبتُ لك ديناراً، جعلُ لكم من أنفسكم، الجلباب للجارية، لزيد عمّ، ليتحكّم بين الناس، قلتُ لك، ولله عينا من رأي من تفوق، هيتُ لك، ليكون لهم عدواً وحزناً، القسطُ ليوم القيامة، كتب لخمسةٍ خلون، لدلوك الشمس، سقناه لبلد ميّت، يخرون للأذقان) (٢).

وأما حروف العطف فقد سلك أبو حيان نفس المسلك في حروف الجرّ، فبين معنى حرف العطف «أو» عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ (٣).

قال أبو حيان: («أو» لها خمسة معانٍ: الشك، والإبهام، والتخيير، والإباحة، والتفصيل، وزاد الكوفيون أن تكون بمعنى الواو وبمعنى بل، وكان شيخنا أبو الحسن بن الصائغ يقول «أو» لأحد الشيئين أو الأشياء، وقال السهيلي «أو» للدلالة على أحد الشيئين من غير تعيين ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث الشك تردد بين أمرين من غير ترجيح، لا أنها وضعت للشك، فقد تكون للخبر ولا شك إذا أبهت على المخاطب، وأما التي للتخيير فعلى أصلها، لأن المخير إنما يريد أخذ الشيئين، وأما التي زعموا أنها للإباحة فلم تؤخذ للإباحة من لفظ «أو» ولا

(١) سورة الفاتحة آية رقم ٢.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٨.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٩.

من معناها، إنَّما أخذت من صيغة الأمر مع قرائن الأحوال، وإنَّما دخلت لغلبة العادة في أنَّ المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره ولو جمع بين المباحين لم يَعصِ، عِلماً بأن «أو» ليست معتمدةً هنا^(١).

وفي معنى حرف العطف «ثمَّ» يقول أبو حيان عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾^(٢).

«ثمَّ» حرف تراخٍ ومُهلة، علم آدم ثمَّ أمهله من ذلك الوقت إلى أن قال أنبئهم بأسمائهم، ليتقرر ذلك في قلبه ويتحقق المعلوم، ثم أخبره عمَّا تحقق به واستيقنه^(٣).

وهكذا يمضي أبو حيان في بيان بقية حروف العطف.

ومما تعرض إليه أبو حيان في تفسيره أسماء الإشارة وبيان موقعها من الإعراب فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^(٤).

(ذا: اسم إشارة ثنائي الوضع لفظاً، ثلاثي الأصل، لأحادي الوضع وألفه ليست زائدة، خلافاً للكوفيين والسُّهيلي، بل ألفه منقلبة عن ياء، ولأُمَّه خلافاً لبعض البصريين في زعمه أنها منقلبة من واو من باب «طويت» وهو مبني.

ويقال فيه «ذا وذائه» وهو يدل على القرب، فإذا دخلت الكاف فقلت ذاك دلَّ على التوسط، فإذا دخلت اللام دلَّ على البعد، وبعض النحويين

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٨٣.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٣١.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٤٦.

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢.

رُتَبَ المشار إليه عنده قَرَبٌ وَبُعْدٌ، فمَتَى كان مجرداً مَن الألام والكاف كان للقرب، ومَتَى كانتا فيه أو إحداهما كان لِلْبُعْدِ، وكان حرفَ خطاب تبيين أحوال المخاطب من إفرادٍ وتثنيةٍ وجمعٍ وتذكيرٍ وتأنِيثٍ، وقالوا: ألك في معنى ذلك ولاسم الإشارة أحكامٌ ذُكرت في النحو^(١).

وفي موضع آخر يقول أبو حَيَّان عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾^(٢).

(«ذلك» اسم إشارة، والإشارة إلى المبادأة بالغضب أو المبادأة بالضرب وهو مبتدأ والجارُّ والمجرور بعده خبر)^(٣).

ولقد أشار أبو حَيَّان إلى اسم الإشارة «تلك» فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(٤).

(«تلك» مبتدأ، «وحدود» خبر، «وبينها» يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر، ويجوز أن يكون في موضع الحال، والعامل فيها اسم الإشارة، وذو الحال حدود الله)^(٥).

وفي اسم الإشارة «هؤلاء» ذكر أبو حَيَّان موضع استعماله وحالاته ولغاته فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٦).

(١) أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٣٢.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٦١.

(٣) أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٣٦.

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢٣٠.

(٥) أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٢٠٤.

(٦) سورة البقرة آية رقم ٣١.

(«هؤلاء» : اسم إشارة للقریب، «وها» للتنبيه، والاسم «أولاء» مبني على الكسر، وقد تُبدل همزته هاء، فيقال «هلاء» وقد يُبنى على الضم فيقال: «أولاء» وقد تشعب الضمة قبل اللام فيقال «أولاء» قاله قُطْرُب، وقد يقال: «هؤلاء» بحذف ألف هاء همزة «أولاء» وإقرار الواو التي بعد تلك الهمزة حكاه الاستاذ أبو علي الشُّلُوبين وأنشد قوله:

تَجَلَّدُ لَا تَقَلُّ هَوْلًا هَذَا
بَكَى لَمَّا بَكَى أَسْفًا عَلَيْكُمَا

وذكر الفراء أن المدَّ في أولاء لغة الحجاز، والقصر لغة تميم، وزاد غيره أنها لغة بعض قيس وأسد وأنشد للأعشى:

هَوْلًا ثُمَّ هَوْلًا كَلَّا أَعْطَيْتَ نِعَالًا مَحْدُوَّةً بِمِثَالِ (١)

ومما تعرض إليه أبو حيان من الأسماء - أسماء الاستفهام «كالهمزة، وهل، وكيف، ومن».

فما قاله عن الهمزة مثلاً: نجده عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ (٢).

يقول أبو حيان: (الهمزة للنداء، وزيد للاستفهام الصَّرف، وذلك مما يجعل النسبة فيسأل عنها، وقد يصحب الهمزة التقرير: أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ، والتحقيق «أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا» (٣).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٣٨.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٦.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٥.

هذا وكما بيّن أبو حَيَّان معاني الاستفهام في الهمزة كذلك بين معاني الاستفهام في «من، وكيف، وهل».

أما في اسم الاستفهام «من» يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾^(١).

(هذا استفهام ومعناه النفي، أي ولا أحد أحسن من الله صبغةً، «وأحسن» هنا لا يراد بها حقيقة التفضيل، إذ صبغة غير الله منتفٍ عنها الحُسن، أو يراد التفضيل باعتبار من يظن أن في صبغة غير الله حُسنًا، لا أن ذلك بالنسبة إلى حقيقة الشيء)^(٢).

أما في اسم الاستفهام «كيف» يقول أبو حَيَّان عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾^(٣).

(هذا استفهام معناه التعجب والاستنكار والاستبعاد، قال التبريزي والكرماني: معناه النفي، أي لا يكون لهم عهد وهم لكم ضدّ، ونبّه على علّة انتفاء العهد بالوصف الذي قام به وهو الإِشْرَاك)^(٤).

أما اسم الاستفهام «هل» فقد بيّن معناه عند تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾^(٥).

يقول أبو حيان: (وهذا الاستفهام توقيف، وفائدته تحريك نفس

(١) سورة البقرة آية رقم ١٣٨.

(٢) أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤١٢.

(٣) سورة التوبة آية رقم ٧.

(٤) أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ٥ ص ١٢.

(٥) سورة الغاشية آية رقم ١.

السامع إلى تلقي الخبر، وقيل المعنى: هل كان هذا من عملك لولا ما علمناك، وفي هذا: تعديد النعمة، وقيل هل بمعنى قد^(١).
ومما تعرض إليه أبو حيان في تفسيره أيضاً الأسماء الموصولة، فقال عن اسم الموصول: «الذين» عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾^(٢).

(«الذين»: اسم موصول، والأفصح كونه بالياء في أحواله الثلاثة، وبعض العرب يجعله بالواو في حالة الرفع، واستعماله بحذف النون جائز، وخصَّ بعضهم ذلك بالضرورة، إلا إن كان لغير تخصيص فيجوز في غيرها، وسُمع حذف «ال» منه فقالوا: «لذين» وفيما تعرف به خلاف ذكر في النحو، ويخص العقلاء، بخلاف «الذي» فإنه ينطلق على ذي العلم وغيره)^(٣).

أما «اللّاتي» فقد تعرض إليه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَاللّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾^(٤).

فقال: (اللّاتي: جمع من حيث المعنى «للتّي»، ولها جموع كثيرة أغربها اللّآت، وإعرابها إعراب الهندات)^(٥).

وأما «ما» فقد قال عنه عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشّٰطِطِينَ﴾^(٦).

-
- (١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٨ ص ٤٦ .
 - (٢) سورة الفاتحة آية رقم ٧ .
 - (٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٦ .
 - (٤) سورة النساء آية رقم ١٥ .
 - (٥) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٩٤ .
 - (٦) سورة البقرة آية رقم ١٠٢ .

(«ما» : موصولة صلتها تلو ، وهو مضارع في معنى الماضي وتتلو في موضع الخبر)^(١) .

وهكذا يمضي أبو حيان في بقية الأسماء الموصولة مثل من ، وأي . ولقد تعرض أبو حيان في تفسيره أيضاً لذكر أدوات الشرط الجازمة وغير الجازمة مثل : «إن ، لو ، من ، إذا ، لولا» .

فذكر أداة الشرط «إن» عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾^(٢) .

وقال : (أكَّد الجملة الواقعة شرطاً بأن ، وتأكد معنى الخبر بحيث صار ظرفاً لهم وهم مظروفون له)^(٣) .

وأما «لو» فتكلم عليها عند قوله تعالى : ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^(٤) .

فقال : (مفعول الودادة محذوف تقديره : يودُّ أحدهم طولَ العمر ، وجواب «لو» محذوف تقديره : لو يعمرُّ ألف سنة لسرَّ بذلك ، فحذف مفعول يودُّ للدلالة «لو يعمرُّ» عليه وحذف جواب «لو» للدلالة «يود عليه»)^(٥) .

وذكر أداة الشرط «من» عند تفسير قوله تعالى : ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٣٢٦ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٣٧ .

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤١٠ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ٩٦ .

(٥) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٣١٤ .

لجبريل فإنه نزلهُ على قلبك بإذن الله ﴿١﴾.

فقال: («ومن» هنا شرطية . . . «فإنه نزلهُ» ليس هذا جواب الشرط كما تقرر في علم العربية أن اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود عليه، فلو قلت: مَنْ يكرمني فزيد قائم لم يجز، وقوله: «فإنه نزلهُ على قلبك» ليس فيه ضمير يعود على «من»، وقد صرح بأنه جزاء الشرط الزمخشري، وهو خطأ لما ذكرناه من عدم عود الضمير ولمُضِي فعل التنزيل، فلا يصح أن تكون الجملة جزاءً، وإنما الجزاء محذوف لدلالة ما بعده عليه، التقدير فعداوته لا وجه لها، أو ما أشبه هذا التقدير ﴿٢﴾.

هذا ويمكن أن يلاحظ ذكر أبي حيان لبقية أدوات الشرط عند تفسيره للآيات الكريمة التالية: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ ﴿٣﴾، ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ﴿٤﴾.

وأما ما يتعلق بالضمائر فقد ذكرها أبو حيان في تفسيره، وأشار إلى مواضعها من الإعراب، ومما ذكره على سبيل المثال ضمير الجماعة «هم» الوارد في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ ﴿٥﴾.

فقال: (أتى بالضمير مجموعاً على معنى نفس، لأنها نكرة في سياق النفي فتعم، ويحتمل رفع هذا الضمير وجهين من الإعراب:

(١) سورة البقرة آية رقم ٩٧.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٣١٩.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٥٦ - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٥١.

(٤) سورة البقرة آية رقم ٦٤، وانظر: أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٤٠.

(٥) سورة البقرة آية رقم ١٢٣.

أحدهما: وهو المتبادر إلى أذهان المُعربين، أنه مبتدأ، والجملة بعده في موضع رفع على الخبر.

الثاني: وهو أغمض الوجهين وأغربهما، أنه مفعول لم يسم فاعله، يُفسر فعله الفعل الذي بعده، وتكون المسألة من باب الاشتغال^(١).

وكذلك تعرّض إلى الضمير «نحن» الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾^(٢).

فقال: («نحن» ضمير رفع منفصل لمتكلم معه غيره أو لمعظم نفسه، وفي اعتلال بنائه على الضمّ أقوال تذكر في النحو)^(٣).

الشواهد الشعرية في تفسير أبي حيّان:

وفي هذا الميدان نجد أبا حيّان لم يأل جهداً في الاستشهاد بما ورد من شعر العرب، فقد استعان به في بيان المعاني اللغوية للألفاظ القرآنية الكريمة، ودلّل به على بعض اللغات الواردة في تلك الألفاظ.

كما واستند إلى الشعر العربي في اختيار ما يراه صحيحاً من الآراء النحوية والوجوه الإعرابية، ثم أظهر به ما تنطوي عليه الآيات الكريمة من أسرار بيانية ونكات بلاغية، وإذا كانت هذه الأغراض التي استخدم فيها أبو حيّان الشعر العربي، فهل وفي بذلك في تفسيره؟ نعم.

١- لقد استخدم أبو حيّان الشعر العربي في توضيح وبيان معاني الألفاظ القرآنية الكريمة، ومثال ذلك: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا

(١) أبو حيّان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٩١.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١١.

(٣) أبو حيّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٦١.

الصَّلَاةَ وَآتُوا الزُّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿١١٠﴾ .

يقول أبو حيان: (الركوع له معنيان في اللغة: أحدهما التطامن والانحناء، وهذا قول الخليل وأبي زيد، ومنه قول لبيد:

أخْبِرْ أَخْبَارَ الْقُرُونِ الَّتِي مَضَتْ

أَدَبٌ كَأَنِّي كَلِمًا قُمْتُ رَاكِعٌ

والثاني: الذلَّة والخضوع، وهو قول المفضل والأصمعي، قال الأصبط السَّعْدِي:

لَا تُهَيِّنِ الضَّعِيفَ عِلَّكَ أَنْ

تَرْكِعَ يَوْمًا وَالدهِرُ قَدْ رَفَعَهُ) (١).

ومن ذلك أيضاً، عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ

العِجْلَ﴾ (٢).

يقول أبو حيان: (والإشراب: مخالطة المائع الجامد، وتوسع فيه

حتى صار في اللونين، قالوا: وأشربت البياض حُمرة أي خلطتها بالحُمرة،

ومعناه أنه داخلهم حُبُّ عبادته كما داخل الصبغُ الثوبَ، وأنشدوا:

إِذَا مَا الْقَلْبُ أَشْرِبَ حُبَّ شَيْءٍ

فَلَا تَأْمَلْ لَهُ عَنْهُ انصِرَافًا

وقال ابن عرفة أشرب قلبه حُبَّ كذا: أي حلَّ محلَّ الشَّرَابِ ومازجه انتهى

كلامه، وإنما عبَّرَ عن حُبِّ العجل بالشرب دون الأكل، لأنَّ شُرب الماء

يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها ولهذا قال بعضهم:

(١) سورة البقرة آية رقم ٤٣ .

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٧٣ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٩٣ .

جَرَى حُبُّهَا مَجْرَى دَمِي فِي مَفَاصِلِي
فَأَصْبَحَ لِي عَنْ كُلِّ شُغْلٍ بِهَا شُغْلٌ
وأما الطعام فقالوا: هو مجاور لها غير متغلغل فيها ولا يصل إلى القلب منه
إلا اليسير وقال:

تَغْلَغَلْ حُبُّ عَثْمَةَ فِي فُوَادِي
فَبَادِيهِ مَعَ الْخَافِي يَسِينُ^(١)

مما تقدم نلاحظ أبا حيان قد استشهد بالشعر في بيان معاني الألفاظ
القرآنية الكريمة، وقد تجلّت براعته ودقته في اختيار الأبيات الشعرية التي
صوّرت حقيقة الإشراب في جميع حالاته، وهو تصوير بديع أعطى القول
الفصل في المعنى الذي يتضمنه التعبير القرآني الكريم.

ومما أورده أبو حيان من الشواهد الشعرية في بيان معاني الألفاظ
القرآنية الكريمة عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَرْكَسُهُمْ بِمَا
كَسَبُوا﴾^(٢).

قال أبو حيان: (الإركاس: الردّ والرّجع، قيل من آخره على أوله،
والرّكس: الرجيع، قال أمية بن الصلت:
فَأَرْكَسُوا فِي حَمِيمِ النَّارِ إِنَّهُمْ
كَانُوا عُصَاةً وَقَالُوا الْإِفْكَ وَالزُّورَا
وحكى الكسائي والنضر بن شميل: رَكَسَ وَأَرْكَسَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، أَي
رَجَعَهُمْ، وَيُقَالُ رَكَسَ مُشَدِّدًا: بِمَعْنَى أَرْكَسَ وَارْتَكَسَ أَي هُوَ ارْتَجَعَ،
وَقِيلَ: أَرْكَسَهُ: أَوْبَقَهُ، قَالَ:

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٠٩ .

(٢) سورة النساء آية رقم ٨٨ .

بِشُؤْمِكَ أَرْكَسْتَنِي فِي الْخَنَا وَارْمَيْتَنِي بِضُرُوبِ الْعَنَا
وقيل أضلهم : قال الشاعر:
وأركستني عن طريق الهدى وصيرتني مثلاً للعدى

وقيل نكسه : قال الزجاج قال :

رَكَسُوا فِي فِتْنَةٍ مُظْلَمَةٍ كَسَوَادِ اللَّيْلِ يَتْلُوهَا فِتْنٌ (١).

٢ - أما استشهاده بالشعر على لغات وردت في بعض الألفاظ التي تضمنتها الآيات الكريمة فالأمثلة كثيرة نكتفي بمثالين فقط إذ بهما نبليج المراد.

المثال الأول : وفي هذا المثال نلاحظ أبا حيان يذكر اللغات الواردة على لفظ « اصلا بكم » من قوله تعالى : ﴿ وَحَلَالِئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ (٢).

فيقول : (الصُّلْبُ : الظهر، وصلب صلابةً قوي واشتد، وذكر الفراء في كتاب لغات القرآن له أن الصُّلْب وهو الظهر على وزن قُفْل، وهو لغة أهل الحجاز، ويقول فيه تميم وأسد : الصَّلْب بفتح الصَّاد والألام قال : وأنشدني بعضهم :

- فِي صَلْبٍ مِثْلِ الْعِنَانِ الْمُؤَدَمِ -

قال وأنشدوني بعض بني أسد :

- إِذَا أَقَوْمٌ أَتَشَكَّى الْأَصْلَبَا - (٣).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ٣١١.

(٢) سورة النساء آية رقم ٢٣.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٩٣.

المثال الثاني : عند تفسير قول الله تعالى : ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ (١) .

يبين أبو حيان أنَّ «عَالَ» لغة حمير فيقول : (وقد نقل «عَالَ يَعُولُ» أكثر عياله» ابن الأعرابي ، كما ذكرنا في المفردات . ونقله أيضاً الكسائي وقال وهي لغةٌ فصيحَةٌ . قال الكسائي : العرب تقول : عَالَ يَعُولُ ، وَأَعَالَ يُعِيلُ كثر عياله ، ونقلها أيضاً أبو عمرو الدُّوري المَقْرِي وكان إماماً في اللغة غير مدافع ، قال هي لغة حمير وأنشد أبو عمرو حجة لها :

وَإِنَّ الْمَوْتَ يَأْخُذُ كُلَّ حَيٍّ

بِلا شَكِّ وَإِنْ أَمْشَى وَعَالَآ) (٢) .

٣- وقد لاحظت أبا حيان يستشهد بالشعر أحياناً لبيان حكم شرعي ترجح لديه ، ومثال ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ (٣) .

فبعد أن ذكر أبو حيان اختلاف العلماء وآراءهم في حكم النفي ، قال : (النفي : السجن ، وقال أبو حنيفة النفي السجن ، وذلك إخراجهم من الأرض قال الشاعر ، قال ذلك وهو مسجون :

خَرَجْنَا مِنَ الدُّنْيَا وَنَحْنُ مِنْ أَهْلِهَا

فَلَسْنَا مِنَ الْأَمْوَاتِ فِيهَا وَلَا الْأَحْيَا

إِذَا جَاءَنَا السَّجَانُ يَوْمًا لِحَاجَةٍ

عَجَبْنَا وَقَلْنَا جَاءَ هَذَا مِنَ الدُّنْيَا

(١) سورة النساء آية رقم ٣ .

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٦٥ .

(٣) سورة المائدة آية رقم ٣٣ .

وَتَعْجَبْنَا الرَّؤْيَا يَحِلُّ حَدِيثُنَا

إِذَا نَحْنُ أَصْبَحْنَا الْحَدِيثَ عَنِ الرَّؤْيَا (١)

٤- الاستشهاد بالشُّعر لإثبات قاعدة نحوية أو معنى إعرابي :

أما لإثبات قاعدة نحوية فإننا نكتفي بمثلين فقط :

المثال الأول : عند تفسير قول الله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ (٢).

وفي هذا المثال يُثبت أبو حيان قاعدةً نحويةً مقتضاها تعاقب لام التوكيد والنون في الفعل، وعدم لزوم النون لام التوكيد، ثم ذكر رأي كلِّ من البصريين والكوفيين في المسألة مع الوقوف بجانب البصريين، وبهذا يقول أبو حيان : (وقرأ عبد الله ليبينونه بغير نون التوكيد، قال ابن عطية وقد لا تلزم هذه النون لام التوكيد، قاله سيبويه، انتهى .

وهذا ليس معروفاً من قول البصريين بل تعاقب اللام والنون عندهم ضرورة، والكوفيون يجيزون ذلك في سعة الكلام، فيجيزون والله لأقوم والله أقومن، وقال الشاعر:

وعيشك يا سلمى لأقن أنني

لِمَا شئتِ مُستحلٌّ ولو أنه القتلُ

وقال آخر:

يميناً لأبغضُ كلَّ امرئٍ يُزخرفُ قولاً ولا يفعلُ (٣).

المثال الثاني : عند تفسير قوله تعالى : ﴿ومن الناس من يقول آمناً بالله

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ٤٧١ .

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٨٧ .

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٨٨ .

وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴿١﴾.

يقول أبو حيان: ﴿مَنْ: موصولة شرطية واستفهامية ونكرة موصوفة،
وتقع على ذي العلم، وتقع أيضاً على غير ذي العلم، ولا تقع على آحاد
ما لا يعقل مطلقاً خلافاً لزاعم ذلك، وأكثر لسان العرب أنها لا تكون نكرةً
موصوفةً إلا في موضع يختص بالنكرة كقول سويد بن أبي كاهل:
رَبُّ مَنْ نَضَجَتْ غِيظاً صَدْرُهُ

لَوْ تَمَنَّى لِي مَوْتاً لَمْ يُطْعَمْ
ويقول استعمالها في موضع لا يختص بالنكرة نحو قول الشاعر:
فكفى بنا فضلاً على من غيرنا
حُبُّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّاناً(٢)

أما في مجال إعراب ألفاظ القرآن فالشواهد كثيرة، وهي مبثوثة في
تفسير أبي حيان ونكتفي بذكر مثالين اثنين:

المثال الأول: عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا
عَلَّمْتَنَا﴾(٣).

يقول أبو حيان: (سبحانك معناه: تنزيهك، وسبحان اسم وضع
موضع المصدر، وهو مما ينتصب بإضمار فعل من معناه لا يجوز إظهاره،
وهو من الأسماء التي لزمّت النصب على المصدرية، ويضاف ويفرد فإذا
أفرد كان منوناً نحو قول الشاعر:

(١) سورة البقرة آية رقم ٨.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٥٢.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٣٣.

سُبْحَانَهُ ثُمَّ سُبْحَانَا نَعُوذُ بِهِ

وَقَبَلْنَا سَبَّحَ الْحُودِيِّ وَالْجَمْدُ^(١)

المثال الثاني: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لَتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

يقول أبو حيان: (صَدَّرُوا الْجُمْلَةَ «بِنَحْنُ» وَأَدْخَلُوا الْبَاءَ فِي «بِمُؤْمِنِينَ»، أَي أَنَّ إِيمَانَنَا لَكَ لَا يَكُونُ أَبَدًا، «وَمَهْمَا» مَرْتَفِعٌ بِالْإِبْتِدَاءِ، أَوْ مُتَّصِبٌ بِإِضْمَارِ فِعْلِ يَفْسِّرُهُ فِعْلُ الشَّرْطِ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْإِشْتِغَالِ، أَي: أَيُّ شَيْءٍ يَحْضُرُ تَأْتِنَا بِهِ، وَالضَّمِيرُ فِي «بِهِ» عَائِدٌ عَلَى «مَهْمَا» وَفِي «بِهَا» أَيْضًا عَائِدٌ عَلَى مَعْنَى «مَهْمَا» لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ آيَةٌ آيَةٌ كَمَا عَادَ عَلَى «مَا» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^(٣) وَكَمَا قَالَ زَهْرِي:

وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلْقِيَةٍ

وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمُ^(٤).

٥- أما الاستشهاد بالشعر في النواحي البلاغية التي تضممتها النصوص الكريمة، فسيأتي تفصيل ذلك عند الحديث عن البلاغة في تفسير أبي حيان، ولكن لا مانع من ذكر مثال في هذا الصدد.

عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَلَدَّارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٥).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٣٨.

(٢) سورة الأعراف آية رقم ١٣٢.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٠٦.

(٤) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٤ ص ٣٧١.

(٥) سورة الأنعام آية رقم ٣٢.

قال أبو حيان: (الدار الآخرة: قال ابن عباس هي الجنة، وقيل ذلك مجاز عبّر به عن الإقامة في النعيم كما قال الشاعر:
 لِلَّهِ أَيَّامٌ نَجِدُ وَالنَّعِيمُ بِهَا
 فَقَدْ كَانَ دَاراً لَنَا أَكْرَمَ بِهِ دَاراً^(١)).

٥- البلاغة في تفسير أبي حيان:

قبل إيراد الأمثلة التي تبين مدى اهتمام أبي حيان بالأسرار البلاغية في تفسيره، ينهض سؤال لا بد من طرحه في هذا المقام ومضمونه: هل تأثر أبو حيان بالظاهرة العامة - وهي الإقلال من ذكر الأسرار البلاغية - التي تأثر بها أسلافه من المفسرين الأندلسيين؟

ولدى الإجابة على هذا التساؤل نقول: لم يتأثر أبو حيان بهذه الظاهرة التي تأثر بها المفسرون الأندلسيون، ذلك لأنه جعل علم البلاغة من العلوم التي يحتاجها المفسر في التفسير، لأن بهذا يستطيع المفسر معرفة حسن التراكيب وإدراك فصاحتها، وتحسس مواطن الجمال فيها، وبهذا صرح في مقدمة تفسيره فقال: (الوجه الثالث: كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح ويؤخذ ذلك من علم البيان والبدیع، وقد صنّف الناس في ذلك تصانيف كثيرة)^(٢).

ويذهب أبو حيان إلى تأكيد هذا المفهوم وتعزيزه، فبين أن علم التفسير ليس متوقفاً على علم النحو فقط، وإنما لا بد من المعرفة بعلم البلاغة وفنون الفصاحة، ولذلك عزّاه كثيراً مما عزّف عنه العلماء من التأليف في

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٤ ص ١٠٩.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٦.

التفسير إلى عدم القدرة على التصرف في فنون الفصاحة والبلاغة، يقول أبو حيان: (ولنبين أن علم التفسير ليس متوقفاً على علم النحو فقط كما يظنه بعض الناس، بل أكثر أئمة العربية هم بمعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة، ولذلك قلت تصانيفهم في علم التفسير، وقل أن ترى نحوياً بارعاً في النظم والنثر، كما قل أن ترى بارعاً في الفصاحة يتوغل في علم النحو)^(١).

ولقد أوضح أبو حيان موقفه هذا من علم البلاغة أثناء حديثه عن منهجه في التفسير، الذي حدّد معالمه في مطلع كتابه - البحر المحيط - فقال: (ثم أختيم الكلام في جملة من الآيات التي فسرتها أفراداً وتركيباً بما ذكر فيها من علم البيان والبدیع ملخصاً)^(٢). وإذا لم يتأثر أبو حيان بتلك الظاهرة العامة فهل خرج عن الخط العام الذي التزم به أسلافه من أن حمل كلام الله تعالى على الحقيقة أولى من حمله على المجاز؟

الجواب: كان أبو حيان يرى ما رأى أسلافه من أن حمل كلام الله تعالى على الحقيقة أولى من حمله على المجاز وإن كان محتملاً له.

والدليل على ذلك: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى﴾^(٣).

يقول أبو حيان: بعد أن نقل أسباب نزول هذه الآية الكريمة: (وهذه أسباب تضافرت على أن البيوت أريد بها الحقيقة، وأن الإتيان هو المجيء إليها، والحمل على الحقيقة أولى من ادعاء المجاز مع مخالفة ما تضافرت

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٩.

(٢) نفس المصدر السابق ج ١ ص ٥.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٨٩.

من هذه الأسباب^(١).

هذا، وبعد معرفة موقف ابي حيّان من ذكر الأسرار البلاغية التي تنطوي عليها الآيات الكريمة تنتقل إلى الأمثلة - من تفسيره - لنقف من خلالها على مدى عنايته واهتمامه بذكر تلك الأسرار.

لقد سجّل أبو حيّان على صفحات تفسيره كثيراً من الصور البيانية والبلاغية منها:

أولاً : التشبيه :

وهنا نكتفي بمثالين فقط إذ بهما يتحقق المقصود :

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾^(٢).

يقول أبو حيّان : (وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة، لأن المستعار له مذكور، وهم المنافقون، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكرُ المستعار له، ويجعل الكلام خلوّاً عنه صالحاً، لأن ما يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام كقول زهير :

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السَّلَاحِ مُقَدِّفٍ

لَهُ لِبْدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقْلَمِ

وحذف المبتدأ هناك لذكره، فلا يقال إنه من باب الاستعارة إذ هو كقول زهير :

(١) أبو حيّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٦٣ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٨ .

أَسَدٌ عَلِيٌّ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ

فَتَحَاءَ تَنْفَرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ (١)

وفي هذا المثال نلاحظ إحاطة أبي حيان بهذا الفن البلاغي وهو التشبيه، وذلك بتفصيله لما ورد بدقة ووضوح، والتميز بينه وبين الاستعارة، فذكر بأنه تشبيهٌ بليغٌ وليس من باب الاستعارة، إذ الاستعارة لا بدَّ فيها من حذف أحد طرفي التشبيه، أما التشبيه البليغ فهو ما كان اسم المشبَّه به خبيراً للمشبَّه، أو في حكم الخبر مع حذف أداة التشبيه، كقولنا زيدٌ أسدٌ، وصمُّ بكمٌ عميٌّ، أي هم صمُّ بكمٌ عميٌّ، أي شبَّه حال الكافرين في إعراضهم عن سماع الحق والنطق به ورؤيته بالصمِّ البكم العمي وحذف أداة التشبيه فكان تشبيهاً بليغاً.

المثال الثاني: عند تفسير قول الله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (٢).

يقول أبو حيان: (مجاز تشبيه، شبَّه قلوبهم لتأبيها عن الحق، وأسماعهم لإضرابها عن سماع داعي الفلاح، وأبصارهم لامتناعهم عن تلمح نور الهداية بالوعاء المختوم عليه، المسدود على منافذه، المغشى بغشاء يمنع أن يصل إليه ما يصلحه، لما كانت مع صحتها وقوة إدراكها ممنوعة عن قبول الخير وسماعه وتلمح نوره، وهذا كله من مجاز التشبيه، إذ الختم والغشاة لم يوجداه حقيقة، وهو بالاستعارة أولى، إذ من شرط التشبيه أن يُذكر المشبَّه والمشبَّه به) (٣).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٨١.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٧.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٥١.

وهنا نلاحظ عبارة أبي حيان «مجاز تشبيه» والمقصود بذلك أنه مجاز أساسه التشبيه .

ثانياً : الاستعارة :

المثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ (١).

يقول أبو حيان : (وهذه استعارة ، استعير فيها المحسوس للمعقول ، وذلك أن البخل معنى قائم بالانسان يمنعه من التصرف في ماله ، فاستعير له الفعل الذي هو ضمُّ اليد إلى العنق ، فامتنع من تصرف يده وإحالتها حيث تريد ، وذكر اليد لأن بها الأخذ والإعطاء ، واستعير بسط اليد لإذهاب المال ، وذلك أن قبض اليد يحبس ما فيها ، وبسطها يُذهب ما فيها ، وطابق في الاستعارة بين بسط اليد وقبضها من حيث المعنى ، لأن جعل اليد مغلولة هو قبضها وغلّها أبلغ في القبض وقد طابق بينهما أبو تمام فقال في المعتصم :

تَعَوَّدَ بَسْطَ الْكَفِّ حَتَّىٰ لَوْ أَنَّهُ

ثَنَاهَا لِقَبْضٍ لَمْ تُجِبْهُ أَنَامِلُهُ (٢).

وهنا نلاحظ أبا حيان يبيّن نوع الاستعارة ، وهي استعارة محسوس لمعقول ، ومعنى ذلك أن المستعار منه هو الغلّ والمستعار له هو البخل ، والجامع بينهما الامتناع عن التصرف ، فكأنه قال : لا تقيد نفسك بالبخل فيمنعك من التصرف بمالك كما يمنع الغلّ اليد من التصرف .

المثال الثاني : عند تفسير قوله تعالى : ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ

(١) سورة الإسراء آية رقم ٢٩ .

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٦ ص ٣١ .

والأرض ﴿١﴾.

قال أبو حيان: (استعارة لتحقير أمرهم وأنه لم يتغير عن هلاكهم شيء، ويقال في التعظيم بكت عليه السماء والأرض، وبكت الريح وأظلمت له الشمس، وقال زيد بن مفرغ: الرِّيحُ يبكي شَجْوَهُ والبرقُ يلمعُ في غَمَامِهِ

وقال جرير:

الشمسُ طالعةٌ ليس بكاسفةٍ تبكي عليك نجومَ الليلِ والقمرَا

وقال النابغة:

بكىَ حادثُ الجولان من فقدِ ربِّه

وحورانُ منه خاشعٌ متضائلٌ^(٢)

وفي هذا المثال لم يذكر أبو حيان نوع الاستعارة، وهي استعارة مكنية حذف المشبه به ورمز بشيء من لوازمه وهو البكاء.

والشواهد على هذا النوع من البيان كثيرة في تفسير أبي حيان^(٣).

ثالثاً: المجاز:

أ - المجاز العقلي: ومثال ذلك: عند تفسير قول الله عزَّ وجلَّ:

﴿وَسَبِّحْ الرَّعْدَ بِحَمْدِهِ﴾^(٤).

يقول أبو حيان: (والظاهر إسناد التسبيح إلى الرعد، فإن كان مما

(١) سورة الدخان آية رقم ٢٩.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٧ ص ٣٦.

(٣) انظر البحر المحيط ج ٢ ص ٣٩٠، ج ٥ ص ١٠٨، ج ٦ ص ٢٨.

(٤) سورة الرعد آية رقم ١٣.

يصحّ منه التسبيح فهو إسناد حقيقي ، وإن كان مما لا يصحّ منه التسبيح فهو إسناد مجازي(١).

والإسناد المجازي : هو إسناد الفعل لغير ما وضع له .

ومن أمثلة الإسناد المجازي كذلك : يقول أبو حيان عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأْيُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (٢) : (جمعهم جمع من يعقل لصدور السجود له ، وهو صفة من يعقل ، وهذا سائغ في كلام العرب ، وهو أن يعطي الشيء حكم الشيء للاشتراك في وصف ما ، وإن كان ذلك الوصف أصله أن يخص أحدهما)(٣).

ب - المجاز المرسل : ومما تعرّض إليه أبو حيان في تفسيره المجاز المرسل فعند تفسير قوله تعالى : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ (٤).

يقول أبو حيان : (وأراد بالأصابع بعضها ، لأنّ الأصبع لا تجعل كلّها في الأذن ، إنما تجعل فيها الأنملة ، لكنّ هذا من الاتساع ، وهو إطلاق الكلّ على البعض)(٥).

وفي هذا المثال أطلق الكلّ وأراد الجزء فهو مجاز مرسل علاقته الكليّة .

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٥ ص ٣٧٤ .

(٢) سورة يوسف آية رقم ٤ .

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٥ ص ٢٨٠ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٩ .

(٥) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٨٦ .

ومن أمثلة المجاز المرسل ممَّا ذكره أبو حَيَّان عند تفسير قوله تعالى :
﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ (١) .

يقول أبو حَيَّان : (والظاهر أنَّ ذلك على إضمار أهل ، كأنه قيل : وسل
أهل القرية وأهل العير، إلَّا أنَّ أُرَيْدَ «بالعير» القافلة فلا إضمار في قوله
والعين) (٢) .

وفي هذا المثال نلاحظ أبا حَيَّان لم يذكر نوع المجاز ولا علاقته ، وهو
مجاز مرسل علاقته المحلية ، ذكر المحل وهو القرية وأراد الحال وهم
أهلها .

رابعاً: التعبير بالمُضِيِّ عن المستقبل وبالعكس :
المثال الأول: عند تفسير قوله تعالى : ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَمَا
تُخَفُّوا﴾ (٣) .

يقول أبو حَيَّان : («ضُرِبَتْ» هو الجواب ويلزم على هذا أن يكون
ضرب الذَّلَّةُ مستقبلاً وعلى الوجه الأول هو الماضي يدل على المستقبل ،
أي ضربت عليهم الذَّلَّةُ ، وحيثما ظَفِرَ بهم ووجدوا تضرب عليهم ، ودلَّ ذكر
الماضي على المستقبل ، كما دلَّ في قول الشاعر:
ونذمانٍ يزيدُ الكأسَ طيباً سَقِيَتْ إِذَا تَغَوَّرَتْ النُّجُومُ
التقدير: سَقِيَتْ وأسقيه إذا تغورت النُّجُومُ) (٤) .

(١) سورة يوسف آية رقم ٨٢ .

(٢) أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ٥ ص ٣٣٧ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم ١١٢ .

(٤) أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٣٢٦ .

المثال الثاني : عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ (١).

قال أبو حيان : (تتلو هو مضارع في معنى الماضي ، أي ما تلت) (٢).

خامساً : أسرار الجمال في التعبير القرآني :

وقد أفاض أبو حيان في هذا الجانب ، وأمثله كثيرة ، منشورة في تفسيره ، ولذلك نكتفي بذكر مثالين فقط ، على أنه يمكن الرجوع إلى - البحر المحيط - للإستزادة والاطلاع (٣).

المثال الأول : بعد تفسير قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (٤).

يقول أبو حيان : (وترتيب هذه الجمل في غاية الفصاحة ، وهي على حسب الواقع في الدنيا ، لأنَّ المأخوذ بحق ، إما أن يؤدي عنه الحق فيخلص أو لا يقضي عنه فيشفع فيه أو لا يشفع فيه فيفدى أو لا يفدى ، فيتعاون الإخوان على تخليصه ، فهذه مراتب يتلو بعضها بعضاً ، فلهذا والله أعلم جاءت مرتبة في الذكر هكذا) (٥).

المثال الثاني : عند تفسير قول الله جلَّ وعزَّ : ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ

(١) سورة البقرة آية رقم ١٠٢ .

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٣٢٦ .

(٣) انظر : البحر المحيط لأبي حيان - ج ١ ص ٣١ ، ج ٢ ص ١٥ ، ج ٣ ص ٢٠٨ ،

ج ٤ ص ٢٩١ ، ج ٥ ص ١٤٥ ، ج ٧ ص ١٤٥ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٢٣ .

(٥) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٩٢ .

فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون ﴿١﴾ .

يقول أبو حيان : (وجاء ترتيب هذه النعم متناسقاً يأخذ بعضه بعنق بعض وهو ترتيب زمني ، فأولها الإنجاء من سورة العذاب ، ذبح الأبناء ، واستحياء النساء ، بإخراج موسى إياهم من مصر ، بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسليط بعد هذا الخروج والإنجاء ، ثم فرق بهم البحر وأراهم عياناً هذا الخارق العظيم ، ثم وعد الله لموسى بمناجاته وذهابه إلى ذلك ، ثم اتخذهم العجل ثم العفو عنهم ، ثم إيتاء موسى التوراة . فانظر إلى حسن هذه الفصول التي انتظمت انتظام الدرر في أسلاكها والزهر في أفلاكها ، كل فصل منها قد ختم بمناسبة ، وارتقى في ذروة الفصاحة إلى أعلى مناصبه ، وأراد من الله على لسان محمد أمينه ، لسان من لم يقل من قبل كتاباً ولا خطاً بيمينه) (٢) .

وبعد ، فهذا موقف المفسرين الأندلسيين من قضية الاهتمام باللغة والنحو وقفنا عليها من خلال النماذج التي عرضناها أثناء الحديث عن كل مفسر واهتمامه وعنايته باللغة والنحو .

وقد تبين لنا أنهم جعلوا اللغة العربية عمادهم في إدراك معاني ألفاظ القرآن الكريم ودلالاتها ، ومعرفة مقاصدها ومراميتها ، وتحسس مواطن الجمال والبيان فيها .

غير أننا نستطيع القول بأن المفسرين الأندلسيين وإن كانوا قد اتفقوا جميعاً من حيث المبدأ على جعل اللغة العربية عماداً لهم في تفاسيرهم ، إلا أنهم اختلفوا من حيث الغرض والمقصد تبعاً للهدف الذي من أجله

(١) سورة البقرة آية رقم ٥٠ .

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٠٣ .

ألف المفسر تفسيره .

فوجد ابن العربي مثلاً يتَّجه في تفسيره اتجاهاً فقهياً، لذلك نرى استخدامه للغة جاء في نطاق محصور، وهو استنباط المسائل والأحكام الفقهية، وكل ما لا يخدمه في هذه الناحية ضرب صفحاً عنه، ومن هنا لم يتعرض ابن العربي إلى الاختلافات النحوية وآراء النحويين، وإلى الأسرار البلاغية التي تضمنتها النصوص الكريمة، لأنَّه كان يرى أنَّ هذه الأمور في جملتها لا تخدم غرضه الذي من أجله كان تفسيره .

أما القرطبي وإن كان قد اتفق مع ابن العربي في الاتجاه الفقهي، إلاَّ أنه توسط في قضية الاهتمام بالنحو، والاختلافات النحوية، اللهم إلا بقدر ما يحقق غرضه الفقهي، لذلك جاء تفسيره جمعاً بين الاهتمام باللغة والنحو وبين الاهتمام بالأحكام الفقهية، وإن غلب عليه الطابع الفقهي كما هو معروف .

أما ابن عطية وأبو حيَّان فقد اتجها اتجاهاً نحويّاً، وذلك لأنهما كانا من أئمة النحو وأعلامه - كل في عصره - فأكثرنا من ذكر المسائل النحوية، وتعرضا لمذاهب النحويين وخلافاتهم ورجَّحا وردّاً حتى غلب عليهما الطابع النَّحويُّ واللُّغويُّ .

بل إن ابن عطية قد ردَّ قراءة حمزة المشهورة «بالأرحام» على الخفض عطفاً على الضمير المجرور في «به» من قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾^(١) لأن هذه القراءة خالفت مذهب النحاة البصريين،

(١) سورة النساء آية رقم ١ .

الذين لا يجيزون عطف الظاهر على المُضمَر المجرور إلا بإعادة الجار، وبذا يكون قد اتَّجه اتِّجَاهاً منحرفاً في التفسير^(١) إذ أنه برَّده هذا لقراءة حمزة اعتبر المذهبَ النحويَّ هو القول الفصل وما عداه باطل.

أما أبو حَيَّان فقد فاق ابن عطية في مجال الاهتمام باللغة والنحو في تفسيره، فقلماً يمرُّ على لفظ من ألفاظ القرآن الكريم دون أن يتعرض لما ورد فيه من أوجه الإعراب، كما أنه أفاض في المسائل النحوية، ومذاهب النحويين وخلافاتهم والردود عليهم حتى أصبح كتابه أقرب ما يكون إلى كتب النحو منه إلى كتب التفسير^(٢).

بيد أن أبا حَيَّان وإن اتَّجه هذا الإتجاه في تفسيره، لم يسلك ما سلكه ابن عطية من جعل المذاهب النحوية أصلاً في الحكم على القراءات، فقد دافع عن قراءة حمزة التي مر ذكرها ودافع عن قراءة ابن عامر «برفع القتل، ونصب الأولاد وجرُّ الشركاء» في قوله تعالى: ﴿وَكذَلِكَ زِينٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾^(٣).

(١) انظر دكتور/ محمد حسين الذهبي - الاتجاهات المنحرفة في التفسير - ص ٣٧ وما بعدها.

(٢) انظر دكتور/ محمد حسين الذهبي - التفسير والمفسرون - ج ١ ص ٣١٨.

(٣) سورة الأنعام آية رقم ١٣٧: وانظر دكتور/ محمد حسين الذهبي الاتجاهات المنحرفة في التفسير - ص ٣٨-٣٩.

الفصل الرابع الاهتمام بالأحكام الفقهية

ومما قام عليه منهج المفسرين في الأندلس، اهتمامهم وعنايتهم بالأحكام الفقهية المستنبطة من النصوص القرآنية الكريمة.

فقد تناولت تفاسيرهم الأحكام الفقهية بالعرض والتوجيه، والدقة والتحري في النقل والمقارنة، مع الانتصار لمذهبهم الذي كانوا يتمذهبون به وهو المذهب المالكي.

وقد تفاوت المفسرون الأندلسيون في عنايتهم هذه بالأحكام الفقهية، فنجد ابن العربي مثلاً في كتابه التفسير المسمى - أحكام القرآن - يتناول الأحكام الفقهية المستنبطة من الآيات الكريمة، بالعرض والتوجيه والمناقشة، والمقارنة بين آراء مذهبه وبين آراء المذاهب الأخرى بصورة مطولة مستفيضة، حتى غدا كتابه مرجعاً فقهياً وافياً لمذهب الإمام مالك.

ثم سلك القرطبي في كتابه التفسير المسمى - الجامع لأحكام القرآن - نفس الطريق الذي سار عليه ابن العربي ولكن بصورة أطول واستفاضة أشمل، فعرض لآراء مذهب الإمام مالك - وهو مذهبه - بالإضافة إلى استعراض آراء المذاهب الأخرى مقارناً بينها، متحريراً منها ما يستند إليه الدليل أو يرجحه الجمهور، على ما سنوضحه في هذا الفصل بعون الله، على أننا نستطيع الحكم كذلك على كتابه بأنه مرجعٌ فقهِيٌّ مالكي.

أما ابن عطية وأبو حيّان فقد تعرضا للأحكام الفقهية وللاختلافات أحياناً إلا أنهما لم يكونا على درجة ابن العربي والقرطبي في هذا المجال.

وسيظهر هذا واضحاً جلياً من خلال الأمثلة التي سنسوقها تطبيقاً لمواقفهم بعون الله وقوته.

منهج ابن العربي في الأحكام الفقهية

أشرنا سابقاً - أثناء الحديث عن ابن العربي كَعَلَمَ من أعلام التفسير في الأندلس، إلى منهجه في التفسير، وقلنا إن هذا المنهج تناول تفسير سُور القرآن الكريم فيما يتعلق بآيات الأحكام فقط.

وكانت طريقته في ذلك أن يذكر السورة ثم عدد ما فيها من آيات الأحكام ثم يأخذ في شرحها آيةً آيةً: الآية الأولى وفيها خمس مسائل، الآية الثانية وفيها عشر مسائل، ثم يشرع في استنباط الأحكام الشرعية بتوسع وشمول حتى يفرغ من آيات الأحكام الموجودة في السورة.

ومن هنا يعتبر كتابه التفسير - أحكام القرآن - مرجعاً من المراجع الفقهية المتكاملة - كما تقدم - لأنه صبَّ جُلَّ اهتمامه على استنباط الأحكام الفقهية، وعرضها ومقارنتها، وبهذا نستطيع القول بأن كتابه - أحكام القرآن - قد غلب عليه الطابع الفقهي أكثر من الطابع التفسيري.

ولدى الرجوع إلى كتابه فإننا نجد هذا الطابع واضحاً جلياً فهو يستنبط الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية الكريمة معتمداً دلالات الألفاظ على الأحكام سواء أكانت واضحة جليةً أم خفيةً ومثال ذلك:

يقول ابن العربي عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِنَّمَا مُبِيناً﴾^(١).

(المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً﴾ فيه جواز كثرة

(١) سورة النساء آية رقم ٢٠.

الصدّاق، وإن كان النبي ﷺ وأصحابه يقلّلونه، وقد قال عمر بن الخطّاب على المنبر: ألا لا تُغالوا في صدقات النساء، فإنّها لو كانت مكرّمةً في الدنيا وتقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ، ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا من بناته فوق اثنتي عشرة اوقية، فقامت إليه امرأة فقالت: يا عمر يعطينا الله وتحرمنا أنت؟ أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾^(١)، فقال عمر: امرأة أصابت وأمير أخطأ^(٢).

ومن ذلك أيضاً عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(٣).

يقول ابن العربي: (المسألة الثانية في قوله: «لا تقتلوا الصيد» والقتل كل فعل يفيت الروح وهو أنواع: منها الذبح والنحر، والخنق والرضخ وشبهه، فحرم الله تعالى على المحرم في الصيد كل فعل يكون مفيتاً للروح، وحرم في الآية الأخرى نفس الاضطهاد فقال: ﴿وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾^(٤)، فافتضى ذلك تحريم كل فعل يتعلق بعين الصيد، لأنّ التحريم ليس بصفة للأعيان والذوات، وإنما هو عبارة عن تعلّق خطاب الشارع بالأعيان فالمُحَرَّمُ المقول فيه لا تقربوه، والواجب هو المقول فيه لا تركوه، كما بيناه في أصول الفقه^(٥).

(١) سورة النساء آية رقم ٢٠.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٦٤، الحديث: أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ١ ص ٤٠، الترمذي - تحفة الأحوذى - ج ٤ ص ٢٥٦.

(٣) سورة المائدة آية رقم ٩٥.

(٤) سورة المائدة آية رقم ٩٦.

(٥) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٦٥٨.

ثم يقول في موضع آخر من تفسيره عند قوله تعالى : ﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۝ ﴾ (١) :

(اختلف الناس في جلد الميتة أربعة أقوال :

الأول : أن ينتفع به على حاله وإن لم يدبغ ، قاله ابن شهاب بمطلق قوله ﷺ «هَلَا أَخَذْتُمْ إِيَّاهَا فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ» (٢) ، ولم يذكر مدبوغاً .

الثاني : أن يدبغ فينتفع به مدبوغاً لقوله ﷺ : «هَلَا أَخَذْتُمْ إِيَّاهَا فَدَبَّغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ» (٣) ، قاله مالك في أحد أقواله .

الثالث : أنه إذا دبغ فقط طهر لقوله ﷺ : «أَيُّمَا إِيَّاهَا دُبَّغَ فَقَدْ طَهَّرَ» (٤) ، خرَّجه مسلم ، وخرَّج البخاري «أنه ﷺ كان يتوضأ من قربة مدبوغة من جلد ميتة حتى صارت سنناً» (٥) ، قاله مالك في القول الثاني وهو الرابع ، ووراء هذا تفصيل .

والصحيح جواز الطهارة على الإطلاق ، ويحتمل أن يكون نعلا موسى

(١) سورة طه آية رقم ١٢ .

(٢) الحديث : أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس - كتاب الصيد باب جلود الميتة - ج ٧ ص ٢٤ «بلفظ هَلَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِإِيَّاهَا» وأخرجه مسلم في صحيحه باب طهارة جلود الميتة بالدباغ بلفظ «هَلَا أَخَذْتُمْ إِيَّاهَا فَدَبَّغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ» - ج ١ ص ٢٧٦ .

(٣) الحديث : أخرجه الترمذي في سننه - باب ما جاء في جلود الميتة - ج ٤ ص ٢٢١ ، وأخرجه النسائي باب جلود الميتة ج ٧ ص ١٧٣ ، وابن ماجه - باب لبس جلود الميتة إذا دبغت - ج ٢ ص ١١٩٣ .

(٤) الحديث : أخرجه البخاري - باب إذا حلف ألا يشرب نبيذاً ، البخاري بهامشه فتح الباري ج ١١ ص ٥٦٩ ، مسند الإمام أحمد ج ٤ ص ٤٢٩ .

لم تدبغا، ويحتمل أن تكون دُبغتاً، ولم يكن في شرعه إذن في استعمالها، والأظهر أنها لم تدبغ. وقد استوفينا القول في كتب الفقه والحديث في الباب(١).

وإذا كان ابن العربي يستنبط الأحكام الشرعية من الآيات الكريمة لأدنى ملابسة، سواء كانت دلالات الآيات على هذه الأحكام ظاهرة أو خفية فإنه كذلك اعتنى بعرض أقوال المالكية في الأحكام الشرعية وترجيحها استناداً إلى الحديث الشريف.

ومثاله عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾(٢).

يقول ابن العربي: (المسألة التاسعة: قوله تعالى ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ وهذا مُجمَعٌ على العمل به، ولا خلاف في تحريم البيع، واختلف العلماء إذا وقع، ففي المَدُونَةِ(٣) يفسخ، وقال ابن القاسم في الواضحة(٤) وأشهب في المجموعة: البيع ماضٍ.

وقال ابنُ الماجشون(٥): يُفسخ بيع من جرت عادته به، وقال

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٢٤٥ .

(٢) سورة الجمعة آية رقم ٩ .

(٣) المَدُونَةُ: كتاب في فقه المذهب المالكي صنفه عبدالسلام سحنون بن سعيد التنوخي من فقهاء المالكية ت ٢٤٠هـ، ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٣٠ .

(٤) الواضحة: كتاب في الفقه المالكي صنفه عبدالملك بن حبيب السلمي من فقهاء المالكية ت ٣٠٨هـ، ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٨ .

(٥) ابن الماجشون: وهو من علماء المالكية واسمه عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله ابن أبي مسلمة الماجشون ت ٢١٤هـ، ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٦ ، وأشهب: أشهب بن عبدالعزيز بن داود القيسي العامري، من فقهاء المالكية ت ٢٠٤ ، الديباج - ج ١ ص ٣٠٨ .

الشافعي : لا يفسخ بكل حال ، وأبو حنيفة يقول : يفسخ في تفصيل قريب من المالكية .

وقد بينا توجيه ذلك في الفقه ، وحققنا أن الصحيح فسخه بكل حال لقوله عليه السلام في الصحيح «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١) .

المسألة العاشرة : فإن كان نكاحاً : فقال ابن القاسم في العتبية : لا يفسخ .

قال علماؤنا : لأنه نادر ويقرب من قول ابن الماجشون ، يفسخ بيع من جرت عادته بالبيع ، وقالوا إن الشركة والهبة والصدقة نادر لا يفسخ .

والصحيح فسخ الجميع لأن البيع إنما منع للاشتغال به فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعاً مفسوخ ردعاً^(٢) .

ثم نرى ابن العربي يفاضل بين أتباع المذهب المالكي في المسألة الفقهية المستنبطة من النص القرآني الكريم .

ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾^(٣) .

يقول ابن العربي : «فطلِّقوهن لعدتهن» فأما المعتادة فعدتها ثلاثة قروء ، وتحل إذا طعنت في الحيضة الثالثة ، لأن الطهارة هي الإقراء وقد كملت ثلاثة .

(١) الحديث : أخرجه أبوداود في سننه عن عائشة بلفظ - من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد - ج ١ ص ٦ ، أبوداود في سننه - باب لزوم السنة ج ٥ ص ١٢ .

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٤ ص ١٧٩٣ .

(٣) سورة الطلاق آية رقم ١ .

وأما من تأخر حيضها لمرض؛ فقال مالك وابن القاسم وعبد الله وأصبغ: تعتدُّ تسعة أشهر ثم ثلاثة، وقال أشهب: هي كالمرضع بعد الفطام بالحيض أو بالسنة، وقد طلق حبان بن منقذ امرأته وهي ترضع فمكثت سنة لا تحيض لأجل الرضاع، ثم مرض حبان فخاف أن ترثه إن مات، فخاصمها إلى عثمان وعنده علي وزيد فقالا: نرى أن ترثه لأنها ليست من القواعد ولا من الصغار، فمات حبان فورثته واعتدت عدة الوفاة، ولو تأخر الحيض لغير مرض ولا رضاع، فإن ارتابت بحمل أقامت أربعة أعوام أو خمسة أو سبعة على اختلاف الروايات عن علمائنا، ومشهورها خمسة أعوام فإن تجاوزت حلت.

وقال أشهب لا تحلّ أبداً حتى تنقطع عنها الرية وهو الصحيح، لأنه إذا جاز أن يبقى الولد في بطنها خمسة أعوام جاز أن يبقى عشرة وأكثر من ذلك^(١).

وفي هذا المثال نرى ابن العربي قد استعرض آراء علماء مذهب مالك ثم اختار مرجحاً رأي أشهب وهو أحد علماء المالكية واعتبره الصحيح من بينها.

وإذا كان ابن العربي قد فاضل بين آراء أتباع مذهبه المالكي فقد رفض بعضها أحياناً وخرج برأي مستقل.

ومثال ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾^(٢).

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٤ ص ١٨١٥.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٨٩.

يقول ابن العربي : (المسألة الثامنة: عند علمائنا أنه يجوز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يجوز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج).

وتعلّق بعض علمائنا بقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ فجعل جميعها ميقاتاً للحج، وذلك لا يجوز لأن هذه الآية أفادت بيان حكم الأهلة في الجملة، فأما تخصص الفوائد بالأهلة وتعيينها فإنما يؤخذ من دليل آخر، ألا ترى أنه لا يُصام لجميعها فكذلك لا يحج لجميعها، وقد بيّن الله تعالى ذلك في آية أخرى فقال: ﴿الحجُّ أشهرٌ معلوماتُ﴾^(١)، فبيّن أنّ أهله معلومةٌ مخصوصةٌ من بين جميع الأهلة وقد بيّنّا ذلك في مسائل الخلاف^(٢).

وفي هذه الآية يناقش ابن العربي علماء المالكية مناقشةً علميةً دقيقةً قامت على قوة الاستيعاب ودقة الفهم، فبيّن أنّ الآية الأولى ﴿يسألونك عن الأهلة﴾ عامة بيّنت المواقيت للناس ومنها الحج، وجاءت الآية الثانية ﴿الحجُّ أشهرٌ معلوماتُ﴾ لتخصص ما ورد عاماً في الآية السابقة مبيّناً أنّ مواقيت الحج أهله معلومةٌ مخصوصةٌ من بين الأهلة المذكورة في الآية السابقة.

ثم لاحظت ابن العربي يستعرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في الأحكام والمسائل الفقهية، ثم يناقشها مسألة مسألة، ويخلص مرجحاً مذهب الإمام مالك على المذاهب الأخرى، معتمداً على الأصول والأدلة التي قام عليها مذهبه، وهذا ما يُسمّى بالفقه المقارن. ومن أمثلة ذلك:

(١) سورة البقرة آية رقم ١٩٧.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٠٠.

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ (١).

يقول ابن العربي: (واختلف رأي الفقهاء «في عدد التكبيرات» فقال مالك والشافعي والليث وأحمد بن حنبل وأبو ثور سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية، إلا أن مالكاً قال: سبعاً في الأولى بتكبيرة الإحرام، وقال الشافعي: سوى تكبيرة الإحرام، قال أحمد وأبو ثور: سوى تكبيرة القيام، وقال الثوري وأبو حنيفة يكبر خمساً في الأولى وأربعاً في الثانية، ست فيها زوائد وثلاث أصليات بتكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع، لكن يوالي بين القراءتين ويقدم التكبير في الأولى قبل القراءة ويقدم القراءة في الثانية قبل التكبير.

وروى أصحاب أبي حنيفة أن عمر رضي الله عنه جمع أصحابه فاتفقوا على مذهبهم، وظن قوم أن هذا كأعداد الوضوء وركعات صلاة الليل، وهو وهم من قائله، ليس في الوضوء أعداد وقد بينها، ولا في قيام الليل ركعات مقدرة، وإنما هو من اختلاف روايات في صلاة جماعات، فهي كاختلاف الروايات في صلاة الخوف، وإنما يترجح فيها عند النظر إليها:

أحدها: أن يقال: إن المرء مخيرٌ في كل رواية، فمن فعل منها شيئاً تم له المراد منها لأن الفرض نفس التكبير لا قدره.

وإما أن يقال إن رواية أهل المدينة أرجح، لأجل أنهم بالدين أقعد، فإنهم شاهدوها، فصار نقلهم كالتواتر لها، ويترجح قول مالك على قول الشافعي لأن مالكاً رأى تكبيراً يتألف من مجموعة وتر، والله وترٌ يحبُّ الوتر.

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٥.

وقد يمكن تلخيص بعض الروايات بأن يقال: إنه يحتمل أن يكون الراوي عدّ الاصول والزوائد مرةً وأخبر عنها فيأتي من مجموعها ثلاث عشرة، أو يقتصر على الزوائد في الذكر ويحذف الأصلية فيظهر هاهنا التباين أكثر، ولكن يفضل الكل ما قدمنا من الرجوع إلى أعمال أهل المدينة والله أعلم^(١).

والملاحظ في هذا المثال أن ابن العربي استعرض أقوال الفقهاء في مسألة التكبير في صلاة العيد، وأورد أدلة كل، ثم ناقشها وردّها وانتصر لمذهبه - مذهب المالكية - مستنداً في ذلك إلى عمل أهل المدينة، الذي يعتبر أصلاً من أصول الأحكام لدى المذهب المالكي، على أنه حاول أن يجمع بين الأقوال ويوفق بينها في نهاية كلامه، إلا أنه عاد ورجح مذهبه مُحْتَكِماً إلى عمل أهل المدينة الذي يعتبره كما أسلفنا حجةً في الأحكام والمسائل الفقهية، وعلّل ذلك بقوله: إنَّ عمل أهل المدينة تثبت به الأحكام لأنه عمل رسول الله ﷺ فهو حجةٌ يُصار إليها لأنه بمثابة النقل المتواتر.

وعند تفسيره أيضاً لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^(٢).

يقول ابن العربي: (المسألة السادسة: إنَّ الطلاق على ضربين: سنةٌ وبدعة، واختلف في تفسيره، قال علماؤنا: طلاق السنة ما جمع سبعة شروط وهي: أن يطلقها واحدة، وهي ممن تحيض، طاهر لم يمسه في ذلك الطهر، ولا تقدمه طلاق في حيض، ولا تبعه طلاق في طهر يتلوه،

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٨٣.

(٢) سورة الطلاق آية رقم ١.

وخلا عن العوض، وهذه الشروط السبعة مستقرات من حديث ابن عمر المتقدم، حسبما بيناد في شرح الحديث ومسألة الفقه.

وقال الشافعي: طلاق السنة أن يطلقها في طهر طليقة واحدة، ولو طلقها في طهر لم يكن بدعة.

وقال أبو حنيفة: طلاق السنة أن يطلقها في كل قرء طليقة، يقال ذلك لفقه يتحصل، وهو أن السنة عندنا تعتبر بالزمان والعدد.

وفارق مالك أبا حنيفة بأن مالكا قال: يطلقها واحدة في طهر لم يمسه فيها ولا يتبعه طلاق في العدة، ولا يكون الطهر تالياً لحيض وقع في الطلاق لقول النبي ﷺ «مُرَةٌ فليُراجِعها ثُمَّ ليمسكها حتى تحيضَ ثُمَّ تطهرُ ثم تحيض فتطهرُ فتلك العدة التي أمر الله أن يُطلقَ لها النساء» (١).

وقال الشعبي: يجوز أن يطلقها في طهر جامعها فيه.

وتعلّق الشافعي بظاهر قوله «فطلقوهن لعدتهن» وهذا عام في كل طلاق، كان واحدة أو اثنتين، وإنما راعى الله سبحانه وتعالى الزمان في هذه الآية، ولم يعتبر العدد، وهذه غفلة عن الحديث الصحيح فإنه قال فيه: «مُرَةٌ فليُراجِعها»، وهذا يدفع الثلاث، وفي الحديث أنه قال: «أرأيت لو طلقها ثلاثاً؟ قال له: حُرِّمْتُ عليك وبانت منك بمعصية».

وقال أبو حنيفة ظاهر الآية يدلُّ على أن الطلاق الثلاث. والواحدة سواء، وهو مذهب الشافعي ولولا قوله بعد ذلك ﴿لا تدري لعلَّ الله يُحدثُ

(١) الحديث: أخرجه البخاري - كتاب الطلاق الباب الأول - ج ٧ ص ٥٢، وأخرجه مسلم في صحيحه بالفاظ مختلفة - باب طلاق الحائض بغير رضاها ج ٢ ص ١٠٩٣.

بعد ذلك أمراً^(١)، وهذا يبطل دخول الثلاث تحت الآية، وكذلك قال أكثر العلماء وهو نمطٌ بديعٌ لهم.

وأما مالك فلم يخفَ عليه إطلاق الآية كما قالوا، ولكنَّ الحديث فسَّرها كما قلنا، وبيانه التام في شرح الحديث وكتب المسائل.

وأما قول الشعبي: إنه يجوز طلاق في طهر جامع فيه فيردُّه حديث ابن عمر بنصِّه ومعناه، أما نصُّه فقد قدَّمناه، وأما معناه فلأنه إذا منع من طلاق الحائض لعدم الاعتداد به، فالطهر الجامع فيه أولى بالمنع لأنه يسقط الاعتداد به وبالحيض التالي له^(٢).

مما تقدَّم نرى ابن العربي قد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم، ثم أخذ يناقش هذه الأدلة فرد رأي الشافعي في موضع استشهاده بالآية، وأوضح أنَّ هذه الآية «فطلقوهن لعدتهن» عامة في كل طلاق غير محصور في عدد، سواء أكان الطلاق رجعياً أم بائناً، وعضد رأيه بالحديث الصحيح الثابت عن ابن عمر ومقتضاه أنَّ الطلاق السنِّي هو الطلاق المحصور في الرجعي في طهر، ولذلك جاء في الحديث «مُرُّه فليراجعها» بعد أن طلقها. وبهذا يندفع قول الشافعي ويخصص عموم الآية، ثم يعزز رأيه بتكملة الحديث رأيت لو طلقها ثلاثاً، قال له: حرمت عليك وبانت منك بمعصية أي لوقع الطلاق بائناً وهي مخالفة صريحة للسنة وتلك هي المعصية.

ثم يردُّ قول أبي حنيفة إنَّ ظاهر الآية يدل على أنَّ الطلاق الثلاث والواحدة سواء وذلك معتمداً على الآية التالية ﴿لا تدرى لعلَّ الله يُحدثُ

(١) سورة الطلاق آية رقم ١.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٤ ص ١٨١٣.

بعد ذلك أمراً ﴿١﴾.

• ومقتضاها أن الله تعالى بيده تغيير النفوس وتغيير الأحوال، فلو كانت الآية الأولى تدل على الثلاث لما جاء هذا التعقيب في الآية، وبذا أبطل دخول الثلاث تحت الآية.

ثم نلاحظ ابن العربي بعد ذلك ينتصر لمذهبه - وهو مذهب الإمام مالك، ويرجح رأيه بما استند إليه من الحديث الشريف الوارد عن ابن عمر المفصل لما ورد في الآية الكريمة.

ثم يرد ابن العربي بعد ذلك قول الشعبي، وهو جواز الطلاق في طهر جامع فيه وجاء رده معتمداً على ما ثبت في الحديث الصحيح، عن ابن عمر - وقد تقدم ذكره - الذي قَوْل الشعبي بمنطوقه ومفهومه.

ظاهرة التعصب عند ابن العربي:

يعتبر كتاب ابن العربي - أحكام القرآن - مرجعاً مهماً في التفسير لدى المذهب المالكي - كما أسلفنا - لأن مؤلفه مالكي، وقد ظهرت فيه روح التعصب لهذا المذهب والدفاع عنه، ولكن لم يبلغ هذا التعصب لحد يتغاضى فيه عن كل زلة علمية تصدر عن علماء المالكية فقد لاحظنا من خلال الأمثلة أنه كان يخرج على آراء علماء المذهب المالكي (٢) ويفند كلامهم ويرده إذا رأى الصحيح خلاف ذلك، على أننا نلمس فيه روح الإنصاف لمخالفه أحياناً إذا كان رأياً وجيهاً مقبولاً - ومن ذلك مثلاً عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ (٣).

(١) سورة الطلاق آية رقم ١.

(٢) انظر ص ٣٢٩ من هذا الفصل.

(٣) سورة الطلاق آية رقم ١.

يقول ابن العربي : (وأما التي جهل حيزها بالاستحاضة ففيها ثلاثة أقوال :

الأول : قال ابن المسيّب : تعتدُّ سنةً وهو مشهور قول علمائنا .

الثاني : وقال ابن القاسم : تعتد ثلاثة أشهر بعد تسعة .

الثالث : وقال الشافعيّ في أحد أقواله : عدَّتْها ثلاثة أشهر وهو قول جماعة من التابعين والمتأخرين من القرويين وهو الصحيح عندي^(١) .

ومع هذا كله فإننا نلحظ روح التعصب عند ابن العربي في أغلب الأحيان فنجده يرمي مخالفه ويغلظ عليهم في القول، وللدلالة على هذا نكتفي بذكر أمثلة ثلاثة :

المثال الأول :

عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾^(٢) .

يقول ابن العربي : (المسألة الثانية عشرة : قوله تعالى ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ اختلف الناس في تأويله على ثلاثة أقوال :

الأول : أَلَّا يَكْثُرَ عِيَالُكُمْ قاله الشافعي .

الثاني : أَلَّا تَضَلُّوا قاله مجاهد .

الثالث : أَلَّا تَمِيلُوا قاله ابن عباس والناس .

وقد تكلمنا عليه في رسالة - ملجئة المتفقيين - بشيء لم نر أن نختصره ها هنا .

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٤ ص ١٨١٦ .

(٢) سورة النساء آية رقم ٣ .

قلنا: أعجب أصحاب الشافعي بكلامه هذا، وقالوا: وهو حجة لمنزلة الشافعي في اللغة وشهرته في العربية، والاعتراف له بالفصاحة، حتى لقد قال الجويني: هو أفصح من نطق بالضاد، مع غوصه على المعاني ومعرفته بالاصول، واعتقدوا أن معنى الآية: «فانكحوا واحدة إن خفتم أن يكثروا عيالكم أقرب إلى أن تنتفي عنكم كثرة العيال».

قال الشافعي: وهذا يدل على أن نفقة المرأة على الزوج، وقال أصحابه لو كان المراد بالَعول هاهنا المِيل، لم تكن فيه فائدة، لأن المِيل لا يختلف بكثرة عدد النساء وقتلتهن، وإنما يختلف بالقيام بحقوق النساء وقتلتهن، وإنما يختلف بالقيام بحقوق النساء، فإنهن إذا كثرن تكاثرت الحقوق.

قال ابن العربي: كل ما قاله الشافعي أو قيل عنه أو وُصف به فهو كله جزء من مالك ونغبه^(١) من بحره. ومالك أوعى سمعاً، وأثقب فهماً، وأفصح لساناً وأبرع بياناً، وأبدع وصفاً، وتدُلُّك على ذلك مقابلة قول بقول في كل مسألة وفصل، والذي يكشف لك ذلك في هذه المسألة البحث عن معاني قولك «عال» لغةً، حتى إذا عرفته ركبت عليه معنى الآية وحكمت بما يصح به لفظاً ومعنىً.

وقد قال علماؤنا فيه سبعة معانٍ: الأول الميل قال يعقوب: عَال الرجل إذا مال، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾^(٢).

الثاني: عَال: زاد، الثالث: عال: جارٍ في الحكم، الرابع: عال افتقر قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٣).

(١) نغبه - جرعة.

(٢) سورة النساء آية رقم ٣.

(٣) سورة التوبة آية رقم ٢٨.

الخامس: عالٌّ: أثقل، السادس: عال: قام بمؤونة العائل، السابع: عال: غلب، ومنه عِيلٌ صَبْرُهُ أي غلب.

هذه معانيه السبعة ليس لها ثامن، ويقال: عال الرجل كثر عياله، وبناء «عَالٌ» يتعدى ويلزم، ويدخل بعضه على بعض، وقد بينا ذلك في مُلجئة المتفقهين، كما قدمنا مع مسألة مثني وثلاث ورُبَاعٍ مفصلاً بجميع وجوهه.

فإذا ثبت ذلك شهد لك اللفظ والمعنى بما قاله مالك.

أما اللفظ: فلأنَّ قوله تعالى ﴿تَعُولُوا﴾ ثلاثي يستعمل في الميل الذي ترجع إليه معاني «ع ول» كلها والفعل في كثرة العيال رُباعي لا مدخل به في الآية، فقد ذهبت الفصاحة ولم تنفع الضاد المنطوق بها على الاختصاص.

وأما المعنى: فلأن الله تعالى قال: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى﴾ أقرب إلى أن ينتفي العَوْلُ، يعني الميل، فإنه إذا كانت واحدة عُدَّ الميلُ، وإذا كانت ثلاثة فالميلُ أقلُّ، وهكذا في اثنتين، فأرشد الله الخلق إذا خافوا عدم القسْطِ والعدل بالوقوع في الميل مع اليتامى، أن يأخذوا من الأجنب أربعاً إلى واحدة، فذلك أقرب إلى أن يَقَلَّ الميلُ في اليتامى، وفي الأعداد المأذون فيها أو ينتفي، وذلك هو المراد، فأما كثرة العيال فلا يصحَّ أن يقال: ذلك أقرب ألاَّ يكثُرَ عيالكم^(١).

المثال الثاني:

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ﴾^(٢).

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣١٤.

(٢) سورة النساء آية رقم ٣٤.

يقول ابن العربي : (المسألة الحادية عشرة: قوله تعالى ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ فيه أربعة أقوال :

الأول : يوليها ظهره في فراشه قاله ابن عباس .

الثاني : لا يكلمها إذا وطئها .

الثالث : لا يجمعها وإيَّاه فراشٌ ولا وطء حتى ترجع إلى الذي يريد، قاله إبراهيم والشَّعبي وقتادة والحسن البصري، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك وغيرهم .

الرابع : يكلمها ويجمعها ولكن بقول فيه غلظ وشدة إذا قال لها تعالِ ، قاله سفيان .

قال الطَّبري : ما ذكره من تقدم معترض وذكر ذلك، واختار أن معناه : يُربطنَ بالهَجَار - وهو الحَبْل - في البيوت، وهي المراد بالمضاجع، إذ ليس لكلمة «اهجروهنَّ» إلا أحد ثلاثة معانٍ، فلا يصح أن يكون من الهَجْر الذي هو الهديان، فإن المرأة لا تُداوى بذلك، ولا من الهَجْر الذي هو مستفحش من القول لأن الله لا يأمر به فليس له وجه إلا أن تربطوهن بالهَجَار.

قال ابن العربي : يالها هفوةً من عالم القرآن والسنة، وإني لأعجبكم من ذلك، إن الذي أجرأه على هذا التأويل، ولم يرد أن يصرح بأنه أخذه منه هو حديث غريب رواه ابن وهب عن مالك أن أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام كانت تخرج حتى عوتب في ذلك، قال وعتبَ عليها وعلى ضربتها، فعقد شعر واحدة بالآخرى، وضربهما ضرباً شديداً، وكانت الضرة أحسن اتقاء، وكانت أسماء لا تتقي، فكان الضرب بها أكثر وآثر، فشكته إلى أبيها أبي بكر فقال لها: أي بُنية اصبري، فإن

الزبير رجل صالح، ولعلّه أن يكون زوجك في الجنة، ولقد بلغني أن الرجل إذا ابتكر بالمرأة تزوجها في الجنة، فرأى الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير فأقدم على هذا التفسير بذلك.

وعجباً له مع تبخّره في العلوم وفي لغة العرب، كيف بُعدَ عليه صوابُ القول، وحادَ عن سداد النظر، فلم يكن له بد والحالة هذه من أخذ المسألتين من طريق الاجتهاد المفضية بسالكها إلى السداد.

فنظرنا في موارد «هج ر» في لسان العرب على هذا النظام فوجدتها سبعة: ضدّ الوصل، مالا ينبغي من القول، مجانبة الشيء، ومنه الهجرة، هذيان المريض، انتصاف النهار، الشاب الحسن، الحبل الذي يشدّ في حقّ البعير، ثم يشدّ في أحد رصغيه.

ونظرنا في هذه الموارد فألفيناها تدور على حرف واحد، وهو البعد عن الشيء، فالهجر قد بعد عن الوصل الذي ينبغي من الألفة وجميل الصحبة، وما لا ينبغي من القول قد بُعدَ عن الصواب، ومجانبة الشيء أبعد منه وأخذ في جانب آخر عنه، وهذيان المريض قد بعد عن نظام الكلام، وانتصاف النهار قد بعد عن طرفيه المحمودين في اعتدال الهواء، وإمكان التصرف والشاب الحسن قد بعد عن العاب، والحبل الذي يشدّ به البعير قد أبعد عن استرساله في تصرفه واسترسال ما ربط عن تقلقله وتحركه.

وإذا ثبت هذا وكان مرجع الجميع إلى البعد فمعنى الآية: أبعدوهن في المضاجع، ولا يحتاج إلى هذا التكليف الذي ذكره العالم، وهو لا ينبغي لمثل السدّي والكلبي فكيف أن يختاره الطبري^(١).

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٤١٨.

المثال الثالث :

عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾ (١).

يقول ابن العربي : (وقال أبو حنيفة بقولنا في الكلب العقور والذئب والغراب والحدأة، وخالفنا في السبع والفهد والنمر وغيرها من السباع، فأوجب على المحرم الجزاء بقتلها).

وبعد أن بين ابن العربي الدليل على مذهبه وأطال في ذلك فقال :
والعجبُ من أبي حنيفة في أن يحمل التراب على البرِّ بعلَّة الكيل، ولا يحمل السباع العادية على الكلب العقور بعلَّة الفسق والعقر.

ثم يقول وتعلّق أبو حنيفة بأنه صيد تتناوله الآية بالنهي والجزاء بعد ارتكاب النهي، والدليل على أنه صيد لأجل جلده، والجلد مقصود في المالية، كما أن اللحم مقصود في الأكل.

قلنا: لا تسمّي العرب صيدا إلا ما يؤكل لحمه.

فإن قيل : بل كانت الحيوانات كلها عند العرب صيدا، فإنها كانت تأكل كل ما دبَّ ودَرَج، ثم جاء الشرع بالتحريم فغيّر الشرع الأحكام دون الأسماء.

قلنا: هذا جهل عظيم أن الصيد لا يعرف إلا فيما يؤكل، وقولهم إنَّ الشرع غيّر الأحكام دون الأسماء باطل، لأن الأحكام تابعة للأسماء، وقد روي عن ابن أبي عمّار أنه قال لجابر بن عبد الله : الضبُّ أصيدٌ هي؟ قال :

(١) سورة المائدة آية رقم ٩٥.

نعم .قال : فيها جزاء؟ قال : نعم ، كبش .

وهذا يدل على أنه سأله عن جواز أكلها وبعد ذلك سأله عن جزائها^(١) .

ومن الأمثلة الثلاثة المتقدمة تبين لنا كيف كان ابن العربي متعصباً لمذهبه قاسياً في ألفاظه وعباراته أثناء ردّه على المخالفين له في رأيه ، وقد تمثل هذا واضحاً في المثال الأول أثناء ردّه على الإمام الشافعي ، وفي ردّه على الإمام الطبري في المثال الثاني ، وعلى أبي حنيفة في المثال الثالث ، مع أن الردود كانت - كما لا يخفى - ضمن إطار المناقشة العلمية الدقيقة ، بيد لو أنها خلت من تلك الألفاظ التي لا تليق .

وبالجملة فقد اتضح موقف ابن العربي من الأحكام الفقهية ومدى عنايته واهتمامه بذلك في تفسيره - من خلال الأمثلة التي سقناها تطبيقاً على موقفه هذا ، وإن كانت هذه الأمثلة قليلةً من حيث الكم ، إلا أنها حملت دلالةً واضحةً على تقدم ابن العربي في هذا المضمار وتبحره وسعة ثقافته ، ووقوفه على دقائق الفقه ومسائل الخلاف فيه .

والحق يقال أن ابن العربي يعتبر من أئمة المذهب المالكي وفقهائه الذين حازوا قَصَبَ السُّبُق ، فطارت شهرته وعلا صيته ، حتى شهد له العلماء بذلك فقال ابن فرحون : «أبو بكر بن العربي : هو الإمام العلامة الحافظ المتبحر ، ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها ، متقدماً في المعارف كلها ، متكلماً في أنواعها ، نافذاً في جميعها ، حريصاً على أدائها

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٦٦١ .

ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها»^(١).

غير أن ابن العربي مع مكانته العلمية هذه وجلال قدره، ما كان ينبغي له أن يتعصب لدرجةٍ تصلُ إلى تسفيه غيره من الفقهاء العلماء الأجلاء أمثال - الإمام أبي حنيفة، والشافعي، والطبري - والتغليظ عليهم في القول، الأمر الذي جعله موضع انتقاد العلماء، وشكّلوا عليه مأخذاً يُنتقد بسببه، حتى ان علماء المالكية ما ارتضوا له هذا السبيل وما وافقوه على هذا المسلك، فترى القرطبي - مثلاً - يردُّ عليه تعصبه وينتقده بسبب عباراته اللاذعة، ويسدد قوله وذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾^(٢).

قال القرطبي: بعد أن ذكر قول ابن العربي «في أسئلة النوازل»: (قلت: - يعني القرطبي - قوله: - أي ابن العربي - اعتقد قوم من الغافلين فيه قبح، وإنما كان الأولى به أن يقول: ذهب قوم إلى تحريم أسئلة النوازل، لكنه جرى على عادته)^(٣).

(١) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٢٥٢.

(٢) سورة المائدة آية رقم ١٠١.

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٦ ص ٣٣٢.

موقف ابن عطية من الأحكام الفقهية

لقد اهتمَّ ابن عطية - كإمام من أئمة المذهب المالكي - بالأحكام الفقهية كأساس قام عليه منهجه في التفسير، بيد أن هذا الاهتمام لم يكن بدرجة غيره من المفسرين الأندلسيين - كابن العربي مثلاً - الذي ركَّز جُلَّ اهتمامه على تفسير آيات الأحكام واستنباط المسائل الفقهية منها وعرض ومناقشة أدلتها.

وإنما اقتصر ابن عطية على ذكر آراء المالكية في المسألة الفقهية الواحدة، وضرب صفحاً عن مناقشة أدلتها، وجاء عرضه هذا للأحكام الشرعية في غير توسع ولا تطويل، والذي يبدو لي من هذا الاتجاه الذي اتَّجهه ابن عطية، أنه لم يشغل نفسه بذلك لئلا يخرج من دائرة التفسير إلى دائرة الفقه، وهذا عمل يتناسب مع وظيفته كمفسر لا كفقيه.

وليس معنى هذا أن ابن عطية لم يتعرض إلى أقوال الفقهاء من غير المالكيين أو ذكر آرائهم، أو خلا تفسيره من ذلك تماماً، فقد كان يتعرض لذكر هذه الآراء ويتعقبها بالمناقشة، والردُّ أو القبول، ولكن في صورة محدودة من غير تعصب لمذهبه، وإنما متوخياً في ذلك إصابة الحق والوقوف بجانب الصواب، مستنداً في ذلك إلى ما ورد عن رسول الله ﷺ.

ولدى تطبيق هذا المنهج الذي رسمه ابن عطية لنفسه من حيث بيان الأحكام الشرعية، تنتقل إلى الأمثلة من تفسيره لتكون برهاناً صادقاً ودليلاً واضحاً على سلوكه هذا المنهج.

المثال الأول:

عند تفسيره لقول الله جل وعز: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرْنَهُنَّ وَلَكِنْ لَا

تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿١﴾.

يقول ابن عطية: (وأجمعت الامة على كراهية المواعدة في العدة للمرأة في نفسها وللأب في ابنته البكر، وللسيد في أمته).

قال ابن المَوَاز: فأما الولي الذي لا يملك الجبر فأكرهه، وإن نزل لم أفسخه.

وقال مالك - رحمه الله - فيمن يواعد في العدة ثم يتزوج بعدها: فراقها أحب إليّ دخل بها أو لم يدخل، وتكون تطليقة واحدة، فإذا حلت خطبها مع الخطاب، هذه رواية ابن وهب.

وروى أشهب عن مالك أنه يُفَرِّقُ بينهما إيجاباً، وقاله ابن القاسم. وحكى ابن الحارث مثله عن ابن الماجشون، وزاد ما يقتضي أن التحريم يتأبد (٢).

ونلاحظ في هذا المثال أن ابن عطية نزع إلى ذكر مذهبه المالكي، واستعراض أقوال علماء المالكية، واقتصر عليهم دون أن يذكر آراء غيرهم من الفقهاء في هذه المسألة، فابن المَوَاز، وابن وهب، وأشهب، وابن القاسم، وابن الماجشون كلهم من أعيان المذهب المالكي.

ومما جاء عن ابن عطية في هذا المجال كذلك - عند تفسيره لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (٣).

يقول ابن عطية: (واختلف الناس هل وجوب الحج على الفور أو على

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٣٥ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٥ ص ٢٢١ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٩٧ .

التراخي؟ على قولين، ولمالك رحمه الله مسائل تقتضي القولين، قال في المجموعة فيمن أراد الحج ومنعه أبواه: لا يعجل عليهما في حجة الفريضة وليستأذنها العام والعامين، فهذا على التراخي، وقال في كتاب ابن الموّاز: لا يحج أحد إلا بإذن أبيه إلا الفريضة فليخرج وليدعهما فهذا على الفور، وقال مالك في المرأة يموت عنها زوجها فتريد الخروج إلى الحج: لا تخرج في أيام عِدَّتْهَا، قال الشيخ أبو الحسن اللّخمي فجعله على التراخي.

قال القاضي ابن عطية: وهذا استقراء فيه نظر، واختلف قول مالك رحمه الله فيمن يخرج إلى الحج على أن يسأل الناس جائياً وذاهباً ممن ليست تلك عادته في إقامته.

فروى عنه ابن وهب أنه قال: لا بأس بذلك، قيل له: فإن مات في الطريق قال: حسابه على الله، وروى عنه ابن القاسم أنه قال: لا أرى للذين لا يجدون ما ينفقون أن يخرجوا إلى الحج والغزو ويسألون وإنني لأكره ذلك، لقول الله سبحانه: ﴿ولا على الَّذِينَ لا يجدون ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾ (١)، قال ابن القاسم: وكره مالك أن يحج النساء في البحر لأنها كسفة، وكره أن يحج أحد في البحر إلا مثل أهل الأندلس الذين لا يجدون منه بدءاً، وقال في كتاب محمد وغيره: قال الله تعالى: ﴿وأذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالاً وعلى كلّ ضامرٍ يأتين من كلّ فجٍّ عميقٍ﴾ (٢)، وما أسمع للبحر ذكراً.

قال الفقيه القاضي: وهذا تأنيس من مالك رحمه الله لسقوط لفظة البحر، وليس تقتضي الآية سقوط لفظة البحر، وسيأتي تفسير ذلك في

(١) سورة التوبة آية رقم ٩١.

(٢) سورة الحج آية رقم ٢٧.

موضعه إن شاء الله) (١).

ومن الملاحظ في هذا المثال أيضاً أن ابن عطية فصل القول في المسائل، واكتفى بذكر آراء المالكية دون أن يتطرق لغيرهم، ثم نلاحظ كذلك أنه دافع عن الإمام مالك في مسألة كراهة الحج في البحر، إذ أن هذا الرأي لا تقتضية الآية ولا مفهومها يدل عليه، وتلطف في الرد فقال: وهذا تأنيس من مالك رحمه الله لسقوط لفظة البحر.

المثال الثاني:

وفي هذا المثال نرى ابن عطية يتعرض لآراء الفقهاء من المفسرين المالكيين، ويتعقبها بالمناقشة والرد، معتمداً في ذلك على القياس وعمل الصحابة والحديث الشريف، متوخياً من ذلك إصابة الحق والوقوف بجانب الصواب.

يقول ابن عطية عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (٢):

(وأجمعت الأمة على أن خمر العنب إذا غلت ورمت بالزبد أنها حرام قليلها وكثيرها، وأنَّ الحدَّ واجب في القليل منها والكثير، وجمهور الأمة على أن ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرمٌ قليله وكثيره، والحدُّ في ذلك واجب، وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة: ما أسكر كثيره من غير خمر العنب، فما لا يُسكر منه حلال، وإذا سكر أحد منه دون أن يتعمد الوصول إلى حدٍّ

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٧٢.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢١٩.

السُّكْرُ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ .

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول ضعيف يرده النظر، وأبو بكر الصديق وعمر الفاروق والصحابة على خلافه، وروى أن النبي عليه السلام قال: «كلُّ مسكرٍ خمر، وكلُّ خمرٍ حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام»^(١) قال ابن المنذر في «الإشراف»، لم يُبقِ هذا الخبرُ مقالةً لقائل ولا حجةً لمحتج^(٢).

المثال الثالث:

ونلاحظ ابن عطية هنا يقصد من وراء بيانه للأحكام الشرعية وعرضها توخي الحق وتحرّي الصدق والوقوف على الصحيح منها، مع التنبيه بعد ذلك على وجوب اتباعها والعمل بمقتضاها، لأنها هي الحق والصواب.

ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(٣).

يقول ابن عطية: (وذهبت فرقة ممن فسرها أي - أنى - بأين إلى أن الوطاء في الدبر جائز، وروى ذلك عن عبدالله بن عمر، وروى عنه خلافه وتكفير من فعله، وهذا هو اللائق به، ورويت الإباحة أيضاً عن أبي مليكة ومحمد بن المنكدر، ورواها مالك عن يزيد بن رومان عن سالم عن ابن

(١) هذان حديثان: الأول أخرجه مسلم عن ابن عمر - كتاب الأشربة - باب بيان أن كل مسكر خمر ج ٣ ص ١٥٨٨، والترمذي ج ٤ ص ٢٩٠، وابن ماجه - باب كل مسكر حرام ج ٢ ص ١١٢٤، والثاني: الترمذي - كتاب الأشربة - باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام - ج ٤ ص ٢٩٢، وابن ماجه - كتاب الأشربة - باب ما أسكر كثيره ج ٢ ص ١١٢٤ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٦٧ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٢٣ .

عمر، ورؤي عن مالك شيء في نحوه، وهو الذي وقع في «العتبية»، وقد كذب ذلك على مالك، ورؤي بعضهم أن رجلاً فعل ذلك في عهد النبي ﷺ فتكلم الناس فيه فنزلت هذه الآية .

قال القاضي أبو محمد: وقد ورد عن رسول الله ﷺ في مصنف النسائي وفي غيره أنه قال: «ملعون من أتى امرأة في دبرها»، وورد عنه أنه قال: «من أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على قلب محمد»^(١) وهذا هو الحق المتبع، ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصح عنه والله المرشد لا رب غيره^(٢).

المثال الرابع :

وقد لاحظت ابن عطية يستعرض أقوال الفقهاء وآرائهم في المسألة الفقهية الواحدة - إلى جانب آراء المالكية - وهذا ما يسمي بالفقه المقارن .

(١) الحديث: أخرجه أبوداود عن أبي هريرة، انظر: أبوداود بشرح بذل المجهود ج ١٠ ص ٢٠٩، والترمذي في سننه - باب ما جاء في كراهة إتيان الخائض - ج ١ ص ٢٤٢، وابن ماجه ج ١ ص ٢٠٩ بلفظ «من أتى حائضاً أو امرأة من دبرها، أو كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد» وفي مجمع الزوائد «بلفظ من أتى النساء في اعجازهن فقد كفر» ج ٤ ص ٢٩٩ .

قال المناوي في فيض القدير: قال ابن حجر: والحارث بن مخلد ليس بمشهور، وقال ابن القطان لا يعرف حاله، وقد اختلف فيه على سهل بن أبي صالح . انظر: المناوي - فيض القدير - ج ٦ ص ٤ .

وقال الترمذي لا يعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن ابن تميمه الهجيمي عن أبي هريرة وإنما معنى هذا الحديث عند أهل العلم التعليل - الترمذي ج ١ ص ٢٤٢ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٨٣ .

فكان يعرض أقوال الصحابة والتابعين بجانب أقوال الفقهاء الأربعة من غير ترجيح وفي ذلك دلالة واضحة على عدم تعصبه لمذهبه .

ويتمثل هذا عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾^(١) .

يقول ابن عطية : (واختلف في فرض العمرة ، فقال مالك - رحمه الله - هي سنة واجبة لا ينبغي أن تُترك كالوتر ، وهي عندنا مرة واحدة في العام ، وهذا قول جمهور أصحابه ، وحكى ، ابن المنذر في الإشراف عن أصحاب الرأي أنها عندهم غير واجبة ، وحكى بعض القرويين والبغداديين عن أبي حنيفة أنه يوجبها كالحج ، وبأنها سنة .

قال ابن مسعود وجمهور من العلماء ، ورُوي عن علي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وابن عمر والشافعي وأحمد وإسحاق والشعبي وجماعة تابعين أنها واجبة كالفرض ، وقاله ابن الجهم من المالكية .

وقال مسروق : الحج والعمرة فرض ، نزلت العمرة من الحج منزلة الزكاة من الصلاة^(٢) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾^(٣) .

يقول ابن عطية : (واختلف الفقهاء فيه «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ» من أجل تقييد الآية إياه بالطيب فقالت طائفة : يتيمم بوجه الأرض ، تراباً كان أو رملاً أو حجارة أو معدناً أو سبخةً ، وجعلت الطَّيِّبُ بمعنى الطاهر وهذا

(١) سورة البقرة آية رقم ١٩٦ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٠٨ .

(٣) سورة النساء آية رقم ٤٣ .

مذهب مالك، وقالت طائفة منهم: الطَّيِّب بمعنى الحلال وهذا في هذا الموضوع قَلِقُوا.

وقال الشافعي وطائفة: الطَّيِّب بمعنى المنبت، كما قال جل ذكره ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ﴾^(١) فيجيء الصَّعِيد على هذا التراب، وهذه الطائفة لا تجيز التيمم بغير ذلك مما ذكرناه.

فمكان الإجماع: أن يتيمم الرجل في تراب مُنْبِت طاهر غير منقول ولا مغصوب، ومكان الإجماع في المنع: أن يتيمم الرجل على الذهب الصَّرف أو الفضة والياقوت والزمرد أو الأطعمة كالخبز واللحم وغيرهما أو على النجاسات^(٢).

وهنا نلاحظ ابن عطية بعد عرضه لآراء المذاهب في المسألة الفقهية يفصل فيها فصل العالم الواثق من علمه المحرر لمسائله وأصوله، وبهذا يرسم معالم واضحة لتباعد الأحكام الشرعية والتزامها من غير اضطراب ولا قلق.

مما تقدم كله ومن خلال الأمثلة التي عرضناها كشواهد على منهج ابن عطية في عرضه للأحكام والمسائل الفقهية، يتضح موقفه هذا، موقف العالم الفقيه البصير بمسائل الفقه وأحكامه الواقف على دقائقه وأصوله دونما تعصب أو ميل وفي غير إسراف ولا استفاضة، وبذا يكون تصرفه هذا قد حقق التوازن بين طبيعته ووظيفته كمفسر وبين كونه إماماً في الفقه.

(١) سورة الأعراف آية رقم ٥٨.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٣٢.

عناية القرطبي بالأحكام الفقهية

كنا قد أشرنا سابقاً إلى أن القرطبي سلك مسلك ابن العربي في تفسيره من حيث استنباط الأحكام الشرعية التي تدل عليها ألفاظ النصوص القرآنية الكريمة .

غير أن القرطبي توسع وأفاض في بيان الأحكام الفقهية، واستعراض أقوال الفقهاء وآراء العلماء ومناقشتها في هذا المجال، حتى غدا كتابه موسوعةً فقهيةً تقع في عشرة أسفار كبيرة .

ولا عجبَ في ذلك فقد صرَّح في مقدمة تفسيره بالتزامه بهذا المنهج ، إذ جعله تعويضاً عما أُضرب عنه من قصص المفسرين وأخبار المؤرخين فقال :

(واعترضت من ذلك تبين أي الأحكام بمسائل تسفر عن معناها، وترشد الطالب إلى مقتضاها، فضمنت كل آية تتضمن حكماً أو حكمين فما زاد، مسائل تبين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول والتفسير والحكم، فإن لم تتضمن حكماً ذكرت فيها من التفسير والتأويل هكذا إلى آخر الكتاب)^(١) .

ولقد سلك القرطبي مواقف متعددة في هذا المجال دلَّت على مدى اهتمامه وعنايته بالأحكام الفقهية والمسائل الشرعية .

ومن هذه المواقف أنه كان يعرض لآراء مذهب الإمام مالك - وهو مذهبه - في المسألة الفقهية دون ردٍّ أو تعقيب، ولعلَّه يشير بذلك إلى الرضا

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣ .

والقبول عن كل ما ذكر من الأحكام .

ومثال ذلك : عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (١) .

يقول القرطبي : (المسألة الرابعة والعشرون : فإن اضطرَّ إلى خمر، فإن كان يكرهه شرب بلا خلاف، وإن كان بجوع أو عطش فلا يشرب، وبه قال مالك في العتبية، قال : ولا يزيده الخمر إلا عطشاً، وهو قول الشافعي، فإن الله تعالى حرَّم الخمر تحريماً مطلقاً، وحرَّم الميتة بشرط عدم الضرورة، وقال الأبهري إن رَدَّت الخمرُ عنه جوعاً أو عطشاً شربها، لأن الله تعالى قال في الخنزير فإنه رجسٌ ثمَّ أباحه للضرورة، وقال تعالى في الخمر إنها رجس، فتدخل في إباحة الخنزير للضرورة بالمعنى الجلي الذي هو أقوى من القياس، ولا بدُّ أن تروي ولو ساعة ولا بدُّ أن تردَّ الجوع ولو مدة .

المسألة الخامسة والعشرون : روى أصبغ عن ابن القاسم أنه قال : يشرب المفطر الدَّم، ولا يشرب الخمر، ويأكل الميتة ولا يقرب ضوأل الإبل، وقال ابن وهب ويشرب البول ولا يشرب الخمر، لأن الخمر يلزم فيها الحدّ فهي أغلظ، نصَّ عليه الشافعي .

المسألة السادسة والعشرون : فإن غصَّ بلقمة فهل يسيغها بخمر أو لا، فقليل لا، مخافة أن يدعي ذلك، وأجاز ذلك ابن حبيب لأنها ضرورة، وقال ابن العربي : أما الغاص بلقمة فإنه يجوز فيما بينه وبين الله تعالى، وأما فيما بيننا فإن شاهدناه فلا تخفى علينا بقرائن الحال صورة الغصة من غيرها

(١) سورة البقرة آية رقم ١٧٣ .

فيصدق إذا ظهر ذلك، وإن لم يظهر حدّناه ظاهراً وسلم من العقوبة عند الله باطناً، ثم إذا وجد المفطر ميتةً وخنزيراً ولحم ابن آدم أكل الميتة لأنها حلال في حال، والخنزير وابن آدم لا يحلّ بحال، والتحرير المخفّف أولى أن يقتحم من التحريم المثقل، كما لو أكره أن يطأ أخته أو أجنبية وطىء الأجنبية، لأنه تحل له بحال، وهذا هو الضابط لهذه الأحكام^(١).

والملاحظ من المثال السابق أن الأحكام التي ذكرها علماء المالكية تقتضي إباحة المحظور عند الضرورة نزولاً عند القاعدة الفقهية «الضرورات تبيح المحظورات» فإباحة الفعل بعد تحريمه لا يجوز إلا تحت باب الضرورة المفضية إلى الهلاك أو فوات الحياة، وجاءت مقاصد الشرع للحفاظ على سلامة البدن لقيام صحة الدين وفق القاعدة الفقهية «سلامة الأبدان مقدمة على صحة الأديان» إذ أن سلامة البدن يرافقها القيام بالتكاليف الشرعية على أتم وجه.

ثم الملاحظ أن قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» لم تكن على إطلاقها فقيدت بقاعدة أخرى متفرعة عنها وهي: «الضرورة تقدّر بقدرها».

والجدير بالذكر أيضاً أن كلام ابن العربي دار حول قاعدة «يختار أهون الشرّين» عند الاضطرار وعدم الخيار.

ثم نرى القرطبي بعد ذلك يعرض لآراء المذاهب الفقهية ومنها مذهب الإمام مالك دون ترجيح بينها أو تعقيب ولعله أيضاً يشير إلى الرخا والقبول.

ومن ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٢٨.

لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴿١﴾.

يقول القرطبي: (المسألة الحادية عشرة: واختلفوا فيمن جامع ناسياً لصومه أو أكَلَ، فقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وإسحاق ليس عليه في الوجهين شيءٌ لا قضاء ولا كفارة.

وقال مالك والليث والاوزاعي: عليه القضاء ولا كفارة، وروي مثل ذلك عن عطاء، وقد رُوِيَ عن عطاء أن عليه الكفارة إن جامع، وقال: مثل هذا لا ينسى.

وقال قوم من أهل الظاهر: سواءً وطىء عامداً أو ناسياً فعليه القضاء والكفارة، وهو قول ابن الماجشون عبد الملك، وإليه ذهب أحمد بن حنبل، إلا أن الحديث الموجب للكفارة لم يفرِّق فيه بين الناسي والعامد، وقال ابن المنذر لا شيءٌ عليه) (٢).

وهكذا وجدنا القرطبي قد عرض آراء الفقهاء في هذه المسألة الفقهية من غير أن يرجِّح بين هذه الآراء، ولعلَّ هذا يشير كما أسلفنا إلى رضاه عن هذه الأقوال.

ثم نرى القرطبي لا يرتضي مذهب أهل الظاهر ويردّه ثم يقف مع الجمهور اعتماداً على الحديث الصحيح منطوقاً ومضموناً، ويتضح هذا في مسألة الوصية بأكثر من الثلث بموافقة الورثة.

يقول القرطبي عند تفسير قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٧.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٣٢٢.

أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١﴾.

(المسألة الثالثة عشر: ذهب الجمهور من العلماء إلى أن المريض يُحَجَّرُ عليه في ماله، وشذَّ أهل الظاهر فقالوا: لا يُحَجَّرُ عليه وهو كالصحيح، والحديث والمعنى يرد عليهم.

قال سعد: «عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشرفتُ منه على الموت، فقلت: يا رسول الله بلغ بي ما ترى من الوجع، وأنا ذومال، ولا يرثني إلا بنتٌ واحدة، أفأتصدَّقُ بثلثي مالي؟ قال: لا، قلتُ: أفأتصدق بشطره؟ قال: لا، الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس» (٢).

ومنع أهل الظاهر أيضاً الوصيةَ بأكثر من الثلث وإن أجازها الورثة، وأجاز ذلك الكافة إذا أجازها الورثة، وهو الصحيح، لأن المريض إنما منع من الوصية بزيادة على الثلث لحق الوارث، فإذا أسقط الورثة حقهم كان ذلك جائزاً صحيحاً، وكان كالهبة من عندهم، وروى الدارقطني عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة» (٣).

وإذا كان القرطبي قد رجَّح رأي الجمهور ووقف بجانبه لرجحان دليله ورد رأي الظاهرية، فإننا نجد رأي المالكية مرجحاً رأي الجمهور عليه

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٠.

(٢) الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه باب رثي النبي ﷺ سعد بن خولة - ج ٢ ص ١٠٣، صحيح مسلم - باب الوصية بالثلث ج ٣ ص ١٢٥٠، الترمذي باب - ما جاء في الوصية بالثلث - ج ٤ ص ٢٣٠.

(٣) الحديث: أخرجه الدارقطني في سننه ج ٤ ص ٩٧، ٩٨، ١٥٢.

مرتضياً ذلك لقيام الدليل على صحته، ومثال ذلك :

عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (١).

يقول القرطبي : (المسألة الثانية عشرة : قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي : إذا أكل الصائم ناسياً فظنَّ أن ذلك فطره فجامع عامداً أن عليه القضاء ولا كفارة عليه، قال ابن المنذر وبه نقول، وقيل في المذهب عليه القضاء والكفارة إن كان قاصداً لهتك حرمة صومه جرأةً وتهاوناً، قال أبو عمر: وقد كان يجب على أصل مالك ألا يكفر لأن من أكل ناسياً فهو عنده مفطر يقضي صومه ذلك، فأبي حرمة هتك وهو مفطر، وعند غير مالك ليس بمفطر كل من أكل ناسياً لصومه .

قلت - أي القرطبي - وهو الصحيح وبه قال الجمهور: إن من أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه، وأن صومه تام بحديث أبي هريرة قال رسول الله ﷺ «إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله تعالى إليه - ولا قضاء عليه -» وفي رواية «وليتمَّ صومه فإنَّ الله أطعمه وسقاه» (٢) أخرجه الدارقطني وقال إسناد صحيح وكلهم ثقات .

قال أبو بكر الأشرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عمن أكل ناسياً في رمضان قال : ليس عليه شيء على حديث أبي هريرة، ثم قال أبو عبد الله مالك : وزعموا أن مالكا يقول عليه القضاء، وضحك، وقال ابن المنذر لا

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٧ .

(٢) الحديث : أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ «من أكل ناسياً وهو صائم» كتاب الأبيان والنذور - باب إذا حنث ناسياً في الأبيان - ج ٨ ص ١٧٠ .

شيء عليه لقول النبي ﷺ لمن أكل أو شرب ناسياً يتم صومه، وإذا قال يتم صومه فأتّمه فهو صوم تامّ كامل (١).

ظاهرة التعصب عند القرطبي :

تندعم هذه الظاهرة - ظاهرة التعصب المذهبي - عند القرطبي، فقد كان يرحح من المذاهب ما يجد الصواب والحق بجانبه، وإن كان مخالفاً لمذهبه - المالكي - بل كان يخرج القرطبي على مذهبه ويعارضه متوخياً الدقة في نقل حجة المخالف ودليله، وقد لاحظنا هذا الإتجاه فيما سبق من الأمثلة، غير أننا نكتفي بذكر مثالين فقط زيادة في التوضيح .

المثال الأول : عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿إِنَّ الصَّافَاَ وَالْمَرُوَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (٢).

يقول القرطبي : (واختلف العلماء في وجوب السعي بين الصفا والمروة، فقال الشافعي وابن حنبل هو ركن، وهو المشهور من مذهب مالك لقوله عليه الصلاة والسلام : «اسعوا فإن الله قد كتب عليكم السعي» (٣)، وكتب بمعنى أوجب كقوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (٤) وقوله عليه الصلاة والسلام : «خمس صلوات كتبهن الله على العباد» (٥).

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٣٢٢ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٥٨ .

(٣) الحديث : أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٦ ص ٤٢٢ ، والدارقطني في سننه بلفظ «اسعوا فإن السعي كتب عليكم» ج ٢ ص ٢٥٥ والحاكم في المستدرک ج ٤ ص ٧٠ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٨٣ .

(٥) هذا الحديث مطلع حديث أخرجه النسائي عن عبادة بن الصامت - باب المحافظة على الصلوات الخمس ج ١ ص ٨٠ - ٨١ ، والترمذي - باب فمن لم يوتر ج ٢ ص =

وخرَّج ابن ماجه عن أم ولد شيبية قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة وهو يقول: لا يقطع الأبطع إلا شداً»^(١) فمن تركه أو شوطاً منه ناسياً أو عامداً رجع من بلده أو من حيث ذكر إلى مكة، فيطوف ويسعى، لأن السعي لا يكون إلا متصلاً بالطواف. وسواء عند مالك كان ذلك في حج أو عمرة وإن لم يكن في العمرة فرضاً، فإن كان قد أصاب النساء فعمرة وهدى عند مالك مع تمام مناسكه.

وقال الشافعي: عليه هدي ولا معنى للعمرة إذا رجع وطاف وسعى.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشعبي: ليس بواجب، فإن تركه أحد من الحاج حتى يرجع إلى بلاده جبر بدم لأنه سنة من سنن الحج وهو قول مالك في العتبه.

وروي عن ابن عباس وابن الزبير وأنس بن مالك وابن سيرين أنه تطوع لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾^(٢).

والصحيح ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى، لما ذكرنا وقوله عليه السلام «خذوا عني مناسككم» فصار بياناً لمجمل الحج، فالواجب أن يكون فرضاً كميانه لعدد الركعات وما كان مثل ذلك إذا لم يتفق على أنه سنة أو تطوع، وقال طليب: رأى ابن عباس قوماً يطوفون بين الصفا والمروة فقال: هذا ما أورثتكم أمكم أم اسماعيل^(٣).

= ١٣٠ - ١٣١، وابن ماجه بلفظ «افترضهن» باب فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها ج ١ ص ٤٤٩.

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه - باب السعي بين الصفا والمروة ج ٢ ص ٩٩٥.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٥٨.

(٣) القرطبي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٨٣، الحديث: أخرجه الحاكم في مستدرکه =

وهكذا نرى القرطبي قد خرج على رأي المالكية ورجح قول الشافعي بقوله «والصحيح ما ذهب إليه الشافعي» استناداً للدليل الأقوى والأرجح .

المثال الثاني : وفي هذا المثال نجد القرطبي يخرج على رأي المالكية أيضاً لأنه تحرّى الصواب والحق ، فوجده عند غيرهم فرجحه لقوة دليله .

يقول القرطبي عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^(١) .

(المسألة السادسة : لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه وذلك أن سنة الذبح قبل الحلاق ، والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ وكذلك فعل الرسول ﷺ ، بدأ فنحر هديه ثم حلق بعد ذلك ، فمن خالف هذا فقدّم الحلاق قبل النحر فلا يخلو أن يقدمه خطأً وجهلاً أو عمداً وقصدًا ، فإن كان الأول فلا شيء عليه ، رواه ابن حبيب عن ابن القاسم وهو المشهور من مذهب مالك ، وقال ابن الماجشون عليه الهدْيُ ، وبه قال أبو حنيفة ، وإن كان الثاني فقد روى القاضي أبو الحسن أنه يجوز تقديم الحلق على النحر وبه قال الشافعي .

والظاهر من المذهب المنع والصحيح الجواز لحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير فقال : لا حرج^(٢) .

= وقال حديث صحيح جـ ٢ ص ٢٧١ ، وانظر: الدر المنثور للسيوطي جـ ١ ص ١٦١ .

(١) سورة البقرة آية رقم ١٩٦ .

(٢) الحديث : أخرجه البخاري كتاب العلم باب الفتيا بما شار اليد والرأس جـ ١ ص ٣١ .

وخرَجَ ابن ماجه عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ سئل عمن ذبح قبل أن يحلق أو حلق قبل أن يذبح فقال لا حرج (١).

وهكذا رأينا كيف رد القرطبي مذهبه وخرج عليه ورجح مذهب مخالفه لقيام الدليل على صحته وهو السنة الثابتة عن النبي ﷺ الذي قضى برفع الحرج عمن قدّم الحلق على النحر.

وقد لاحظت القرطبي - من خلال الاطلاع على كتابه الجامع لأحكام القرآن - أنه لم يقتصر على الفقه المالكي في تناوله للأحكام والمسائل الفقهية، وإنما كان يعرض إلى جانبه آراء المذاهب الفقهية الأخرى كمذهب الإمام أبي حنيفة، والشافعي وابن حنبل، وغيرها، وهذا ما يسمّى بالفقه المقارن، وقد سلك في ذلك مسلكاً كان يعرض خلاله أقوال الفقهاء في المسألة، ثم يذكر أدلتها، وبالتالي يبدأ في مناقشتها وتفنيدها، وأمثلة ذلك كثيرة نكتفي بمثال واحد فقط إذ به يتم المطلوب إن شاء الله.

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (٢).

يقول القرطبي: (المسألة السادسة والعشرون: قوله «أو لامستم النساء» واختلف العلماء في حكم الآية على مذاهب خمسة:

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٣٨٢، والحديث: أخرجه البخاري باب الفتيا وهو واقف على الدابة ج ١ ص ٣١، وابن ماجه - باب من قدم نسكاً قبل نسك ج ٢ ص ١٠١٤.

(٢) سورة النساء آية رقم ٤٣.

فقال فرقة: الملامسة هنا مختصه باليد، والجُنْب لا ذَكَرَ له إلا مع الماء، فلم يدخل في المعنى المراد بقوله: «وإن كنتم مرضى» الآية، فلا سبيل له إلى التيمم، إنما يغتسل الجُنْب أو يدع الصلاة حتى يجد الماء، رَوَى هذا القول عن عمر وابن مسعود، قال أبو عمر: ولم يقل بقول عمر وعبدالله في هذه المسألة أحد من فقهاء الأمصار وأهل الرأي وحملة الآثار.

وقال أبو حنيفة عكس هذا القول، فالجُنْب يتيمم واللامس بيده لم يَجْرَ له ذَكَرَ فليس بحدث ولا هو ناقض لوضوئه، فإذا قَبَّلَ الرجل امرأته لِلذَّة لم يَنْتَقِضْ وضوءه، وعَضُّوا هذا بما رواه الدَّارِ قِطْنِي عن عائشة أن رسول الله ﷺ قَبَّلَ بعض نسائه وخرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، قال عروة: فقلت من هن إلا أنت؟ فضحكت (١).

وقال مالك الملامس بالجماع يتيمم، والملامس باليد يتيمم إذا التَّدَّ، فإذا لمسها بغير شهوة فلا وضوء وهو مقتضى الآية.

وقال علي بن زياد: إن كان عليها ثوب كثيف فلا شيء عليه، وإن كان خفيفاً فعليه الوضوء.

قال أبو الوليد الباجي في المُتَقَى: فمن قصد اللذة بلمسه فقد وجب عليه الوضوء التَّدُّ بذلك أو لم يلتدَّ، وهذا معنى ما في العُتْبِيَّة من رواية عيسى عن ابن القاسم، وأما الإنعاط بمجرده، فقد روى ابن نافع عن مالك أنه لا يوجب وضوءاً ولا غُسلَ ذَكَرَ حتى يكون معه لمسٌ أو مَذْيٌ، وقال الشيخ أبو إسحاق: من أَعْظَ إنعاطاً انتقض وضوءه وهذا قول مالك في المدوِّنة.

(١) الحديث: أخرجه الدَّارِ قِطْنِي في سننه بروايات مختلفة ج ١ ص ١٣٨.

وقال الشافعي : إذا أفضى الرجل بشيء من بدنه إلى بدن المرأة سواء كان باليد أو غيرها من أعضاء الجسد تعلق نقض الطُّهر به ، وهو قول ابن مسعود وابن عمر والزهري وربيعه .

وقال الأوزاعي : إذا كان اللُّمس باليد نقض الطُّهر، وإن كان بغير اليد لم ينقضه لقوله تعالى : ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾^(١) .

فهذه خمسة مذاهب أشدّها مذهب مالك، وهو مروى عن عمر وابنه عبد الله، وهو قول عبد الله بن مسعود، أن الملامسة ما دون الجماع وأن الوضوء يجب بذلك وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء).

وهكذا نجد القرطبي يستعرض آراء الفقهاء، ثم يشير إلى مذهب الإمام مالك بطرف خفيّ حتى لا يتهم بالتعصب له، وممّا يؤكد هذا؛ أن القرطبيّ بعد هذا العرض يسوق كلام ابن العربي في هذه المسألة حيث برز فيه جانب الميل إلى مذهب مالك .

فيقول القرطبي : (قال ابن العربي : وهو الظاهر من معنى الآية، فإن قوله في أولها «وَلَا جُنُبًا» أفاد الجماع، وإن قوله «أو جاء أحدٌ منكم من الغائط» أفاد الحدث، وإن قوله «أو لامستم» أفاد اللُّمس والقُبُل، فصارت ثلاث جمل لثلاثة أحكام، وهذه غاية في العلم والإعلام، ولو كان المراد باللُّمس الجماع، كان تكراراً في الكلام).

وبعد هذا البيان لآراء الفقهاء والتنبيه إلى مذهب الإمام مالك - كما قلنا - يبدأ القرطبي بمناقشة أدلّة المخالفين فيقول : (وما استدّل به أبو حنيفة من حديث عائشة فحديث مرسل، رواه وكيع عن الأعمش عن حبيب عن

(١) سورة الأنعام آية رقم ٧ .

أبي ثابت عن عروة عن عائشة قال يحيى بن سعيد وذكر حديث الأعمش عن حبيب عن عروة فقال: أما أن سفيان الثوري كان أعلم الناس بهذا، زعم أن حبيباً لم يسمع من عروة شيئاً، قاله الدار قطني.

فإن قيل: فأنتم تقولون بالمرسل فيلزمكم قبوله والعمل به، قلنا: تركناه لظاهر الآية وعمل الصحابة.

فإن قيل إن الملامسة هي الجماع وقد روي ذلك عن ابن عباس، قلنا: قد خالفه الفاروق وابنه وتابعهما عبدالله بن مسعود وهو كوفي فما لكم خالفتموه؟ فإن قيل الملامسة من باب المفاعلة، ولا تكون إلا من اثنين واللّمس باليد إنما يكون من واحد فثبت أن الملامسة هي الجماع، قلنا: الملامسة مقتضاه التقاء البشريتين سواء كان ذلك من واحد أو من اثنين لأن كل واحد يوصف لأمس ولمموس).

ومما تقدم فإننا نرى القرطبي يردُّ قول أبي حنيفة بعد مناقشته دليله الذي اعتمد عليه فأسقطه محتجاً بأنه حديث مرسل (وهو ما سقط منه الصحابي)، مع العلم أن الحديث المرسل يؤخذ به كحجة في الأحكام عند المالكية، إلا أنه هنا بين سبب تركه عملاً بظاهر الآية «أو لامستم» وعمل الصحابة، وهذا يدل على أنه يعدل عن الدليل الضعيف إلى الدليل القوي عند وجوده.

ثم نجد القرطبي يعزِّز موقفه في المسألة من اللغة ويعضد ذلك بجواب آخر فيقول: «جواب آخر وهو أن الملامسة تكون من واحدٍ ولذلك نهى رسول الله ﷺ عن بيع الملامسة»^(١)، والثوب ملموس وليس بلامس،

(١) الحديث: أخرجه البخاري عن أبي هريرة - كتاب البيوع - باب بيع المنابذة - =

وقال ابن عمر مُخبراً عن نفسه: «وأنا يومئذ قد هزتُ الاحتلام» وتقول العرب: عاقبتُ اللَّصَّ، وطارقتُ النَّعل وهو كثير.

فإن قيل لِمَا ذَكَرَ اللَّهُ سبحانه سبب الحدث وهو المجيء من الغائط، ذَكَرَ الْجَنَابَةَ وهو الملامسة، فَبَيَّنَ حُكْمَ الْحَدَثِ وَالْجَنَابَةَ عِنْدَ عَدَمِ الْمَاءِ، كما أفاد بيان حكمهما عند وجود الماء، قلنا: لا يمنع حمل اللَّفْظِ عَلَى الْجَمَاعِ وَاللَّمْسِ، ويفيد الحكمين كما بيَّنا، وقرىء «أَوْ لَمَسْتُمْ» كما ذكرنا. وأما ما ذهب إليه الشافعي من لمس الرجل المرأة ببعض أعضائه لا حائل بينه وبينها لشهوة أو لغير شهوة وجب عليه الوضوء، فهو ظاهر القرآن أيضاً، وكذلك إن لَمَسْتُهُ هِيَ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ، إِلَّا الشَّعْرَ فَإِنَّهُ لَا وَضُوءَ لِمَنْ مَسَّ شَعْرَ امْرَأَتِهِ لِشَهْوَةٍ كَانَ أَوْ لغير شهوة، وكذلك السِّنُّ وَالظُّفْرُ، فإن ذلك مخالف للبشرة، وسواء في ذلك، إن متعمداً أو ساهياً، كانت المرأة حيةً أو ميتةً إذا كانت أجنبية .

وهنا نرى القرطبي يتفق مع الشافعي في مسألة مس المرأة من غير حائل يوجب الوضوء سواء كان بشهوة أو بغيرها، وذلك لأن هذا القول إنما يتفق مع ظاهر النصِّ الكريم «أو لامستم» أمّا إذا مسّها من فوق حائل بشهوة أو بغيرها فلا شيء عليه، وكذا إذا مسَّ شعرها أو سنّها أو ظفرها، لأن ذلك لا يدخل تحت معنى الملامسة الذي يقتضي مسَّ البشرة كما تدل عليه اللغة، وهو ظاهر الآية الكريمة .

ثم يقول القرطبي: (واختلف قول «الشافعي» إذا لمس صبيّة صغيرةً

= البخاري شرح فتح الباري ج ٤ ص ٣٥٩، ومسلم - بلفظ «نهى عن الملامسة والمناذبة» باب إبطال بيع الملامسة والمناذبة - ج ٣ ص ١١٥١، مسند أحمد ج ٢ ص ٤٨٠ .

أو عجزواً كبيرةً أو واحدةً من ذوات مَحارِمِه لا يحلُّ له نكاحها: فمرةً قال ينقض الوضوء لقوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ فلم يفرِّق، والثاني لا ينقض لأنه لا مدخل للشهوة فيهنَّ.

قال المروزي: قول الشافعي أشبه بظاهر الكتاب، لأن الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿أو لامستم النساء﴾ ولم يقل بشهوةٍ ولا من غير شهوةٍ، وكذلك الذين أوجبوا الوضوء من أصحاب رسول الله ﷺ لم يشترطوا الشهوة، قال وكذلك عامة التابعين.

ثم نرى القرطبي يعلِّق على قول المروزي فيما نقله عن الإمام مالك في هذه المسألة - وهي مراعاة الشهوة واللذة من فوق الثوب يوجب الوضوء - ثم يردُّ قوله بما ثبت من الأحاديث، وما يعضد ذلك من اللغة - فيقول: -

(قال المروزي: فأما ما ذهب إليه مالك من مراعاة الشهوة واللذة من فوق الثوب يوجب الوضوء فقد وافقه على ذلك الليث بن سعد، ولا نعلم أحداً قال ذلك غيرهما، قال: ولا يصحُّ ذلك في النظر، لأن من فعل ذلك غير لابسٍ لامراته وغير مُماسِّ لها في الحقيقة إنما هو لابسٌ لثوبها، وقد أجمعوا أنه لو تلبَّد واشتهى أن يلمس لم يجب عليه الوضوء، فكذلك من لمس فوق الثوب لأنه غير مُماسٍ للمرأة).

قلت: أما ما ذكر من أنه لم يوافق مالكاً على قوله إلا الليث بن سعد، فقد ذكر الحافظ أبو عمر بن عبد البر أن ذلك قول إسحاق وأحمد، وروى عن النخعي والشعبي كلهم قالوا: إذا لمس فالتدُّ وجب الوضوء، وإن لم يلتدُّ فلا وضوء.

أما قوله: فلا يصح في النظر، فليس بصحيح، وقد جاء في صحيح

الخبر عن عائشة قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي وإذا قام بسطتهما «ثانياً» قالت والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح^(١) أخرجه البخاري. فهذا نص في أن النبي ﷺ كان الملامس وأنه غمز رجلي عائشة، كما في رواية ابن القاسم عن عائشة فإذا أردت أن يسجد غمز رجلي فقبضتهما أخرجه البخاري. فهذا يخص عموم قوله «أو لامستم» فكان واجباً لظاهر الآية انتقاض وضوء كل ملامس كيف لامس، ودلت السنة التي هي بيان للكتاب أن الوضوء على بعض الملامسين دون بعض وهو ما لم يلتد ولم يقصد.

ولا يقال فلعله كان على قدمي عائشة ثوب، أو كان يضرب رجله بكُمه، فإننا نقول: حقيقة الغمز إنما هو باليد، ومنه غمزك للكبش أي تجسه لتنظر أهو سمين أم لا، فأما أن يكون الغمز الضرب بالكُم فلا، والرجل من النائم الغالب عليها ظهورها من النائم لا سيما مع امتداده وضيق حاله، فهذه كانت الحال في ذلك الوقت، ألا ترى إلى قولها: «وإذا قام بسطتهما» وقولها «والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح».

ثم يعزز القرطبي موقفه من المسألة هذه بحديث آخر فيقول: (وقد جاء صريحاً عنها قالت: كنت أمدُّ رجلي في قبلة رسول الله ﷺ وهو يصلي فإذا سجد غمزني فرفعتهما، فإذا قام مددتهما^(٢) أخرجه البخاري، فظهر أن الغمز على حقيقته مع المباشرة.

ودليل آخر ما روته عائشة أيضاً رضي الله عنها قالت: «فقدت رسول

(١، ٢) حديث عائشة أخرجه البخاري - كتاب الصلاة/ باب الصلاة على الفراش، البخاري بشرح فتح الباري ج ١ ص ٤٩١، وأخرجه مسلم باب الاعتراض بين يدي المصلي ج ١ ص ٣٦٧، والإمام أحمد في مسنده ج ١ ص ٩٤.

الله ﷺ مِنَ الْفِرَاشِ فَالْتَمَسَتْهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمِهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ»^(١) فلما وضعت يدها على قدمه وهو ساجد وتمادى في سجوده كان دليلاً على أن الوضوء لا ينتقض إلا على بعض الملامسين دون بعض .

فإن قيل كان على قدمه حائل المزني : قيل له القدم بلا حائل حتى يثبت الحائل والأصل الوقوف مع الظاهر بل بمجموع ما ذكرنا يجتمع منه كالنص .

فإن قيل أجمعت الأمة على أن رجلاً لو استكره امرأة فمسَّ خِتَانَهُ خِتَانَهَا وهي لا تلتذ لذلك، أو كانت نائمة فلم تلتذ ولم تشته أن الغسل واجبٌ عليها، فكذلك حُكِمَ من قَبْلِ أو لَامَسَ بشهوة أو لغير شهوة انتقضت طهارته ووجب عليه الوضوء لأن المعنى في الجَسِّ واللَّمْسِ والقُبلة الفعل لا اللذة .

قلتُ : قد ذكرنا أن الأعمش وغيره قد خالف فيما ادعيتموه من الإجماع سلّمناه، لكنَّ هذا الاستدلال بالإجماع في محلِّ النزاع فلا يلزم، وقد استدللنا على صحة مذهبنا بأحاديث صحيحة).

وهنا نلاحظ أن القرطبي قد ردَّ أولاً قول المزني بما استند إليه من اللغة ودفع التكلف في الاحتمال بما لا مبرر له، ثم نقض الإجماع بخروج الفقهاء ومخالفتهم له، ثم رد القياس في مقابلة النص ودلاله الكلام في قوله : «وقد استدللنا على صحة مذهبنا بأحاديث صحيحة» .

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود جـ ١ ص ٣٥٢ والنسائي في سننه جـ ١ ص ١٠٢، والإمام أحمد في مسنده جـ ٦ ص ٢٠١ .

ثم يختتم القرطبي حديثه ومناقشته وردّه بترجيحه مذهبه المالكي مع الدعوة إلى المخالفين بالتمسك بالنصوص والأحاديث الشريفة، إذ لا اجتهاد في مورد النص .

فقال : (وقد قال الشافعي فيما زعمتم أنه لم يسبق إليه ، وقد سبقه إليه شيخه مالك كما هو مشهور عندنا «إذا صحَّ الحديث فخذوا به ودعوا قولي» وقد ثبت الحديث بذلك فلم لا تقولون به ، ويلزم على مذهبكم أنه من ضرب امرأته فلطمها بيده تأديباً لها وإغلاظاً عليها أن ينتقض وضوءه إذ المقصود وجوب الفعل وهذا لا يقوله أحد فيما أعلم والله أعلم) (١) .

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٢٢٣ .

اهتمام أبي حيان بالأحكام الفقهية

لم يهمل أبو حيان جانب الاهتمام بالأحكام الفقهية في تفسيره المسمى -البحر المحيط- وإنما تعرض لها بالذكر والتوجيه، غير أن عنايته هذه لم تبلغ في درجتها عناية أسلافه من المفسرين الأندلسيين كابن العربي والقرطبي في هذا المجال، كما أنه لم يُعَنَ بذكر أدلة الأحكام الفقهية ومناقشتها وردّها أو ترجيحها، وإن كان يُنَوِّه بذلك أحياناً، بل كان يكتفي بذكر أوجه خلاف الفقهاء من السلف والخلف ممن تقدمه، مُحِيلاً القارئ لينظر أدلتها وحججها في كتب الفقه.

ولقد أشار أبو حيان في مقدمة كتابه -البحر المحيط- إلى موقفه هذا في جملة حديثه عن منهجه في التفسير فقال: (. . . ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية فيما يتعلق باللفظ مُحِيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه) (١).

ولدى البحث في تفسير أبي حيان فقد لاحظت أنه التزم بموقفه هذا الذي حدّده لنفسه فسلك طريقاً واحداً يتلخص في ذكره للأحكام الشرعية واختلافات الفقهاء فيها، ولذلك سأقتصر على شواهد أربعة فقط إذ بها يتحقق المقصود إن شاء الله.

المثال الأول: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ﴾ (٢).

(١) أبو حيان -البحر المحيط- ج١ ص ٤، وانظر: الدكتور المرحوم محمد حسين الذهبي -التفسير والمفسرون- ج١ ص ٣١٨.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٨٣، ١٨٤.

يقول أبو حيان: (وأجمعوا على اشتراط النيّة في الصوم واختلفوا في زمانها؛

فمذهب أبي حنيفة: أن رمضان والنذر المعين والنفل يصحُّ بنية من الليل وبنية إلى الزوال، وقضاء رمضان وصوم الكفارة لا يصحُّ إلا بنية من الليل خاصّة.

ومذهب مالك على المشهور أن الفرض والنفل لا يصحُّ إلا بنية من الليل.

ومذهب الشافعي: أنه لا يصحُّ واجب إلا بنية من الليل، ومذهب مالك: أن نية واحدة تكفي عن شهر رمضان.

وروي عن زُفر: أنه إذا كان صحيحاً مقيماً فأمسك فهو صائم وإن لم ينو.

ومن صام رمضان بمطلق نية الصوم أو بنية واجب آخر: فقال أبو حنيفة: ما تعيّن زمانه يصحُّ بمطلق النية، وقال مالك والشافعي: لا يصحُّ إلا بنية الفرض، والمسافر إذا نوى واجباً آخر وقع عمّا نوى، وقال أبو يوسف ومحمد: يقع عن رمضان، فلو نوى هو أو المريض التطوع فعن أبي حنيفة يقع عن الفرض وعنه أيضاً يقع عن التطوع، وإذا صام المسافر بنية قبل الزوال جاز، قال زُفر: لا يجوز ولا يجوز النفل بنية بعد الزوال، وقال الشافعي: يجوز.

ولو أوجب صوم وقت معين فصام عن التطوع: فقال أبو يوسف: يقع على المنذور، ولو صام عن واجب آخر في وقت الصوم الذي أوجبه وقع عما نوى.

ولو نوى التطوع وقضاء رمضان فقال أبو يوسف: يقع عن القضاء،
ومحمد قال: يقع عن التطوع، ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهر، كان
على القضاء في قول أبي يوسف، وقال محمد: يقع على النفل، ولو نوى
الصائم الفطر فصومه تام، وقال الشافعي: يبطل صومه، ودلائل هذه
المسائل تذكر في كتب الفقه^(١).

وقد لاحظنا في هذا المثال أن أبا حيان يستعرض آراء وأقوال الفقهاء
الأربعة وأصحابهم في المسألة الفقهية، دون إشارة إلى ترجيح أحدها على
الآخرى، ومن غير مناقشة لها، ثم نراه يشير في نهاية كلامه إلى أن دلائل
هذه المسائل موجودة في كتب الفقه، فليس ثمة مجال لذكرها هنا.

المثال الثاني: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكْبِرُوا لِلَّهِ عَلَى
مَا هَدَاكُمْ﴾^(٢).

يقول أبو حيان: (واختلف في مدة التكبير وفي كيفيته، فعن ابن
عباس: يكبر من رؤية الهلال إلى انقضاء الخطبة ويمسك وقت خروج
الإمام ويكبر تكبيرةً، وقيل وهو قول الشافعي: من رؤية الهلال إلى خروج
الإمام إلى الصلاة).

وقال زيد بن أسلم ومالك: من حين يخرج من منزله إلى أن يخرج
الإمام.

وروى ابن القاسم وعلي بن زياد: إن خرج قبل طلوع الشمس لا يكبر
في طريقه ولا في جلوسه حتى تطلع الشمس، وإن غدا بعد الطلوع فليكبر
في طريقه إلى المصلّى، وإذا جلس حتى يخرج الإمام.

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٣١.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٨٥.

واختلف عن أحمد: فنقل الأثر عنه أنه إذا جاء إلى المصلى يقطع، قال أبو يعلى يعني وخرج الإمام، ونقل حنبل عنه أنه يقطع بعد فراغ الإمام من الخطبة.

واختلفوا في الأضحى، فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد: الفطر والأضحى سواء في ذلك، وبه قال ابن المسيب وأبو سلمة وعروة، وقال أبو حنيفة يكبر في الأضحى ولا يكبر في الفطر.

وكيفيته عند الجمهور، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، ثلاثاً، وهو مروى عن جابر، وقيل يكبر ويهلل ويسبح أثناء التكبير، ومنهم من يقول: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، وكان ابن المبارك يقول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا.

وقال ابن المنذر: كان مالك لا يجد فيه حدّاً، وقال ابن العربي: اختار علماؤنا التكبير المطلق وهو ظاهر الكتاب، وحجج هذه الأقاويل في كتب الفقه^(١).

المثال الثالث:

وفي هذا المثال نجد أبا حيان يقف مع الرأي الصحيح لأنه يجد فيه جانب الحق والصواب، ثم يبين الرأي الضعيف ويردّه اعتماداً على مفهومه للنص القرآني الكريم، معززاً ذلك باللغة، ولكنه ما يلبث أن يعود إلى طريقتة التي أشار إليها في منهجه، فيستعرض الأقوال والآراء الفقهية محيلاً أدلتها إلى كتب الفقه.

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ - ص ٤٤.

يقول أبو حيان عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يظهرن﴾ (١).

(واختلف في هذا الاعتزال، فذهب ابن عباس وشريح وابن جبير ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف وجماعة من أهل العلم : أنه يجب اعتزال ما اشتمل عليه الإنذار، وذهبت عائشة والشعبي وعكرمة ومجاهد والثوري ومحمد بن الحسن وداود : إلى أنه لا يجب إلا اعتزال الفرج فقط، وهو الصحيح من قول الشافعي .

وروي عن ابن عباس وأبي عبيدة السمان : أنه يجب اعتزال الرجل فراش زوجته إذا حاضت أخذاً بظاهر الآية، وهو قول شاذ، ولما كان الحيض معروفاً في اللغة لم يحتج إلى تفسير، ولم تتعرض الآية لا لأقله ولا لأكثره، بل دلت على وجوب اعتزال النساء في المحيض، وأقله عند مالك لا حد له، بل الدفعة من الدم عنده حيض، والصغرة والكدره حيض، والمشهور عن أبي حنيفة أقله ثلاثة أيام، وبه قال الثوري، وقال عطاء والشافعي : يوم وليلة .

وأما أكثره فقال عطاء والشافعي : خمسة عشر يوماً، وقال الثوري : عشرة أيام، وهو المشهور عن أصحاب أبي حنيفة، ومذهب مالك في ذلك كقول عطاء، وخرج من قول نافع سبعة عشر يوماً، وقيل ثمانية عشر يوماً، وقال القرطبي : روي عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا كثيره إلا ما يوجد في النساء عادة، وروي عن الشافعي أن ذلك مردود إلى عرف النساء كقول مالك، وروي عن ابن جبير : الحيض إلى ثلاثة عشر، فإذا زاد فهو

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٢٢ .

استحاضة، وجميع دلائل هذا وبقية أحكام الحيض المذكور في كتب الفقه^(١).

المثال الرابع:

وفي هذا المثال نلاحظ أبا حيان يذكر مسائل الخلاف من غير توسع مرجحاً رأيه اعتماداً على النص الكريم، وما تقوم به الحكمة والمصلحة المستنبطة من النص.

يقول أبو حيان عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾^(٢).

(وانتزع الشافعي من قوله «فواحدة» أو ما ملكت أيمانكم» أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح، خلافاً لأبي حنيفة إذ عكس وجه انتزاعه هذا واستدلالة بالآية، أنه تعالى خير بين تزوج الواحد والتسري، والتخير بين الشيتين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة، والحكمة سكون النفس بالازواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقتين.

وأجمعنا على الاشتغال بالنوافل أفضل من التسري، فوجب أن يكون أفضل من النكاح، لأن الزائد على المتساويين يكون زائداً على المساوي الثاني لا محالة^(٣).

هذه هي مواقف المفسرين الأندلسيين من قضية الاهتمام والعناية

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ١٦٧.

(٢) سورة النساء آية رقم ٣.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٦٤.

بالأحكام والمسائل الفقهية التي تعتبر أصلاً قام عليه منهجهم في التفسير.

ولقد لاحظنا من خلال الأمثلة المسوقة التي جاءت تطبيقاً لهذا المنهج، مدى عنايتهم البالغة واهتمامهم الفائق في استنباط الأحكام الفقهية والمسائل الشرعية وأدلتها، ومناقشتها وترجيحها، والتعرض للمذاهب الأخرى غير المذهب المالكي، ولا عجب في ذلك فإن المفسرين الأندلسيين يعتبرون بحق أئمة من أعلام المذهب المالكي.

ولقد لاحظنا من خلال الأمثلة المسوقة التي جاءت تطبيقاً لهذا المنهج، ظاهرة التفاوت بين المفسرين الأندلسيين في درجة الإهتمام والعناية باستنباط الأحكام والمسائل الفقهية وعرضها وتوجيهها ومناقشة أدلتها، والتعرض لمسائل الخلاف فيها، فوجدنا ابن العربي والقرطبي قد صبَّ اهتمامهما على هذه القضية بتوسع وشمول واستفاضة، حتى برزت جوانب الفقه وطغت على غيرها من جوانب التفسير في كتابيهما، حتى اعتبرا مرجعين وافيين من المراجع الفقهية لدى المذهب المالكي.

ثم إن هناك ملاحظة جديرة بالذكر وهي ظاهرة التعصُّب المذهبي التي بلغت حدتها عند ابن العربي الذي كان متعصباً لمذهبه المالكي، وذلك يتمثل في ترجيحه لمذهبه والدفاع عنه والتصدي لمخالفيه والتغليظ عليهم، باستعمال الألفاظ التي لا تليق بحال العلماء، وإن كان أحياناً يبدو إنصافه لهم، إن هو ارتأى قوة الدليل بجانبهم ولمس الحق والصواب في رأيهم.

والحق يقال: إن هذه الظاهرة قد تلاشت عند ابن عطية والقرطبي وأبي حيان، وإن كان يُلمس أحياناً ثناؤهم على المذهب المالكي وإبراز آرائه

قبل آراء غيره من المذاهب - في المسائل الفقهية والأحكام - وهذا أمر لا مندوحة عنه إذ هو مذهبهم الذي نشؤوا وترعرعوا في ظلّه، وتعبدوا الله عن طريقه .

وعلى أية حال فإن المفسرين الأندلسيين قد أوضحوا من خلال منهجهم هذا أنهم بلغوا شأواً بعيداً في علوم الفقه والوقوف على دقائقه ومسائل الخلاف فيه، وقد برز هذا من خلال تضمينهم مسائل الفقه في تفاسيرهم، الأمر الذي دلّ على مدى عنايتهم واهتمامهم بهذا الجانب، غير أنه يؤخذ على بعضهم - كما أشرنا - تعصبه المذهبي والتطويل والإشراف والاستفاضة في عرض المسائل الفقهية، الأمر الذي أخرج التفسير أحياناً من دائرته إلى دائرة الفقه، وهذا عمل لا يتناسب مع وظيفة المفسر كمفسر .

الفصل الخامس موقف المفسرين الأندلسيين من الاسرائيليات

قبل الحديث عن موقف المفسرين الأندلسيين من الاسرائيليات ومدى تأثرهم بها من حيث القبول أو الردّ، أو ذُ أن أضع مقدمةً بين يدي البحث توضح المقصود من الاسرائيليات، وتبيّن كيفية تسربها إلى كتب التفسير، وما مواقف المفسرين عامة من هذه الاسرائيليات، ومن ضمنهم المفسرون الأندلسيون الذين نحن بصدد الحديث عنهم حتى يكون البحث مكتملاً من جميع جوانبه - بعون الله - .

الاسرائيليات :

اصطلح علماء المسلمين على أن الاسرائيليات : هي القصص والأساطير التي تُنسب إلى المصادر اليهودية والنصرانية فيما يتعلق بأحوال الامم الماضية، وما حدث للأنبياء والمرسلين، وماله صلة ببدء الخليقة والتكوين .

ولا ريب أنّ هذه القصص والأساطير تحمل في طياتها البرهان على تناقضها وبطلانها إذ أنّها مستمدة من التوراة والإنجيل اللذين اعتراهما التغيير والتبديل والتحريف .

تسرب الاسرائيليات إلى كتب التفسير :

لقد تسربت الاسرائيليات إلى كتب التفسير نتيجة لعوامل ، أهمها :

أولاً : تأثر العرب والمسلمين بالثقافة اليهودية والنصرانية، وأصل هذا التأثير يعود إلى احتكاك العرب باليهود والنصارى وذلك بحكم الجوار، فقد كان اليهود يقطنون ضواحي المدينة المنورة، كبني قينقاع، وبني النضير، وبني قريظة، ويهود خيبر وتيماء وفدك، وأما النصارى فكانوا يقطنون نجران باليمن، هذا بالإضافة إلى الرحلات التي كان يقوم بها العرب داخل الجزيرة العربية وخارجها والتي تناولها القرآن الكريم بالذكر: ﴿رِحْلَةَ الشَّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾^(١).

ومن الطبيعي أن تنشأ من هذا الاحتكاك لقاءات واجتماعات لا تخلو بحال من تبادل العلوم والمعارف، والأسئلة والاستفسارات والمناقشات، التي تدور حول قصص الأنبياء وأخبار الامم الماضية وما إلى ذلك.

ثانياً: اشتمال التوراة والإنجيل على كثير مما يشتمله القرآن الكريم من قصص الأنبياء وأحوال الامم الماضية وبدء الخليقة وأحوال القيامة، وكان اليهود بدورهم يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها للمسلمين بالعربية، وهذا ما أكده حديث أبي هريرة رضي الله عنه حيث قال: «كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تُصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمناً بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم»^(٢).

وأما القرآن الكريم فكان بدوره يقوم بتصحيح العقيدة، وتثبيت الأخبار وبيان وجه الصحة والصواب.

(١) سورة قريش آية رقم ٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب وقالوا اتخذ الله ولداً، ج ٦ ص ٢٥، ومعظم هذه المقدمة مستفادة من المرحوم الدكتور الذهبي - التفسير والمفسرون ج ١ ص ١٦٥، الاسرائيليات في التفسير الحديث، الذهبي ص ٢٢.

ثالثاً: التوسُّع في فهم الحديث الشريف الوارد عن النبي ﷺ وهو «بَلَّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَن كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» (١).

(والأصل أن يُحْمَل الحديث على معنى يقتضي نقل الأخبار المتعلقة بهم فقط وليست الأخبار المتعلقة بالمسلمين، لأن ما يتعلق بأخبار المسلمين وأحوالهم إنما مصدره الكتاب الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو الكتاب الذي لا ريب فيه هدى للمتقين .

ومن هنا يقول ابن العربي في معرض حديثه عن الاسرائيليات فيما يتعلق بفهم الحديث ومقتضى معناه، وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «حَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ» ومعنى هذا الحديث، الخبر عنهم بما يخبرون به عن أنفسهم لا عن غيرهم، لأن أخبارهم عن غيرهم مفتقرة إلى العدالة والثبوت إلى مُنتهى الخبر، وما يخبرون به عن أنفسهم فيكون من باب إقرار المرء عن نفسه أو قومه، فهو أعلم بذلك، وإذا أخبروا عن شرعٍ لم يلزم قبوله (٢).

على أن الرسول عليه الصلاة والسلام جاء بالبيان الشافي والدستور الواضح الذي فرَّق بين التوراة المُحرَّفة وبين القرآن الكريم الذي تكفَّل الله بحفظه إلى يوم القيامة، إذ هو الوثيقة الخالدة المستحقة لأن تكون المصدر الذي يُرجع إليه في كل الامور المتعلقة بالعقائد والأخبار، إلى أن يرث الله

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما ذكر من بني اسرائيل جـ ٤ ص ٢٠٧، الترمذي في سننه، باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل جـ ٥ ص ٤٠، والإمام أحمد في مسنده جـ ٥ ص ١٥٩، السيوطي في الدر المنثور جـ ٣ ص ٧.
(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - جـ ١ ص ٢٣ .

الأرض ومن عليها.

فقد رُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ يا معشر المسلمين، تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيكم أحدث الأخبار بالله تقرؤونه محضاً لم يُشَبَّ (لم يحرف) وقد حدّثكم أن أهل الكتاب قد بدّلوا من كتب الله وغيروا، وكتبوا بأيديهم الكتب وقالوا هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم، فلا والله ما رأينا رجلاً منهم يسأل عن الذي أنزل عليكم»^(١).

رابعاً: إسلام طائفة من علماء أهل الكتاب مثل: عبد الله سلام، وكعب الأحمار، ووهب بن منبه، وعبد الملك بن عبدالعزيز بن جريج، وهؤلاء كانوا من علماء اليهود الذين يمتازون بثقافة واسعة عن قصص وأخبار الأمم الماضية والأنبياء وسير الملوك، فلا ريب أن يكون هؤلاء مصدراً من مصادر الإسرائيليات التي غزت كتب التفسير خاصة والثقافة الإسلامية بصورة عامة.

خامساً: يعزو ابن خلدون تسرب الإسرائيليات إلى الثقافة العربية والإسلامية إلى اعتبارات اجتماعية ودينية.

أما الاعتبارات الاجتماعية: فهي أن العرب كانوا أميين غلب عليهم طابع البداوة وكانوا يشوقون إلى معرفة شيء عن أسباب المكونات وبدء الخليقة وأحوال الأمم الماضية، فكان أهل الكتاب مرجعهم آنذاك.

أما الاعتبارات الدينية: فإن الأمور التي أخذت عن أهل الكتاب لا

(١) أخرجه: البخاري عن ابن عباس - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/ باب لا تسألوا أهل الكتاب - ج ٦ ص ١٣٦.

تعلّق لها بالأحكام الاعتقادية أو الشرعية، ولا تمسّ جوهر الدّين ولا أصوله، وإذن فلا حرج من نقل هذه الأخبار عن أهل الكتاب، وبخاصّة ممّن دخل الإسلام منهم وعلا صيته وعظم شأنه .

وبهذا يعتبر ابن خلدون الأسباب الاجتماعية والدينية مصدراً من مصادر تسرب الاسرائيليات إلى كتب التفسير فيقول: (وصار التفسير على صنفين: نقلي مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهي معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، ومقاصد الآي، وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين وقد جمّع المتقدمون في ذلك وأوعوا، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغث والسّمين، والمقبول والمردود، والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والامية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبعهم من النصارى، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه من أهل الكتاب، ومعظمهم من: «حمير» الذين أخذوا بدين اليهودية فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدّثان والملاحم وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبدالله ابن سلام وأمثالهم، فامتألت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخباراً موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرّى فيها الصحة والتي يجب بها العمل .

وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها - كما قلنا - عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية،

ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك ، إلا أنهم بعد صيتهم وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة فتلقيت بالقبول من يومئذ^(١) .

أقسام الاسرائيليات :

قسم العلماء الاسرائيليات من حيث القبول والرد إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما علمنا صحته مما بين أيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح .

الثاني : ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه فذاك مردود .

الثالث : ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل ، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته ، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود على أي أمر ديني^(٢) .

أما القسم الأول فمقتضاه : أن ما علمنا صحته من الاسرائيليات مما يتفق مع ما ثبت بالقرآن والسنة وجاء موافقاً لهما ، فهو حق وصدق وغير ذلك باطل وكذب وهذا القسم صحيح ، غير أن لدينا ما يجعلنا في غنى عنه أو الاعتماد عليه ، ولا حرج في روايته والاستئناس به .

ولعل ما يمثل هذا القسم قول الرسول ﷺ : «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٣) .

(١) ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٣٩ - ٤٤٠ ، وكان أولى له أن يقول تساهل بعض المفسرين .

(٢) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ١ ص ١٤ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه / كتاب بدء الخلق / باب ما ذكر عن بني إسرائيل ج ٤ ص ٢٠٧ .

أما القسم الثاني : فمقتضاه الردّ والمخالفة والإبطال، لأنه تعلق بأمرٍ قام على نفيض الكتاب والسنة، وطَعَنَ في المسائل الاعتقادية، فهذا القسم لا تجوز حكايته ولا يجوز ذكره، فإن ذُكِرَ فإنما يذكر لبيان زيفه وإبطاله.

ولعلّ هذا القسم يتجه عليه حديث الرسول ﷺ : «يامعشر المسلمين كيف تسألون اهل الكتاب وكتابتكم الذي أنزل على نبيكم أحدث الأخبار بالله، تقرؤونه محضاً لم يُشَبَّ، وقد حدثكم أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا وكتبوا بأيديهم الكتب وقالوا هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم من مسألتهم، فلا والله ما رأينا رجلاً منهم يسأل عن الذي أنزل عليكم» (١).

أما القسم الثالث : فمقتضاه التوقف عنده، فلا نُؤمِنُ به ولا ننكره، لقيام احتمال الحق فيه فنكذبه، أو قيام الباطل فنصدقه، وهذا القسم تجوز روايته ولعلّه المقصود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله ﷺ : لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم) (٢).

وخلاصة ما تقدم أن ما ورد من الاسرائيليات موافقاً لما في شرعنا حُمِلَ على الصّدق وجازت روايته، وما ورد مخالفاً لما في شرعنا رُدَّ وحرّمت روايته، وما سكت عنه شرعنا توقفنا فيه، فلا نُطَلِّقُ حُكْماً عليه بالصّدق أو

(١) سبق تخريج الحديث. انظر ص ٥٣٣ من هذه الرسالة.

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب لا تسألوا أهل الكتاب -

ج ٩ ص ١٣٦.

الكذب، وتجاوز روايته لأنه لا تعلق له بالأحكام الاعتقادية والفقهية وإنما تعلق بالقصص والأخبار.

وهذا ما قاله ابن تيمية في مقدمة أصول التفسير: (ولكن هذه الأحاديث الاسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بين أيدينا مما يُشهد له بالصّدق فذاك صحيح.

الثاني: ما علمنا كذبَه بما عندنا مما يخالفه.

الثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجاوز حكايته، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود على أمر ديني^(١).

مواقف المفسرين بالنسبة للاسرائيليات:

يتفاوت المفسرون عموماً في نقلهم للاسرائيليات واعتمادها، أو نقلهم لها مع ردها والإعراض عنها.

فمنهم من ذكرها بأسانيدها، وتوسّع في ذلك وأفاض، مثل الإمام الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسيره «جامع البيان في تفسير القرآن» والإمام الثعلبي النيسابوري (ت ٤٢٧هـ) في تفسيره «الكشف والبيان في تفسير القرآن».

ومنهم من ذكر الاسرائيليات من غير أسانيدها وأفاض في ذلك وتوسّع وملاً كتابه بها دون ردِّ أو تعقيبٍ أو بيان الصّحة والصّواب، رغم ما فيها من

(١) ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير - ص ٤٤.

سُخِفَ وبطلان وما ينتج عنها من فساد الاعتقاد، ويمثل هذا النوع الإمام الخازن (ت ٧٢٥هـ) في تفسيره «لباب التأويل في معاني التنزيل».

ومنهم من احتاط في ذكر الإسرائيليات وإيرادها واعتمادها مع بيان ضعف وردِّ ما ذُكِرَ منها، ويمثل هذا النوع الإمام الحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في تفسيره «تفسير القرآن العظيم».

أما موقف المفسرين الأندلسيين بصورة خاصه :

فقد وقفوا من الإسرائيليات موقفاً يكاد يكون واحداً بصورة عامّة وهو الإقلال من ذكرها، وأخذ الحيطه والحذر من مَعَبَّةِ الوقوع فيها واعتمادها، وقد صرَّح بعضهم في مقدمة تفسيره بذلك - كالإمام ابن عطية - غير أنه ما لبث أن وقع فيما وقع فيه المفسرون من ذكر الإسرائيليات، ومع هذا فإن تفاسيرهم تبقى من التفاسير المتحفظة والمقلّلة من ذكر الإسرائيليات .

هذا وسنوضح ذلك تفصيلاً وبالأمثلة بعد هذه المقدمة بعون الله .

ابن العربي وموقفه من الاسرائيليات

لدى البحث والاطلاع على كتاب تفسير ابن العربي - أحكام القرآن - فإننا وجدناه قد حدد موقفه من المرويات الاسرائيلية الذي يقوم على ردّها، ورفضها لأنها ضعيفة لا يصح سندها.

وقد رسم ابن العربي في كتابه المذكور مبدأً عاماً يقوم عليه قبول الاسرائيليات أو ردّها، وهذا المبدأ يلحظه الباحث في مواطن متعددة من تفسيره، منها:

يقول ابن العربي عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(١).

(المسألة الثانية في الحديث عن بني اسرائيل: كثر استرسال العلماء في الحديث عنهم في كل طريق، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج»^(٢) ومعنى هذا الخبر: الحديث عنهم بما يخبرون به عن أنفسهم، لا بما يخبرون به عن غيرهم، لأن إخبارهم عن غيرهم مفتقر إلى العدالة والثبوت إلى منتهى الخبر، وما يخبرون به عن أنفسهم يكون من باب إقرار المرء على نفسه أو قومه، فهو أعلم بذلك وإذا أخبروا عن شرع لم يلزم قبوله، ففي رواية مالك عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «رأني رسول الله ﷺ وأنا أمسك مصحفاً قد تشرمت حواشيه فقال: ما هذا؟ قلت: جزء من التوراة، فغضب وقال: «والله لو كان موسى

(١) سورة البقرة آية رقم ٦٧.

(٢) الحديث: سبق تخريج هذا الحديث ص ٥٣٤ من هذه الرسالة.

حيًا ما وَسِعَهُ إِلَّا اتَّبَاعِي» (١). ٨.

وفي موضع آخر يؤكد ابن العربي المبدأ الذي رسمه ووضح معالمه، فيقول عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (٢).

(المسألة الثانية في دستور في قصص القرآن، وذلك أن الله ذَكَرَ لرسوله ما جرى من الامم وعليها، وأقوال الأنبياء وأفعالها، فأحسن القصص وهو أصدق، فإن الاسرائيليات ذكرها مُبَدَّلةً وبزيادة باطله موصولة، أو بنقصانٍ مُحَرَّفٍ للمقصد منقولة، وما نُقِلَ من حديث تَفَشُّ الغنم وقضاء داود وسليمان فيها، انظروا إليه فما وافق منه ظاهر القرآن فهو صحيح وما خالفه فهو باطل، وما لم يرد له فيه ذكر فهو مُحْتَمَلٌ والله أعلم) (٣).

ومما تقدم نجد ابن العربي يوافق جمهور علماء المسلمين من حيث قبول أو رد الاسرائيليات، فما وافق منها القرآن الكريم فهو صحيح مقبول وما خالف منها القرآن الكريم فهو باطل مردود، وما لم يرد له فيه ذكر فهو المسكوت عنه الذي لا نؤمن به ولا نكذبه.

ثم نجد ابن العربي في موضع آخر يستعرض القصص الاسرائيلي نقلاً عن المفسرين، ثم يتعقبه بالإبطال والنقض في مناقشة يُظهر من

(١) ابن العربي / أحكام القرآن ج ١ ص ٢٣، الحديث: قال الهيثمي / رواه أحمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابر الجعفي وهو ضعيف / مجمع الزوائد ج ١ ص ١٧٣ - ١٧٤.

(٢) سورة الأنبياء آية رقم ٧٨.

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٢٥٤.

خلالها تهاوي هذه القصص وتهافتها، ثم يذكر في النهاية أنه ما كان ينبغي أن يذكر هذا لولا أن الدواوين قد سُحِنَتْ به .

يقول ابن العربي عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السُّحْرَ﴾ (١) .

(المسألة الاولى : ذكر الطبري وغيره في قصص هذه الآية أن سليمان عليه السلام كانت له امرأة يقال لها «الجرادة» تكرم عليه ويهواها فاختصم أهلها مع قوم فكان صفو(٢) سليمان عليه الصلاة والسلام إلى أن يكون الحكم لأهل الجرادة فعوقب، وكان إذا أراد أن يدخل الخلاء، أو يخلو بإحدى نسائه أعطاها خاتمَه ففعل ذلك يوماً، فالقى الله تعالى صورته على شيطان، فجاءها، فأخذ الخاتم فلبسه ودانت الجن والإنس له، وجاء سليمان عليه السلام بعد ذلك يطلبه، فقالت له : ألم تأخذه؟ فعلم أنه ابتلى، وعلمت الشياطين أن ذلك لا يدوم لها، فاغتنمت الفرصة فوضعت أوضاعاً من السحر والكفر، وفنوناً من «اليرنجيات» وسطروها في مهارق(٣)، وقالوا : هذا ما كتَبَ «أصفُ بن برخيا» كاتب نبي الله سليمان، فدفنوها تحت كرسية، وعاد سليمان إلى حاله، واستأثر الله تعالى به فقالت الشياطين للناس : إنما كان سليمان يملككم بأمر أكثرها تحت كرسية فيها علوم غريبة، فدونكم فاحتضروا عليها، ففعلوا واستشاروها فنفذ عليهم القضاء، فصار في أيديهم، وتناقلته الكفرة والفلاسفة عنهم حتى وصل ذلك إلى يهود الحجاز فكانوا يعلمونه ويعلمونه، ويصرفونه في حوائجهم

(١) سورة البقرة آية رقم ١٠٢ .

(٢) الصفو: الميل .

(٣) اليرنجيات : هو أخذٌ كالسحر وليس به وإنما هو تشبيه وتليس، المهارق :

الصحائف .

ومعايشهم ، وكانوا بين جاهلية جهلاء وأمة عمياء ، فلَمَّا بعث الله محمداً ﷺ بالحق ، ونوّر القلوب وكشف قناع الألباب ، لجأت اليهود إلى أن تعلق ما كان عندها من ذلك لسليمان عليه السلام ، وتزعم أنه عما نزل به جبريل وميكائيل - عليهما السلام - على سليمان عليه السلام ، وكان ذلك قد حمل قوماً قبل المبعث على أن يتبرؤوا من سليمان عليه السلام ، فأنزل الله تعالى الآية) .

المسألة الثانية: هذا الذي ذكرنا آنفاً ، مما فيه الحرج من ذكره عن بني إسرائيل لما قدمناه من أنه إنما أذن لنا أن نتحدث عنهم في حديث يعود إليهم ، وما كنا لنذكر هذا لولا أن الدواوين شُحنت به .

أما قولهم: إن سليمان كان صفوه صحة الحكم لقوم الجرادة ، فباطل قطعاً لأن الأنبياء - صلوات الله عليهم - لا يجوز ذلك عليهم إجماعاً فإنهم معصومون عن الكبائر باتفاق .

أما قولهم: بأن شيطاناً تصوّر في صورة مَلَكٍ أو نبي فأخذ الخاتم فباطل قطعاً ، لأن الشياطين لا تتصوّر على صور الملائكة ولا صور الأنبياء .

وأما دفنها تحت كرسى سليمان - عليه السلام - فلا يمكن ألا يعلم بذلك وتبقى حتى يفتتن الخلق بعده ، وقد روي أن سليمان عليه السلام أخذها ودفنها تحت كرسيه ، وذلك مما لا يجوز عليه وأنه لم يكن سحراً ، أما لو علم أنها سحر فحقها أن تحرق أو تغرق ، ولا تبقى عرضة للنقل والعمل^(١) .

مما تقدم لاحظنا أن ابن العربي يستعرض ما ذكره المفسرون من

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٢٦ - ٢٧ .

الاسرائيليات ثم يفندھا مسألة مسألةً مُظهراً زيفها وبطلانها، وتناقضها مع الصفات التي تليق بالأنبياء عليهم السلام، هذا وقد بحثت عن هذه القصة في تفسير ابن جرير الطبري (جامع البيان)^(١) فوجدتها مذكورة بسندها، من غير تعقيب أو ردٍّ أو إبطال.

ومما يؤكد موقف ابن العربي من الاسرائيليات، ويزيده جلاءً ووضوحاً، وقوفه ممّا ورد حيال قصة زينب بنت جحش وزواج الرسول ﷺ منها، وما أثير من قصص وروايات هي في غاية السقوط والبطلان، لأنها ليست صحيحة، وتتنافى مع عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وقد مهّد للكلام بمقدمة كشف خلالها كيفية الحكم على الاسرائيليات من حيث القبول أو الردّ، وهذه المقدمة غالباً ما يذكرها قبل تحقيق الأقوال وتنقيحها.

يقول ابن العربي عند تفسيره لقول 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﴾^(٢).

(المسألة الخامسة في تنقيح الأقوال وتصحيح الحال: قد بينا في السالف من كتابنا وفي غير موضع عصمة الأنبياء - صلوات الله عليهم - من الذنوب، وحققنا القول فيما نسب إليهم من ذلك، وعهدنا إليكم عهداً لن تجدوا له رداً، أن أحداً لا ينبغي أن يذكر نبياً إلا بما ذكره الله، لا يزيد عليه، فإن أخبارهم مروية وأحاديثهم منقولة بزيادات تولاهما أحد رجلين: إما غيبي عن مقدارهم وإما بدعي لا رأي له في برهم ووقارهم، فيدس تحت

(١) انظر: الطبري - جامع البيان - ج ٢ ص ٤١٤.

(٢) سورة الأحزاب آية رقم ٣٧.

المقال المطلق الدواهي، ولا يراعي الأدلة والنواهي، وكذلك قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾^(١) أي أصدقه على أحد التأويلات وهي كثيرة بينها في أمالي أنوار الفجر.

فهذا محمد ﷺ، ما عصي قطُّ ربّه لا في حال الجاهلية ولا بعدها تكرمه من الله وتفضلاً وجلاً، «أجله به المحل الرفيع الجليل ليصلح أن يقعد معه على كرسيه للفصل بين الخلق في القضاء يوم الحق»^(٢).

وما زالت الأسباب الكريمة والوسائل السليمة تحيط به من جميع جوانبه، والطرائف الجميلة تشتمل على جملة ضرايبه، والقرناء الأفراد يَحْيُونَ له والأصحاب الأمجاد ينتقون له من كل طاهر الجيب سالم العيب بريء من الرّيب، يأخذونه عن العزلة وينقونه عن الوحدة، فلا ينتقل إلا من كرامة إلى كرامة ولا يتنزل إلا منازل السلامة، حتى فجىء بالحي نقاباً، أكرم الخلق سليقةً وأصحاباً، وكانت عصمته من الله فضلاً لا استحقاقاً، إذ لا يستحق عليه شيئاً رحمةً لا مصلحةً كما تقول القدرية للخلق بل مجرد كرامة له، ورحمة به، وتفضل عليه، واصطفاء له، فلم يقع قط لا في ذنبٍ صغير حاشا ولا كبير، ولا وقع في أمر يتعلق به لأجله نقص ولا تعبير، وقد مهدنا ذلك في كتب الأصول.

وهذه الروايات كلها ساقطة الإسناد، وإنما الصحيح ما قالته عائشة رضي الله عنها «لو كان رسول الله ﷺ كاتباً من الوحي شيئاً لكتبتم هذه الآية وإذا تقول للذي أنعم الله عليه - يعني بالإسلام - وأنعمت عليه - يعني

(١) سورة يوسف آية رقم ٣.

(٢) وهذا كلام مردود لا تقره العقيدة بصحيح وصريح النصوص الشرعية وهذا فيما يتعلق بقوله «ليصلح أن يقعد معه إلى آخر العبارة».

بالعق - فأعتقه ، أمسك عليك زوجك وأتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه .»

وإن رسول الله ﷺ قد تبناه وهو صغير، فلبث حتى صار رجلاً يقال له زيد بن محمد فأنزل الله تعالى : ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾ (١) .

المسألة الاولى : روى المفسرون أن النبي ﷺ دخل منزل زيد بن حارثة فابصر امرأته (زينب بنت جحش) قائمة فأعجبته فقال : سبحان الله مقلّب القلوب ، فلما سمعت زينب جلست ، وجاء زيد إلى منزله فذكرت ذلك له زينب فعلم أنها وقعت في نفسه ، فأتى زيد رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ائذن لي في طلاقها ، فإن بها غيرة وإذايةً بلسانها ، فقال له رسول الله ﷺ أمسك أهلك وفي قلبه غير ذلك فطلقها زيد .

قال القاضي : وما وراء هذه الرواية غير معتبر ، فأما قولهم إن النبي ﷺ رآها فوقعت في قلبه فباطل ، فإنه كان معها في كل وقت وموضع ، ولم يكن حينئذ حجاب فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل ساعة ، ولا تقع في قلبه إلا إذا كان لها زوج وقد وهبته نفسها وكرهت غيره ، فلم تخطر بباله ، فكيف يتجدد له هوى لم يكن ، حاشاً لذلك القلب المطهر من هذه العلاقة الفاسدة (٢) .

وإذا كان ابن العربي يستعرض الروايات الاسرائيلية ثم يردها ويسقطها بعد مناقشتها ، فإننا نجد أحياناً يكتبني بالإشارة إلى ما ذكره

(١) سورة الأحزاب آية رقم ٥ .

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٥٣٠ .

المفسرون عنها دون ذكرها، ثم يردّها ويدحضها وينتقد العلماء الذين أوردوها من غير تعقيب لها ولا إبطال .

ويتمثل هذا الموقف عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^(١) .

يقول ابن العربي : (المسألة الثالثة : «ولما بلغ أشده آتيناه حُكماً وعِلماً وكذلك نجزي المحسنين» .

قال المفسرون : قيل له وهو صغير ألا تذهب نلعب، قال : ما خلقتُ للعب، وهذا إنما بين الله به حال يوسف من حين بلوغه بأنه آتاه العِلْمَ وآتاه العَمَلَ بما عِلْمٌ، وَخَبِرُ الله صادق، ووصفه صحيح، وكلامه حق، فقد عمل يوسف عليه السلام بما علمه الله من تحريم الزنا وتحريم خيانة السَيِّدِ أو الجار أو الأجنبي في أهله، فما تعرض لامرأة العزيز، ولا أناب إلى المراودة، بل أدبَر عنها وَفَرَّ منها، حكمةً خُصَّ بها، وعملاً بمقتضى ما علّمه الله سبحانه، وهذا يطمس وجوه الجهلة من الناس، والغفلة من العلماء في نِسْبَتِهِمْ إليه ما لا يليق به، وأقل ما اقتحموه من ذلك أن هَتَكَ السراويل وهمّ بالفتك فيما رأوه من تأويل، وحاشَ لله ما علمتُ عليه من سوء، بل أُبرئُهُ مما برأهُ الله منه فقال «ولما بلغ أشده آتيناه حُكماً وعِلماً» وكذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا الذين استخلصناهم، والفحشاء هي الزنا، والسوء هو المراودة والمغازلة فما ألمَّ بشيءٍ ولا أتى فاحشة .

فإن قيل : فقد قال الله ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾^(٢) .

(١) سورة يوسف آية رقم ٢٢ .

(٢) سورة يوسف آية رقم ٢٤ .

قلنا: قد تقصينا عن ذلك في كتاب الأنبياء من «شرح المُشكّلين» وبيناً أن الله سبحانه ما أخبر عنه أنه أتى في جانب القصّة فعلاً بجارجة، وإنما الذي كان منه الهمّ، وهو فعل القلب، فما لهؤلاء المفسرين لا يكادون يفقهون حديثاً ويقولون: فعل، وفعل، والله إنّما قال: هم بها، لا أقالهم الله ولا أقاتهم الله ولا عالهم(١).

وإذا كان ابن العربي قد طبّق أسس مبدئه الذي حدّده من حيث رفض الروايات الاسرائيلية وردّها، فإننا نجدّه يطبق هذه الاسس من حيث قبول الاسرائيليات، لأن هذا القبول إنّما يقوم على الموافقة للكتاب الكريم أو لنسنة النبوة الشريفة.

ومثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾ (٢).

يقول ابن العربي: (المسألة الاولى: قال ابن القاسم قال مالك: خرج مع موسى رجلان من التجار إلى البحر، فلما أتيا إليه قال له: بيم أمرك الله؟ قال: أمرني أن اضرب البحر بعصاي هذه فيجفّ، فقال له: افعل ما أمرك به ربك فلن يخلفك، ثم ألقيا أنفسهما في البحر تصديقاً له، فما زال كذلك في البحر حتى دخل فرعون ومن معه ثم ارتد كما كان.

وفي رواية عمر بن ميمون: أن موسى قال للبحر انفلق، قال: لقد استكبرت يا موسى، ما انفرت لأحد من ولد آدم فانفلق لك، فأوحى الله

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٠٧٠.

(٢) سورة الشعراء آية رقم ٦٣.

إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم، فصار لموسى وأصحابه البحر طريقاً يَبَساً، فلما خرج أصحاب موسى، وتكامل آخر أصحاب فرعون، انصب عليهم البحر وغرق فرعون، فقال بعض أصحاب موسى: ما غرق فرعون فُبَدِّدَ على ساحل البحر حتى نظروا إليه .

قال مالك: دعا موسى فرعون أربعين سنة إلى الإسلام، وأن السحرة آمنوا في يوم واحد .

وفي هذا دليل على أن مالِكاً كان يذكر من أخبار الاسرائيليات ما وافق القرآن أو وافق السنَّة، أو الحكمة أو قامت به المصلحة التي لم تختلف فيها الشرائع، وعلى هذه النكتة عَوِّلَ في جامع الموطأ^(١).

ومع وضوح مبدأ ابن العربي إزاء الاسرائيليات من حيث ردّها لمخالفتها القرآن والسنَّة، وقبلها لموافقتها الكتاب والسنَّة، فإننا نجده يذكر أحياناً الاسرائيليات ويتوقف عندها دون تعقيب أو إشارة بالقبول أو الردِّ، ولعل هذا الموقف الذي يقفه ابن العربي يوحي لنا بأن هذا القسم من الاسرائيليات الذي سكت عنه، هو القسم الذي يلزم التوقف عنده، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجاوز حكايته للإستناس لا للاعتقاد .

ومثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ، فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾^(٢) .

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج٣ ص ١٤٢٣ .

(٢) سورة طه آية رقم ٤٣ ، ٤٤ .

يقول ابن العربي : (المسألة الثانية : في هذا جواز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللين لمن معه القوة، وضمنت له العصمة، ألا تراه قال لهما: «قولا له قولا لينا» ﴿لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (١).

ففي الإسرائيليات أن موسى أقام على باب فرعون سنة لا يجد رسولا يبلغ كلاماً حتى لقيه حين خرج، فجرى له ما قصَّ الله علينا من أمره، وكان ذلك تسليةً لمن جاء بعده من المؤمنين في سيرتهم مع الظالمين والله أعلم بالمهتدين (٢).

هذا هو موقف ابن العربي من الإسرائيليات نرجو أن يكون قد اتضح بعد عرضه وبسط أمثله، وخلاصته:

أن ابن العربي كان حريصاً على عدم ذكر الإسرائيليات، أو اعتمادها في تفسيره فإن ذكرها فإنما يذكرها لأمرين:

الأول : لردّها ودفعها لأنها مخالفة للكتاب والسنة، ضعيفة ساقطة الإسناد، قائمة في أصلها على الطعن في الأنبياء، ونفي ما أثبت الله لهم من العصمة.

الثاني : لقبولها لأنها موافقة للكتاب والسنة، وهذا أمر لا غضاضة فيه.

وفي هذا المقام فإنه يجدر بنا أن ننقل ما وجهه ابن العربي إلى كل من قصد الوقوف على حقيقة الإسرائيليات وغاية مبتدعيها، حيث كان هذا التوجيه موضع إعجاب ذكره بعض المفسرين والباحثين، وأشادوا به ودونوه في كتبهم، وهو تعقيب جميل أورده بعد ردّ الروايات الإسرائيلية الواردة

(١) سورة طه آية رقم ٤٦ .

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٢٤٨ .

على سيدنا أيوب عليه السلام .

يقول ابن العربي : (ولم يصح عن أيوب - عليه السلام - في أمره إلا ما أخبره الله تعالى عنه في آيتين : الأولى : في قوله تعالى ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾^(١) والثانية : ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾^(٢) .

وأما النبي ﷺ فلم يصح عنه أنه ذكره بحرف واحد إلا قوله «بينما أيوب يغتسل إذ خرَّ عليه رجلٌ من جرَّادٍ من ذهب فجعل يحثي في ثوبه فناداه ربُّه : يا أيوب ألم أكنُ أغنيك عمَّا ترى؟ قال بلى يا رب ولكن لا غنيَّ لي عن بركتك»^(٣) .

وإذا لم يصح فيه قرآن ولا سنة إلا ما ذكرنا، فمن الذي يوصل السامع إلى أيوب خبره، أم على أي لسان سمعه؟ .

والاسرائيليات مرفوضة عند العلماء على البتات، فأعرض عن سطورها بصرك، واصم عن سماعها أذنيك، فإنها لا تعطي فكرك إلا خيالاً، ولا تزيد فؤادك إلا خيالاً^(٤) .

(١) سورة الأنبياء آية رقم ٨٣ .

(٢) سورة ص آية رقم ٤١ .

(٣) الحديث : البخاري عن أبي هريرة/ باب من اغتسل عرياناً جـ ١ ص ٧٨ كتاب بدء الخلق/ باب قوله تعالى ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ جـ ٤ ص ١٨٤ ، الإمام أحمد في مسنده جـ ٢ ص ٣١٤ ، الدر المنثور جـ ٤ ص ٣٣٠ .

(٤) ابن العربي - أحكام القرآن - جـ ٤ ص ١٦٢٤ ، وانظر القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - جـ ١٥ ص ٢١٠ ، الدكتور أبو شهبه - الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص ٣٩٣ .

موقف ابن عطية

من الاسرائيليات

يتفق موقف ابن عطية مع موقف غيره من المفسرين الأندلسيين في نظرته تجاه الاسرائيليات من حيث قلة ذكرها وعدم اعتمادها في التفسير، وكذلك في نعيه على المفسرين الذين أكثروا من رواياتها من غير أن يُعقبوا عليها بالرد والتضعيف.

ولدى تحقيقنا عن موقفه هذا في هذه المسألة فإننا نجدده يحدّد هذا الموقف في مقدمه تفسيره إذ يقول: «وقصدت فيه أن يكون جامعاً وجيزاً محرراً، لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به»^(١).

ومقتضى كلام ابن عطية هذا، أنه كان يرى ضرورة الإضراب عن هذا القصص الاسرائيلي إلا في نطاق محدود، اقتضت الضرورة الاستعانة به على بيان المقصود من الآيات الكريمة.

ومما نستوحيه من هذا الكلام أيضاً، أن ابن عطية كان على إدراك تام ومعرفة لا يشوبها شك من أن هذه المرويات الاسرائيلية لا تنهض في نفسها لتكون أساساً في تفسير الآيات، لأنها قائمة على الأباطيل والخيالات، لئنة الإسناد عارية من النقل الصحيح، فضلاً عن أن هذه الأقاويص تؤدي إلى زعزعة الثقة في المقصود من النصوص القرآنية الكريمة، وفساد الاعتقاد بهرأميها وأهدافها.

ولدى تطبيق هذا المنهج الذي اختطه ابن عطية في مقدمة تفسيره فإننا نجدده في مواضع كثيرة من تفسيره الذي أورد فيها ذكر الاسرائيليات

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٣١.

يختصرها بتجريدتها من أسانيدها، والاكتفاء بذكر روايتها مختصرة من غير تطويل أو بالإشارة إليها من غير ذكرها، معقّباً بعد ذلك كلّهُ بالنقد والردّ والتضعيف **﴿**ملتزماً بالمنهج الذي رسمه وهو أن يكون تفسيره محرراً وجزياً.

وإذا كان ابن عطية قد كشف القناع عن موقفه هذا - من الاسرائيليات - فلننتقل بالتالي إلى الأمثلة من تفسيره لنرى مدى تطبيقه لهذا المنهج .

المثال الأول: عند تفسيره لقول الله تعالى: **﴿**ولمّا برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربّنا أفرغ علينا صبراً وثبّت أقدامنا وانصُرنا على القوم الكافرين فهزموهم بإذن الله وقتل داوود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه ممّا يشاء**﴾** (١).

يقول ابن عطية: (وروي في قصة داوود وقتله جالوت، أن أصحاب طالوت كان فيهم إخوة وهم بنو إيشي، وكان داوود صغيراً يرعى غنماً لأبيه، فلما حضرت الحرب قال في نفسه: لأذهبن لرؤية هذه الحرب، فلما نهض مرّ في طريقه بحجر فناداه: يا داوود، خُذني في تقتل جالوت، ثم ناداه حجر آخر، ثم آخر، ثم آخر فأخذها وجعلها في مخلاته وسار، فلما حضر الناس خرج جالوت يطلب مبارزاً، فكعّ الناس عنه حتى قال طالوت: من يبرز له ويقتله فأنا أزوجه ابنتي وأحكّمه في مالي، فجاء داوود فقال: أنا أبرز له وأقتله، فقال له طالوت: فاركب فرسي وخذ سلاحي ففعل، وخرج في أحسن شكّة (٢) فلما مشى قليلاً رجع، فقال للناس: جَبَنَ الفتى، فقال داوود: إن الله إن لم يقتله لي ويُعنيّ عليه لم ينفعني هذا الفرس ولا هذا السلاح، ولكنني أحب أن أقاتله على عادتي .

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٥٠، ٢٥١ .

(٢) الشكّة بالكسر: السلاح .

قال: وكان داود من أرمى الناس بالمِقلع، وأخذ مخلاته فتقلدها وأخذ مقلعه وخرج إلى جالوت وهو شاك في سلاحه، فقال له جالوت: أنت يا فتى تخرج إليّ، قال: نعم، قال: هكذا كما يخرج إليّ الكلب، قال: نعم وأنت أهون، قال: لا طعمنّ اليوم لحمك الطير والسباع، ثم تدانيا فأدار داود مقلعه، وأدخل يده إلى الحجارة، فرُوي أنها التامت فصارت حَجراً واحداً، فأخذه فوضعه في المقلع، وسَمَّى الله وأداره ورماه فأصاب به رأس جالوت فقتله، وحزَّ رأسه وجعله في مخلاته، واختلط الناس وحمل أصحاب طالوت وكانت الهزيمة، ثم إن داود جاء يطلب شرطه من طالوت، فقال له: إنَّ بنات الملوك لهنَّ غرائب من المهر، ولا بد لك من قتل مائتين من هؤلاء الجراجمة الذين يؤذون الناس، وتجيئني بغلْفهم^(١) وطمع طالوت أن يعرض داود للقتل بهذه النَّزعة، فقتل داود منهم مائتين، وجاء بذلك وطلب امرأته فدفعها إليه طالوت، وعظَّم أمر داود، فيُروى أن طالوت تخلَّى له عن المُلْك وصار هو المَلِك، ويروى أن بني إسرائيل غلبت طالوت على ذلك بسبب أن داود قتل جالوت، وكان سبب الفتح، ورُوي أن طالوت أخلف داود حتى هرب منه فكان في جبل إلى أن مات طالوت، فذهبت بنو إسرائيل إلى داود فملكته أمرها، ورُوي أن نبيَّ الله سمويل أوحى الله إليه أن يذهب إلى إيشي ويسأله أن يعرض عليه بنيه فيدهن الذي يشار إليه بدهن القدس، ويجعله ملك بني إسرائيل والله أعلم أي ذلك كان، غير أنه يقطع من ألفاظ الآية أن داود صار مَلِك بني إسرائيل.

وقد رُوي في صدر هذه القصة: أن داود كان يسير في مطبخة طالوت

(١) الغلف: جمع غُلْفَة بضم الغين: وهي الجليدة التي يقطعها الخاتن، ويقال لها الغلْفَة والغرْلَة.

ثم كلمه حَجْرٌ فأخذه فكان ذلك سبب قتله جالوت ومملكته .

وقد أكثر الناس في قصص هذه الآية وذلك كله لئِنَّ الأسانيد، فلذلك انتقيت منه ما تَنَفَّكُ به الآية، وتعلم به مناقل النازلة واختصرت سائر ذلك^(١).

وفي هذا المثال نجد ابن عطية قد طبق منهجه الذي التزم به في مقدمة تفسيره، فاختصر الروايات الاسرائيلية، وأورد منها ما لا تنفك الآية إلا به ثم عقب بقوله، وذلك كله لئِنَّ الأسانيد .

المثال الثاني: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا، قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (وروي في قصص هذه الآية أن بني إسرائيل لما أحدثوا الأحداث بعث الله عليهم «بُخْتُ نَصْرُ الْبَابِلِيِّ» فقتلهم وجلاهم من بيت المقدس فخرَّبَه، فلما ذهب عنه، جاء «أرمياء» فوقف على المدينة معتبراً فقال: أنى يحيي هذه الله بعد موتها؟ قال: فأماته الله تعالى وكان معه حِمَارٌ قد ربطه بحبل جديد وكان معه سلة فيها تين وهو طعامه، وقيل تين وعنب، وكان معه ركوة من خمر، وقيل من عصير وقيل قُلَّةٌ ماء هي شرابه، وبقي مائتاً مائة عام، فروي أنه بلي وتفرقت عظامه هو وحماره، وروى أنه بلي دون الحمار، وأن الحمار بقي حياً مربوطاً لم يمت، ولا أكل شيئاً ولا بليت رمته، وروى أن الحمار بلي وتفرقت أوصاله دون «عزير» وروى

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٦٦ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٥٩ .

أن الله بعث إلى تلك القرية من عمّرها وردّ إليها جماعة بني إسرائيل حيث كملت على رأس مائة سنة، وحينئذ حي عزيز، وروى أن الله ردّ عليه عينيه وخلق له حياة يرى بها كيف تعمر القرية ويحيى مدةً من ثلاثين سنة تكمله المائة لأنه بقي سبعين ميتاً كله .

وهذا كله ضعيف تردُّ عليه ألفاظ الآية(١).

ونرى في هذا المثال ابن عطية وقد تعقب القصص الإسرائيلي بالنقد والردّ بأن وصفه بضعف الإسناد وعدم الصحة لأنه يتعارض مع منطوق الآية ومفهومها .

المثال الثالث : وأيضاً عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ (٢) .

يقول ابن عطية : (في قصص طويل ضعيف مقتضاه أنهم اطلعوا من الجبارين على قوة عظيمة وظنوا أنهم لا قبل لهم به فتعاقدوا بينهم على أن يُخفوا ذلك عن بني إسرائيل ، وأن يعلموا به موسى عليه السلام ليرى فيه أمر ربّه فلما انصرفوا إلى بني إسرائيل خان منهم عشرة فعرفوا قراباتهم ومن وثقوه على سرهم ، ففشا الخبر حتى اعوجَّ أمر بني إسرائيل ، وقالوا اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون) (٣) .

المثال الرابع : وممّا ذكره ابن عطية كذلك وأشار إلى ضعفه ولين إسناده مما ذكره المفسرون وتناقضه ، عند تفسيره لقوله عز وجل : ﴿ أَلَمْ

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٩٢ .

(٢) سورة المائدة آية رقم ١٢ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٥ ص ٥٧ ، والآية من المائدة رقم ٢٤ .

تَرَى إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴿١﴾.

يقول ابن عطية: (وحكى قوم من اليهود لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن جماعة من بني إسرائيل وقع فيهم الوباء، فخرجوا من ديارهم فراراً منه، فأماتهم الله، فبنى عليهم سائر بني إسرائيل حائطاً، حتى إذا بليت عظامهم بعث الله حزقيال النبي - عليه السلام - فدعاه الله فأحياهم له، وقال السدي: «هم أمة كانت قبل واسط في قرية يقال لها «داوردان»، وقع بها الطاعون فهربوا منه وهم بضعة وثلاثون ألفاً» في حديث طويل، ففيهم نزلت الآية، وقال إنهم فرّوا من الطاعون: الحسن وعمر وبن دينار، وحكى فيهم مجاهد أنهم لما أحيوا رجعوا إلى قومهم يعرفون، لكن سحنة الموت على وجوههم ولا يلبس أحد منهم ثوباً إلا عاد كفنأ دسماً حتى ماتوا لأجالهم التي كتبت لهم.

وروى ابن جريج عن ابن عباس أنهم كانوا من بني إسرائيل، وأنهم كانوا أربعين ألفاً وثمانية آلاف، وأنهم أميتوا ثم أحيوا وبقيت الرائحة على ذلك السبط من بني إسرائيل إلى اليوم، فأمرهم الله بالجهاد فذلك قوله «وقاتلوا في سبيل الله».

قال القاضي أبو محمد: وهذا القصص كله لئن الأسانيد، وإنما اللازم من الآية أن الله تعالى أخبر نبيه محمداً ﷺ إخباراً في عبارة التنبيه والتوقيف، عن قوم من البشر خرجوا من ديارهم فراراً من الموت، فأماتهم الله تعالى ثم أحياهم، ليرواهم وكل من خلف بعدهم أن الإماتة إنما هي بيد الله لا بيد غيره فلا معنى لخوف خائف، ولا لاغترار مغتر، وجعل الله

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٤٣ .

تعالى هذه الآية مقدمة بين يدي أمره المؤمنين من أمة محمد بالجهد، هذا قول الطبري وهو ظاهرٌ وصفِ الآية، ولموردي القصص في هذه القصة زيادات اختصرتها لضعفها^(١).

وهكذا نرى ابن عطية في هذا المثال، ينقل الروايات الإسرائيلية ثم ينقدها ببصيرة ثاقبة، ورأي نافذ ثم يعقب بتوجيه الآية توجيهاً يلحظ فيه اتساق منطوق الآية مع مفهومها، وتحقق مقاصدها وغاياتها.

المثال الخامس: (وهنا يضرب ابن عطية صفحاً عن ذكر الإسرائيليات ويكتفي بالإشارة إلى تركها لضعف إسنادها. يقول ابن عطية عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾^(٢).

ورويت في هذا أقاصيص من نزول آدم به من الجنة ومن تحديد ما بين خلقه ودحو الأرض، ونحو ما قاله الزجاج من أنه البيت المعمور، أسانيداً ضعافاً فلذلك تركتها^(٣).

– هذا هو موقف ابن عطية - من الإسرائيليات - قصد به تنزيه القرآن وسلامته من المطاعن بإثبات أصح الروايات، ورفع ودفع ضعفها وباطلها.

غير أن ابن عطية مع حذره الشديد وحيطة المتناهية من القصص الإسرائيلية وروايته، فإنه لدى البحث والتحري نجدُه وقع فيما وقع غيره من

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ - ص ٢٤٦.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ٩٦.

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ - ص ١٦٤.

المفسرين، فأورد القصص الإسرائيلي في تفسيره مجرداً من التعقيب أو النقد أو الردّ والتضعيف .

ولعلّ تسرب هذه الطائفة من الاسرائيليات إلى تفسيره مردّها إلى الاستعانة بهذا القصص فيما لا تنفك الآية إلا به ولا يتضح معناها إلا بذكره كما صرّح في مقدمته .

ومما ذكره ابن عطية من الروايات الاسرائيلية دون أن يعقب عليها متأثراً بالطابع العام الذي طغى على بعض كتب التفسير .

عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تُوْمِنُونَ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠١﴾ .

يقول ابن عطية : (وروي في قصص هذه الآية أن الخليل عليه السلام أخذ هذه الطير حسبما أمر، ودكّاها ثم قطعها قطعاً صغيراً، وجمع ذلك مع الدّم والریش، ثم جعل من ذلك المجموع المختلط جزءً على كل جبل، ووقف هو من حيث يرى تلك الأجزاء، وأمسك رؤوس الطير في يده، ثم قال تعالين بإذن الله، فتطارت تلك الأجزاء وطار الدّم إلى الدّم والریش إلى الریش، حتى التأمّت كما كانت أولاً، وبقيت بلا رؤوس . ثم كرّر النداء فجاءته سعيّاً حتى وضعت أجسادها في رؤوسها وطارّت بإذن الله تعالى) (٢) .

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٦٠ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٣٠٥ .

ومما ذكر من الإسرائيليات دون تعقيب أيضاً، عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ (١).

يقول ابن عطية: (وروي من صلاحه عليه السلام أنه كان يعيش من العُشب وأنه كان كثير البكاء من خشية الله، حتى خدَّد الدمع في وجهه طرْقاً وأحاديد) (٢).

وكذلك أيضاً عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (٣).

يقول ابن عطية: (وروي مجاهد أنها لما خوطبت بهذا قامت حتى ورمت قدمها، وروي الأوزاعي أنها قامت حتى سال الدم والقيح من قدميها، وروي أن الطير كانت تنزل على رأسها تظنها جماداً لسكونها في طول قيامها) (٤).

ومن ذلك أيضاً عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ، أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (٥).

(١) سورة آل عمران آية رقم ٣٩.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٧٧.

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٤٣.

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٨٤.

(٥) سورة آل عمران آية رقم ٤٨ ، ٤٩ .

يقول ابن عطية: (إن عيسى عليه السلام كان يقول لبني اسرائيل: أي الطير أشد خلقه وأصعب أن يحكى؟ فيقولون: الخفاش، لأنه طائر لا ريش له فكان يصنع من الطين خفافيش ثم ينفخ فيها فتطير، وكل ذلك بحضرة الناس ومعانتهم، فكانوا يقولون: هذا ساحر)(١).

وعلى الرغم مما أورده ابن عطية في تفسيره من الاسرائيليات فإننا نستطيع القول بأنه قد احتاط لنفسه من أول وهلة من الأخذ بالروايات الاسرائيلية انسجاماً مع منهجه الذي رسمه في مقدمة تفسيره، وكان حريصاً على ألا يتسرب شيء من هذا القصص إلى تفسيره، وبذا يعكس صورة مشرفة عن المفسرين الذين رفضوا الاسرائيليات وردوها، وذلك تبرئة لكتاب الله العزيز من كل ما يشكك في صحته أو يطعن في سلامته، وحماية له من كل تيار لا يتفق مع مقاصده وغاياته.

ولعل هذا الموقف الذي اتخذه ابن عطية في تفسيره - بالنسبة للروايات الاسرائيلية - قد نال إعجاب العلماء والباحثين فأشادوا به ودونوه في كتبهم.

يقول ابن خلدون: (فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفاسير كلها، وتحري ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى)(٢).

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٩٤.

(٢) ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٣٩، وانظر كذلك: المرحوم الدكتور/ محمد حسين الذهبي - الاسرائيليات في التفسير والحديث - ص ١٨٠ بالهامش، وانظر: دكتور/ عبدالوهاب فايد - منهج ابن عطية في التفسير - ص ١٨٥.

موقف القرطبي

من المرويات الاسرائيلية

لم يختلف موقف القرطبي إزاء الأقاصيص الاسرائيلية عن موقف من سبقه من المفسرين الأندلسيين، فقد اتبع أسلوبهم في عرضها ونقدها وبيان ما فيها من زيف، وما تنطوي عليه من خرافات وأباطيل.

غير أن القرطبي زاد عليهم في مسألة بسطها والتوسعة في ذكرها، فكان يذكرها بإسنادها كاملاً، ثم يطيل في نقدها والردّ عليها، مستعيناً بأقوال المفسرين والعلماء الذين ذكروها وتعرضوا لها بالردّ والإبطال.

ولم يكن القرطبي مُطرداً في أسلوبه هذا، بل نجده أحياناً يختصرها بتجربتها من أسانيدها، ويكتفي بردّها وإبطالها والإشارة إلى ضعفها.

ولدى الأمثلة التطبيقية من تفسير القرطبي يتأكد هذا الموقف بجلاء

ووضوح:

المثال الأول:

عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ، وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ (١).

يقول القرطبي: (روي عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وكعب الأحبار والسُّدِّي والكَلْبِي ما معناه: لما كثر الفساد من أولاد آدم - عليه السلام - عيّرتهم الملائكة فقال الله تعالى: أما أنكم لو كنتم مكانهم وركبتم فيكم ما ركبتم فيهم لعملتهم مثل أعمالهم فقالوا: سبحانك ما كان

(١) سورة البقرة آية رقم ١٠٢.

ينبغي لنا ذلك، قال: فاختاروا ملكين من خياركم، فاختاروا هاروت وماروت، فأنزلهما إلى الأرض فركب فيهما الشهوة، فما مرَّ بهما شهرٌ حتى فُتِنَا بامرأة، اسمها بالنبطية (بيدخت) وبالفارسية (ناهيل) وبالعربية (الزهرة) اختصمت إليهما، وراودها عن نفسها، فأبت إلا أن يدخلها في دينها ويشربا الخمر، ويقتلا النفس التي حرّم الله، فأجابها وشربا الخمر، وألما بها فراهما رجل فقتلاه، وسألتهما عن الاسم الذي يصعدان به إلى السماء، فعلمّاها، فتكلمت به فخرجت فمُسِخت كوكباً، وقال سالم عن أبيه عن عبد الله، فحدثني كعب الحبر أنّهما لم يستكملا يومهما حتى عملا بما حرّم الله عليهما، وفي غير هذا الحديث، فخيّرنا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا، فهما يعذبان ببابل في سرب من الأرض، قيل ببابل العراق، وقيل ببابل نهاوند، وكان ابن عمر فيما يروي عن عطاء أنه كان إذا رأى «الزُّهرة وسُهَيْلاً» سبهما وشمهما، ويقول: إن «سُهَيْلاً» كان عشّاراً باليمن، يظلم الناس، وأن «الزُّهرة» كانت صاحبة هاروت وماروت.

قلنا: هذا كله ضعيف عن ابن عمر وغيره ولا يصح منه شيء، فإنه قول تدفعه الاصول في الملائكة الذين هم أمناء الله على وحيه، وسفراؤه على رسله ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(١)، ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ﴾^(٢)، ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾^(٣).

وأما العقل فلا يُنكر وقوع المعصية من الملائكة، ويوجد منهم خلاف

(١) سورة التحريم آية رقم ٦.

(٢) سورة الأنبياء آية رقم ٢٦، ٢٧.

(٣) سورة الأنبياء آية رقم ٢٠.

ما كلفوه ويخلق فيهم الشهوات، إذ في قدرة الله تعالى كلُّ موهوم، ومن هذا خوف الأنبياء والأولياء الفضلاء العلماء، لكنَّ وقوع هذا الجائز لا يدرك إلا بالسمع، ولم يصح، ومما يدل على عدم صحته، أنَّ الله تعالى خلق هذه النجوم والكواكب حين خلقت السَّماء، والسَّماء لما خلقت خلق فيها سبعة دوائر، زُحَل والمُشترى وبَهرام وعَطارد والزُّهرة والشَّمس والقمر، وهذا معنى قوله ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(١)، فثبت بهذا أن «الزُّهرة وسُهَيْلاً» قد كانا قبل خلق آدم، ثم إنَّ قول الملائكة «ما كان ينبغي لنا» عورة لا تقدر على فتننا، وهذا كفر نعوذ بالله منه ومن نسبته إلى الملائكة الكرام - صلوات الله عليهم أجمعين - وقد نَزَّهناهم، وهم المنزهون عن كل ما ذكر ونقلوه المفسرون، سبحان ربِّ العزة عما يصفون^(٢).

وفي هذا المثال نرى القرطبي يذكر الرواية الإسرائيلية بسندها كاملاً ثم يتعقبها بالردِّ والإبطال، مستنداً في ذلك إلى ضعف إسنادها وعدم تأييد ما جاء فيها من الكتاب أو السنة، وأنها اشتملت على ما يتنافى مع عصمة الملائكة الذين هم سفراء الله وأمانؤه على وحيه.

ثم يأخذ القرطبي في مناقشتها ودَحْضِها بقوله: إنَّ كوكب الزُّهرة كان متقدماً على خلق آدم - عليه السلام - لأنه تعالى خَلَقَ السَّموات والكواكب فثبت أن خلقها متقدم على إيجاد آدم - عليه السلام - ثم يختم القرطبي تعقيبه وردّه لهذا القصص، بأن الإيمان به يقتضي الخروج من المِلَّة إلى الكفر، لأنَّ نسبة هذا القصص إلى الملائكة يتنافى مع العصمة التي أثبتتها الله لهم، ويتناقض مع الصِّفات التي فُطِّروا عليها، والوظيفة التي وجدوا من أجلها.

(١) سورة يسس آية رقم ٤٠.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٥١.

المثال الثاني :

عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾^(١).

وفي هذا المثال نلاحظ القرطبي يذكر ما رواه المفسرون من القصص الإسرائيلية ، ثم يتعقبه بالردّ والنقض معتمداً في ذلك على آراء من سبقه من المفسرين الذين ردّوا الروايات الإسرائيلية لعدم تأييدها بنص من الكتاب أو السنة ، ولضعف إسنادها وعدم صحتها ، ولأنها تقوم في أصلها على التحريف والتزييف والزيغ والضلال .

يقول القرطبي : «وقال المفسرون إن «أيوب» كان رومياً من البُنيّة ، وكنيته «أبو عبدالله» في قول الواقدي ، اصطفاه الله بالنبوة ، وآتاه جملة عظيمة من الثروة في أنواع الأموال والأولاد ، وكان شاكراً لأنعم الله مواسياً لعباد الله ، براً رحيماً ، لم يؤمن به إلا ثلاثة نفر ، وكان لإبليس موقف من السماء السابعة في يوم من الأيام ، فوقف به إبليس على عادته فقال الله له أو قيل له عنه : أقدرت من عبدي أيوب على شيء؟ فقال : يا رب وكيف أقدر منه على شيء وقد ابتليته بالمال والعافية؟ فلو ابتليته بالبلاء والفقر ، ونزعت منه ما أعطيته لحال عن حاله ولخرج عن طاعتك ، قال الله : قد سلطتك على أهله وماله ، فانحطّ عدو الله فجمع عفاريت الجنّ فأعلمهم ، وقال قائل منهم : أكون إعصاراً فيه نار أهلك ماله ، فجاء أيوب في صورة قيم ماله ، فأعلمه بما جرى ، فقال : الحمد لله هو أعطاه وهو منعه ، ثم جاء قصره بأهله وولده ، فاحتمل القصر من نواحيه حتى ألقاه على أهله وولده ، ثم جاء إليه وأعلمه فألقى التراب على رأسه ، وصعد إبليس إلى السماء

(١) سورة ص آية رقم ٤١ .

فسبقته توبةً أيوب، قال يا رب: سَلِّطْني على بَدَنِهِ، قال: سلطتك على بدنه إلا على لسانه وبصره وقلبه، فنفتح في جسده نفخة اشتعل منها، فصار في جسده تآليل، فحكَّها بأظفاره حتى دमित، ثم بالفخار حتى تساقط لحمه، وقال عند ذلك «مسنى الشيطان» ولم يخلص من شيء إلى حشوة البطن لأنه لا بقاء للنفس إلا بها، فهو يأكل ويشرب، فمكث كذلك ثلاث سنين، فلما غلبه أيوب، اعترض لامرأته في هيئة أعظم من هيئة بني آدم في القدر والجمال، وقال لها: أنا إله الأرض وأنا الذي صنعت بصاحبك ما صنعت، ولو سجدت لي سجدة واحدة لرددت عليه أهله وماله وهم عندي، وعرض لها في بطن الوادي ذلك كله في صورته، أي أظهره لها، فأخبرت أيوب فأقسم أن يضربها إن عافاه الله، وذكروا كلاماً طويلاً في سبب بلائه ومراجعته لربه وتبرُّمه من البلاء الذي نزل به، وإنَّ النَّفَرَ الثلاثة الذين آمنوا به نهوه عن ذلك واعترضوا عليه. وقيل استعان به مظلوم فلم ينصره فابتلي بسبب ذلك. وقيل استضاف يوماً الناس، فمنع فقيراً الدخول، فابتلي لذلك، وقيل كان الناس يتعدون امرأته ويقولون نخشى العدو وكانوا يستقدرونها فلماذا قال «مسنى الشيطان».

وهكذا لاحظنا القرطبي ذكر ما رواه المفسرون من اسرائيليات، ثم نرى الآن كيف يعتمد القرطبي آراء المفسرين في الرد على هذه الاسرائيليات ودحضها.

يقول القرطبي: (قال ابن العربي «ما ذكره المفسرون من أن إبليس كان له مكان في السماء السابعة يوماً من العام فقول باطل، لأنه أهبط منها بلعنه وبسخطه على الأرض، فكيف يرتقي إلى محل الرضا ويجول في مقامات الأنبياء، ويخترق السماوات العلى، ويعلو إلى السماء السابعة إلى منازل الأنبياء فيقف موقف الخليل، إن هذا الخطب من الجهالة عظيم.

وأما قولهم : إن الله قال له هل قدرت على عبدي ، فباطل قطعاً ، لأن الله تعالى لا يكلم الكفار الذين هم من جند إبليس الملعون فكيف يكلم من تولى إضلالهم .

وأما قولهم إنَّ الله قال : قد سلطتك على ماله وولده ، فذلك ممكن في القدرة ، لكنه بعيد في هذه القصة ، وكذلك قولهم إنه نفخ في جسده حين سلطه عليه فهو أبعد . والباري سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق ذلك كله من غير أن يكون للشيطان فيه كسب ، حتى تقرَّ له عين بالتمكن من الأنبياء في أموالهم وأهلهم وأنفسهم .

وأما قولهم إنه قال لزوجه أنا إله الأرض ، ولو تركت ذكر الله وسجدت أنت لي لعافيتُ ، فاعلموا وأنكم لتعلمون أنه لو عرض لأحدكم وبه ألم وقال هذا الكلام ما جاز عنده أن يكون إلهاً في الأرض ، وأن يسجد له وأن يعافى من البلاء ، فكيف لا تستريب زوجة نبيٍّ ولو كانت زوجة سوادي أو قدم بربري ما ساغ ذلك عندها .

وأما تصويره الأموال والأهل في وادٍ للمرأة ، فذلك ما لا يقدر عليه إبليس بحال ، ولا يقال هذا في طريق السحر ولا هو من جنسه ، ولو تصور لعلمت المرأة أنه سحر كما نعلمه نحن وهي فوقنا في المعرفة بذلك ، فإنه لم يخل زمان قطُّ من السحر وحديثه وجريه بين الناس وتصويره .

قال القاضي : والذي جرَّأهم على ذلك وتذرعوا به إلى ذكر هذا قوله تعالى «أني مسني الشيطان بنصب وعذاب» فلما رأوه قد شكَّأ مسَّ الشيطان أضافوا إليه من رأيهم ما سبق من التفسير في هذه الأقوال ، وليس الأمر كما زعموا ، والأفعال كلها خيرها وشرها في إيمانها وكفرها وطاعتها وعصيانها ، خالقها هو الله لا شريك له في خلقه ولا في خلق شيءٍ غيرها ، ولكنَّ الشرَّ

لا يُنسب إليه ذكراً وإن كان موجوداً منه خلقاً، أدباً أَدَبْنَا به وتحميداً عَلمناه .

وأما قولهم إنه استعان به مظلوم فلم ينصره، فما لنا بصحة هذا القول ولا يخلو أن يكون قادراً على نصره، فلا يحل لأحدٍ تركه فيلام على أنه عصى وهو منزّه عن ذلك وكان عاجزاً فلا شيء عليه في ذلك، وكذلك قولهم إنه منع فقيراً من الدخول، إن كان عَلمَ به فهو باطل عليه، وإن لم يعلم به فلا شيء عليه فيه .

وأما قولهم إنه رَاهَنَ على غنمه الملك الكافر، فلا تقل داهن ولكن قل دار ودفع الكافر الظالم عن النفس أو المال بالمال جائز، نعم، ويحسن الكلام .

قال ابن العربي: ولم يصح عن أيوب في أمره إلا ما أخبرنا الله في كتابه في آيتين، الأولى قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾^(١) والثانية في ص ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾^(٢) .

وأما النَّبِيُّ ﷺ فلم يصح عنه أنه ذكره بحرفٍ واحدٍ إلا قوله «بينما أيوب يغتسل إذ خَرَّ عليه رجلٌ من جَرَادٍ مِنْ ذَهَبٍ» الحديث . وإذا لم يصح عنه فيه قرآن سنةً إلا ما ذكرناه، فمن الذي يوصل السامع إلى أيوب خبره، أم على أي لسانٍ سمعه . والاسرائيليات مرفوضة عند العلماء على البتات، فأعرض عن سطورها بَصْرِك، واصمم عن سماعها أذنيك، فإنها لا تعطي فكريك إلا خيالاً، ولا تزيد فؤادك إلا خبالاً . وفي الصحيح واللفظ للبخاري أن ابن عباس قال: يا معشر المسلمين تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيكم أحدث الأخبار بالله تقرؤونه محضاً لم يُشَب، وقد

(١) سورة الانبياء آية رقم ٨٣ .

(٢) سورة ص آية رقم ٤١ .
مكتبة المهتدين الإسلامية

حدثكم أن أهل الكتاب قد بدلوا من كُتِبَ الله وغيرُوا وكتبوا بأيديهم الكتب فقالوا: «هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً» ولا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، فلا والله ما رأينا رجلاً منهم يسألكم عن الذي أنزل عليكم^(١).

وهناك أمثلة كثيرة في هذا المجال أوردتها القرطبي في تفسيره رداً على الاسرائيليات وتوهيناً لها وإسقاطها، معتمداً في ذلك على آراء العلماء والمفسرين الذين تعرضوا لها بالردِّ والتضعيف، نختار مثلاً واحداً فقط بالإضافة إلى ما سبق وبه يتحقق المطلوب.

يقول القرطبي عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

(روى الليث عن يونس عن الزهري عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام قال: قرأ رسول الله ﷺ ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾^(٣) فلما بلغ ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾^(٤) سها فقال: إن شفاعتهم لترتجى، فلقيه المشركون والذين في قلوبهم مرض فسلموا عليه وفرحوا وقالوا: إن ذلك من الشيطان، فأنزل الله تعالى «وما أرسلنا من قبلك رسولاً . . . الآية» وذكر قتادة وزاد «وإنهنَّ لهنَّ الغرائقُ العلاء» وأفزع من هذه ما ذكره الواقدي عن كثير بن زيد عن المطلب بن عبدالله قال: سجد

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٥ ص ٢٠٨، والحديث سبق تخريجه ص ٣٨٦ من هذه الرسالة.

(٢) سورة الحج آية رقم ٥٢.

(٣) سورة النجم آية رقم ١.

(٤) سورة النجم آية رقم ١٩، ٢٠.

المشركون كلهم إلا الوليد بن المغيرة، فإنه أخذ تراباً من الأرض فرفعه إلى جبهته وسجد عليه وكان شيخاً كبيراً، حتى نزل قول جبريل عليه السلام، فقرأ عليه النبي ﷺ فقال «ما جئتك به» وأنزل الله ﴿لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ (١) قال النحاس: وهذا حديث منكر منقطع ولا سيما من حديث الواقدي.

وهنا نلاحظ القرطبي يورد أقوال المفسرين والعلماء في قصّة الغرائق من أجل أن يبين ضعفها وتهافتها لأنها لا يوجد ما يؤيدها من الكتاب والسنة. قال ابن عطية: «هذا الحديث الذي فيه الغرائق العلاء، وقع في كتب التفسير ونحوها، ولم يُدخِله البخاري ومسلم ولا ذكره في علمي مصنف مشهور، بل يقتضي مذهب أهل الحديث أن الشيطان ألقى، ولا يعينون هذا السبب ولا غيره، ولا خلاف أن إلقاء الشيطان إنما هو لألفاظ مسموعة وقعت بها الفتنة، ثم اختلف الناس في صورة هذا الإلقاء، فالذي في التفاسير وهو مشهور القول بأن النبي ﷺ تكلم بتلك الألفاظ على لسانه، وحدثني أبي رضي الله عنه لقي بالمشرق من شيوخ العلماء والمتكلمين من قال هذا لا يجوز على النبي ﷺ وهو المعصوم في التبليغ، وإنما الأمر أن الشيطان نطق بلفظ أسمعه الكفار عند قول النبي ﷺ ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ (٢) وقرب صوته من صوت النبي حتى التبس الأمر على المشركين، وقالوا: محمداً قرأها، وقد روي نحو هذا التأويل عن أبي المعالي، وقيل: الذي ألقى شيطان الإنس كقول الله عز وجل ﴿وَالْغَوَا فِيهِ﴾ (٣).

(١) سورة الإسراء آية رقم ٧٤.

(٢) سورة النجم آية رقم ١٩، ٢٠.

(٣) سورة فصلت آية رقم ٢٦.

ثم بعد ذلك نلاحظ القرطبي يستشهد بكلام القاضي عياض الذي يرد فيه هذا القصص الاسرائيلي ويثبت عصمة النبي ﷺ وبراءته مما يتنافى مع أصول دعوته، وما قامت عليه من إقرار الوحداية ونفي الشريك .

يقول القرطبي : (وقال القاضي عياض في كتابه الشفا بعد أن ذكر الدليل على صدق النبي ﷺ ، وأن الأمة أجمعت فيما طريقه البلاغ أنه معصوم فيه من الإخبار عن شيء ، بخلاف ما هو عليه لا قصداً ولا عمداً سهواً أو غلط .

اعلم أكرمك الله، أن لنا في الكلام على مُشكِل هذا الحديث مأخذين : أحدهما في توهين أصله، والثاني على تسليمه .

أما المأخذ الأول : فيكيفك أن هذا الحديث لم يخرج أحد من أهل الصَّحَّة، ولا رواه بسند صحيح سليم مُتصل ثقة، وإنما أُلِع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب المتلقفون من الصحف كلَّ صحيح وسقيم .

قال أبو بكر البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يُروى عن النبي ﷺ بإسناد متصل يجوز ذكره، إلا ما رواه شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب، والشك في الحديث أن النبي ﷺ كان بمكة وذكر القصة، ولم يُسنده عن شعبة إلا أمية بن خالد وغيره يرسله عن سعيد بن جبير، وإنما يعرف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، فقد بين لك أبو بكر - رحمه الله - أنه لا يُعرف من طريق يجوز ذكره سوى هذا، وفيه من الضعيف ما نبّه عليه من وقوع الشك فيه، الذي ذكرناه الذي لا يوثق به ولا حقيقة معه .

أما حديث الكلبي فما لا تجوز الرواية عنه ولا ذكره لقوة ضعفه وكذبه،

كما أشار إليه البزّار رحمه الله، والذي منه في الصحيح أن النبي ﷺ قرأ «والنجم» بمكة فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس، وهذا توهينه من طريق النقل.

أما المأخذ الثاني: فهو مبنيٌّ على تسليم الحديث لو صح، وقد أعادنا الله من صحته، ولكن على كل حال فقد أجاب أئمة المسلمين عنه بأجوبة منها الغثُ والسّمين، والذي يظهر ويترجح في تأويله على تسليمه أن النبي ﷺ كما أمره ربُّه يرتل القرآن ترتيلاً، ويفصل الآي تفصيلاً في قراءته كما رواه الثقات عنه، فيمكن ترصّد الشيطان لتلك السكّات ودسُّه فيما اختلقه من تلك الكلمات مُحاكياً نعمة النبي ﷺ، بحيث يسمعه من دنا إليه من الكفار فظنُّوها من قول النبي عليه السلام وأشاعوها، ولم يقدر ذلك عند المسلمين لحفظ السورة قبل ذلك على ما أنزلها الله وتحققهم من حال النبي ﷺ في ذمّ الأوثان وعيبتها ما عرف منها، فيكون ما روي من حزن النبي ﷺ لهذه الإشاعة والشبهة وسبب هذه الفتنة وقد قال الله ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى... الآية﴾^(١).

ومما تقدم نلاحظ أن القاضي عياض ناقش هذه القصة الاسرائيلية مناقشةً علمية دقيقة. فوهن الرواية بتضعيف إسناده وعدم توثيقه، معتمداً في ذلك على ما ذكره أئمة الحديث، ثم انتهى إلى مناقشة القصة من الناحية الموضوعية، فأثبت أنها تحمل في طياتها البرهان على تعارضها وتناقضها، فضلاً عن أنها تنافي عصمة النبي ﷺ.

وكلام القاضي عياض هذا جعل القرطبي يستحسنه ويختاره لدفع هذه

(١) سورة الحج آية ٥٢ - وكلام القرطبي منقول عن كتاب الشفا باختصار.

انظر: القاضي عياض - الشفا - ج ٢ ص ٢٨٩ ٣٠١.

الرواية الإسرائيلية، وإثبات براءة النبي عليه السلام عما ألصقه به المشركون انتصاراً لألهتهم.

وبهذا يقول القرطبي: (قلت: وهذا التأويل أحسن ما قيل في هذا، وقد قال سليمان بن حرب: إن «في» بمعنى: عند، أيلقى الشيطان في قلوب الكفار عند تلاوة النبي ﷺ كقول الله عز وجل: «ولبث فينا»^(١)، أي عندنا، وهذا هو معنى ما حكاه ابن عطية عن أبيه عن علماء الشرق، وأشار إليه القاضي أبو بكر بن العربي وقال قبله: إن هذه الآية نص في غرضنا، دليل على صحة مذهبنا، أصل في براءة النبي ﷺ مما يُنسب إليه أنه قال، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾^(٢)، أي في تلاوته. فأخبر الله تعالى أن من سُنَّته في رسله وسيرته في أنبيائه، إذا قالوا عن الله تعالى قولاً: زاد الشيطان فيه من قبل نفسه، كما يفعل في سائر المعاصي، تقول: ألقى في الدار كذا، وألقى في الكيس كذا، فهذا نص في الشيطان أنه زاد في الذي قاله النبي ﷺ، لأن النبي عليه السلام تكلم به).

ثم يقول القرطبي بعد أن ذكر كلام القاضي عياض: (وما هُدي لهذا إلا الطبري لجلالة قدره وصفاء فكره وسعة باعه في العلم وشدة ساعده في النظر، وكأنه أشار إلى هذا الغرض، وصوب على هذا المرمى، وقرطس بعدما ذكر في ذلك روايات كثيرة كلها باطلة لا أصل لها، ولو شاء ربك لما رواها أحد ولا سطرها، ولكنه فعلاً لما يريد).

ثم يستطرد القرطبي في تعقبه للقصة الإسرائيلية وما قيل فيها من

(١) سورة الشعراء آية رقم ١٨.

(٢) سورة الحج آية رقم ٥٢.

تأويلات مرجحاً ما ذهب إليه القاضي عياض .

يقول القرطبي (وأما غيره من التأويلات مما حكاها قوم أن الشيطان أكرهه حتى قال كذا فهو محال، إذ ليس للشيطان قدرة على سلب الاختيار قال الله تعالى مُخْبِراً عَنْهُ ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾^(١)، ولو كان للشيطان هذه القدرة لما بقي لأحد من بني آدم قوة في طاعة، ومن توهم أن للشيطان هذه القوة فهو قول الثنوية والمجوس في أن الخير من الله والشر من الشيطان .

ومن قال جرى ذلك على لسانه سهواً، قال لا يبعد أنه كان سمع الكلمتين من المشركين، وكانت على حفظه فجرى عند قراءة السورة ما كان في حفظه سهواً وعلى هذا يجوز السهو عليهم، ولا يقرؤون عليه .

وأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هذه الآية تمهيداً لعذره وتسلية له لئلا يقال : إنه رجع عن بعض قراءته، وبيّن أن مثل هذا جرى على الأنبياء سهواً، والسهو إنما ينتفي عن الله، وقد قال ابن عباس : إن شيطاناً يقال له الأبيض قد أتى رسول الله ﷺ في صورة جبريل وألقى في قراءة النبي «تلك الغرائق العلاء وإن شفاعتهن لترتجى» وهذا التأويل وإن كان أشبه مما قبله، فالتأويل الأول عليه المعوّل، فلا يعوّل عنه إلى غيره لاختيار العلماء والمحققين إياه، وضعف الحديث مُغْنِي عن كل تأويل والحمد لله^(٢) .

وعلى الرغم من هذا الموقف الذي وقفه القرطبي من الإسرائيليات وردّها وإسقاطها، وأخذ الحيلة والحذر من مغبة الوقوع فيها وشحن تفسيره بها، فإننا نلاحظ أنه يذكر الإسرائيليات في تفسيره دون تعقبها بالرد

(١) سورة إبراهيم آية رقم ٢٢ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٢ ص ٨١ .

والإبطال، أو الإشارة إلى ضعفها وتهافتها، ويكون بهذا قد وقع فيما وقع به غيره من المفسرين .

ومثال ذلك ما ذكره عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (١).

يقول القرطبي : (قيل إنَّ همَّ يوسف كان معصية، وإنَّه جلس منها مجلس الرجل من امرأته، وإلى هذا القول ذهب معظم المفسرين وعامتهم فيما ذكر القشيري أبو نصر وابن الأنباري والنَّحاس والماوردي وغيرهم، قال ابن عباس : حلَّ الهمَّيان وجلس منها مجلس الخاتن، وعنه استلقت على قفاها وقعد بين رجليها ينزع ثيابه، وقال سعيد بن جبیر: أطلق تَكَّة سراويله، وقال مجاهد: حلَّ السراويل حتى بلغ الإليتين وجلس منها مجلس الرَّجل من امرأته، قال ابن عباس: ولمَّا قال ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ (٢)، قال له جبريل: ولا حين هممت بها يا يوسف؟ فقال عند ذلك ﴿وَمَا أَبْرَىءُ نَفْسِي﴾ (٣)، قالوا: والانكفاف في مثل هذه الحالة دالٌّ على الإخلاص وأعظم الثواب) (٤).

وإذا كان القرطبي كغيره من المفسرين الذين رووا هذه الإسرائيلية ومروا عنها من غير تعقيب أو إسقاط فقد تعرض لها غيره من المفسرين بالردِّ والتعقيب والإنكار ومنهم الإمام الرازي صاحب «مفاتيح الغيب» الذي

(١) سورة يوسف آية رقم ٢٤ .

(٢) سورة يوسف آية رقم ٥٢ .

(٣) سورة يوسف آية رقم ٥٣ .

(٤) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٩ ص ١٦٦ .

تصدى لما قاله المفسرون وتناقلوه في قصة الهمّ فقال عند تفسيره لهذه الآية:

(إن يوسف كان بريئاً عن العمل الباطل والهم المحرّم، وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب).

(ثم يبدأ الإمام الرازي ببيان الحجج والبراهين التي تبرئ يوسف - عليه السلام - مما وجه إليه من التهم التي لا تليق بعصمة الأنبياء.

يقول الإمام الرازي: (الحُجّة الأولى: أن الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض الأمانة من منكرات الذنوب، وأيضاً مقابلة الإحسان العظيم بالإساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد أيضاً من منكرات الذنوب، وأيضاً الصّبي إذا تربى في حجر إنسان وبقي مكفياً المؤونة مصون العِرض، من أول صباه إلى زمان شبابه وكمال قوته، فأقدام الصبي على إيصال أقبح أنواع الإساءة إلى ذلك المنعم المعظم من منكرات الأعمال.

إذا ثبت هذا فإننا نقول: إن المعصية التي نسبوها إلى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع الجهات الأربع، ومثل هذه المعصية لو نُسبت إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستكف منه، فكيف يجوز إسنادها إلى الرسول - عليه السلام - المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة.

ثم إنه تعالى قال في غير هذه الواقعة ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء﴾^(١) وذلك يدل على أن ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه، ولا

(١) سورة يوسف آية رقم ٢٤.

شك أن المعصية التي نسبها إليه أعظم أنواع الفواحش، فكيف يليق برَّبِّ العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئاً من السوء مع أنه كان قد أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء.

ثم يقول بعد ذلك: واعلم أن كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية.

واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة، يوسف - عليه السلام - وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود وربِّ العالمين شهد ببراءته عن الذنب، وإبليس أقرَّ ببراءته أيضاً عن المعصية، وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب.

أما بيان أن يوسف ادَّعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام: ﴿هي راودتني عن نفسي﴾^(١) وقوله عليه السلام: ﴿ربِّ السجن أحبُّ إليَّ مما يدعونني إليه﴾^(٢) وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فإنها قالت للنسوة ﴿ولقد راودته عن نفسه فاستعصم﴾^(٣) وأيضاً قالت: ﴿الآن حصحص الحقُّ أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين﴾^(٤) وأما بيان أن زوج المرأة أقرَّ بذلك فهو قول ﴿إنه من كيدكنَّ إن كيدكنَّ عظيمٌ، يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك﴾^(٥) وأما الشهود فقوله تعالى: ﴿وشهد شاهدٌ من أهلها إن كان قميصه قد من قبلٍ فصدقت وهو من الكاذبين﴾^(٦) وأما شهادة

(١) سورة يوسف آية رقم ٢٦ .

(٢) سورة يوسف آية رقم ٣٣ .

(٣) سورة يوسف آية رقم ٣٢ .

(٤) سورة يوسف آية رقم ٥١ .

(٥) سورة يوسف آية ٢٨ ، ٢٩ .

(٦) سورة يوسف آية رقم ٢٦ .

الله بذلك فقلوه: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين﴾ (١) فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات: أولها «لنصرف عنه السوء» والثاني قول «والفحشاء» والثالث «إنه من عبادنا» والرابع قول «المخلصين» وأما بيان أن إبليس أقرَّ بطهارته فلأنه قال ﴿فبعزَّتْكَ لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ فأقرَّ بأنه لا يمكن إغواء المخلصين، ويوسف من المخلصين لقول الله ﴿إنه من عبادنا المخلصين﴾ (٢) فكان هذا إقرار من إبليس أنه ما أغواه وما أضله عن طريق الهدى.

وعند هذا نقول لهؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وإن كانوا من أتباع الشيطان وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته، ولعلمهم يقولون كنا في أول الأمر تلامذة إبليس إلى أن تخرجنا عليه فزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي:

وكنْتُ امرأً من جنْدِ إبليس فارتقى
 بي الدهرُ حتى صار إبليسُ من جندي
 فلو مات قبلي كُنْتُ أحسن بعدهُ
 طرائق فسقٍ ليس يُحسنها بعدي
 فثبت بهذه الدلائل أن يوسف بريء عما يقوله هؤلاء الجهال (٣).

ومما ذكره القرطبي من الإسرائيليات دون تعقيب أو رد عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض﴾ (٤).

(١) سورة يوسف آية رقم ٢٤ .

(٢) سورة يوسف آية رقم ٢٤ .

(٣) الفخر الرّازي - مفاتيح الغيب - ج ١٨ ص ١١٥ .

(٤) سورة الكهف آية رقم ٩٤ .

يقول القرطبي : (وقال كعب الأحبار: احتلم آدم عليه السلام، فاختلط ماؤه بالتراب فأسف، فخلقوا من ذلك الماء، فهم يتصلون بنا من جهة الأب لا من جهة الأم، وهذا فيه نظر لأن الأنبياء لا يحتلمون، وإنما هم من ولد يافث)^(١).

ومن أغرب ما تناوله القرطبي من الإسرائيليات بالذكر دون تعقب أو تعليق عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلُهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾^(٢).

يقول القرطبي : (إن حملة العرش أرجلهم في الأرض السفلى ورؤوسهم قد خرقت العرش، وقال كعب الأحبار: لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْعَرْشَ قَالَ: لَنْ يَخْلُقَ اللهُ خَلْقًا أَعْظَمَ مِنِّي، فَاهْتَزَّ فَطَوَّقَهُ اللهُ تَعَالَى بِحَيَّةٍ، لِلْحَيَّةِ سَبْعُونَ أَلْفَ جَنَاحٍ، فِي الْجَنَاحِ سَبْعُونَ أَلْفَ رِيْشَةٍ، فِي كُلِّ رِيْشَةٍ سَبْعُونَ أَلْفَ وَجْهٍ، فِي كُلِّ وَجْهٍ سَبْعُونَ أَلْفَ فَمٍ، فِي كُلِّ فَمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ لِسَانٍ يَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ التَّسْبِيحَ عَدَدَ قَطْرِ الْمَطَرِ، وَعَدَدَ وَرَقِ الشَّجَرِ، وَعَدَدَ الْحَصَى وَالثَّرَى وَعَدَدَ أَيَّامِ الدُّنْيَا وَعَدَدَ الْمَلَائِكَةِ أَجْمَعِينَ، فَالتَّوَتَ الْحَيَّةُ بِالْعَرْشِ، فَالْعَرْشُ إِلَى نِصْفِ الْحَيَّةِ وَهِيَ مُلْتَوِيَةٌ بِهِ)^(٣).

وفي ختام حديثنا عن موقف القرطبي من الإسرائيليات، فإننا نستطيع القول بأنه وإن سار موافقاً للمفسرين الأندلسيين في ردّه للاقاصيص والروايات الإسرائيلية، فليته أكمل مسيرته وتعقب بعض القصص الإسرائيلي الذي أورده في تفسيره، والذي يشكل مأخذاً عليه ينتقد بسببه،

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١١ ص ٥٦ .

(٢) سورة غافر آية رقم ٧ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٥ ص ٢٩٤ .

ذلك لأن مثل هذا القصص كما رأينا يشكل في مجموعه أخباراً خُرافيةً خياليةً، لا تتفق مع العقل السليم، فضلاً عن أن يُقرّها الشرع الحنيف، ولو أنه أنكرها وردّها لسلم تفسيره منها، الأمر الذي يجعله أحياناً في مصاف المفسرين الذين ذكروا الإسرائيليات دون أن يتعقبوها بالردّ عليها أو تضعيفها.

موقف أبي حيان من الروايات الإسرائيلية

أدرك أبو حيان كغيره من المفسرين - الذين احتاطوا في رواية القصص الإسرائيلية - خطر هذه الروايات، التي لا تقوم على سندٍ صحيح - ولم يوافقها نصٌّ من الكتاب ولا من السنّة، فسلك في تفسيره المسمّى - البحر المحيط - مسلكاً عني فيه بالتنبيه على الكثير منها، والإشارة إلى ضعفها وفسادها وحذر القارئ من الإغترار بها وتصديقها، ودعا إلى تركها.

وقد صرّح بذلك في مقدمة تفسيره فقال: «إنّ الحكايات التي لا تناسب والتواريخ الإسرائيلية لا ينبغي ذكرها في علم التفسير»^(١).

لذلك فإننا نجد أبا حيان في مواضع كثيرة من تفسيره يضرب صفحاً عنها، مشيراً إلى بطلانها وتهافتها، على أنه كان يذكرها أحياناً بإيجاز، ومن ثمّ يتصدّى لها بالردّ مظهرًا زيفها، مشيراً إلى ما تقوم عليه من خرافات وأباطيل لا تتفق مع العقل السليم والنظر السديد، فضلاً عن أنها تتنافى مع عصمة الأنبياء.

والأمثلة كثيرة في تفسير أبي حيان - في هذا المجال - نورد منها ما يفى بالغرض المطلوب.

المثال الأول: يقول أبو حيان عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكِ بْنِ بَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾^(٢).

(وقد ذكر المفسرون قصباً فيما يعرض من المحاورّة بين المَلَكِينِ

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٥ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٠٢ .

وبين من جاء ليعلم منهما، ومن ذلك القصص: أنهما يأمرانه بأن يبول في تنور، فاختلفوا في الإيمان الذي يخرج منه أبرى فارساً مقنناً بحديد يخرج منه حتى يغيب في السماء، أم نوراً خرج من رماد يسطع حتى يدخل السماء، أو طائراً خرج من بين ثيابه وطار نحو السماء، وفسروا ذلك الخارج بأنه الإيمان.

وهذا كله شيء لا يصح البتة فلذلك لخصنا منه شيئاً، وإن كان لا يصح حتى لا نخلي كتابنا مما ذكر^(١).

وفي المثال السابق نرى أبا حيان قد اختصر الرواية وأشار بأنها غير صحيحة باطلة، ولكن ذكرها للتنبيه على عدم صحتها والتحذير منها، ولأن غيره ذكرها فلا يخلي كتابه منها.

المثال الثاني: عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿قَالَ عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين﴾^(٢).

يقول أبو حيان: (وقال كانت تنزل - المائدة - عند ارتفاع الضحى فيأكلون منها، ثم ترتفع إلى السماء وهم ينظرون إلى ظلها في الأرض، واختلفوا في كيفية نزولها وفيما كان عليها، وفي عدد من أكل منها، وفيما آل إليه حال من أكل منها، اختلافاً مضطرباً متعارضاً، ذكره المفسرون، ضربت عن ذكره صفحاً، إذ ليس منه شيء يدل عليه لفظ الآية)^(٣).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٣٣.

(٢) سورة المائدة آية رقم ١١٤.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٤ ص ٥٧.

ونجد أبا حيان في هذا المثال لا يذكر الروايات الإسرائيلية التي ذكرها المفسرون في المائدة، لأنها لا تتفق مع منطوق الآية الكريمة، وكذلك فليس في ذكرها طائل، ولذا فضل تركها والإعراض عنها.

ولقد تتبعنا ما روي في شأن المائدة من قصص فوجدت بعض الباحثين يذكر فيها ما يعزز قول أبي حيان فقال: «وقد أحيطت المائدة بأخبار كثيرة، أغلب الظن بأنها من الإسرائيليات، وقد اختلفت المرويات في هذا، فروي عن ابن عباس أنها سمكة وأرغفة، وقال كعب الأخبار: نزلت المائدة تطير بها الملائكة بين السماء والأرض عليها كل الطعام إلا اللحم.

(وقال وهب بن منبه: أنزلها من السماء على بني إسرائيل، فكان ينزل عليهم في كل يوم في تلك المائدة من ثمار الجنة، فأكلوا ما شاؤوا من ضروب شتى، فكان يقعد عليها أربعة آلاف وإذا أكلوا أنزل الله مكان ذلك لمثلهم، فلبثوا على مثل ذلك ما شاء الله».

وقال وهب نزل عليهم أقرصة من شعير وأحوات، وحشا الله بين أضعافهن البركة، فكان قوم يأكلون ثم يخرجون، ثم يجيء آخرون فيأكلون ثم يخرجون، حتى أكل جميعهم وأفضلوا.

وهكذا لم يتفق الرواة على شيء، مما يدل على أنها إسرائيلية مبتدعة^(١).

المثال الثالث: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا

(١) د/ أبو شهبة - الإسرائيليات والموضوعات في التفسير - ص ٢٦٨.

أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴿١﴾.

وفي هذا المثال يُضْرَبُ أَبُو حَيَّانٍ عَنْ ذِكْرِ مَا رُوِيَ فِي شَأْنِ الْهَمِّ الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُفْسِّرُونَ مِمَّا لَا يَلِيقُ بِعِصْمَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَتَنْزِيهِهِمْ، مَطْهَرًا كِتَابَهُ «الْبَحْرُ الْمَحِيطُ» عَمَّا حَرَّرُوهُ.

يقول أَبُو حَيَّانٍ: (وَقَدْ طَهَّرْنَا كِتَابَنَا هَذَا عَنْ نَقْلِ مَا فِي كِتَابِ التَّفْسِيرِ مِمَّا لَا يَلِيقُ، وَاقْتَصَرْنَا عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ لِسَانُ الْعَرَبِ وَمَسَاقِ الْآيَاتِ الَّتِي فِي هَذِهِ السُّورَةِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْعِصْمَةِ، وَبِرَاءَةِ يُوسُفَ مِنْ كُلِّ مَا يَشِينُ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَقِفَ عَلَى مَا نُقِلَ عَنِ الْمُفْسِّرِينَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَلْيَطَالِعْ ذَلِكَ فِي تَفْسِيرِ الزَّمَخْشَرِيِّ وَابْنِ عَطِيَّةٍ وَغَيْرِهِمَا) (٢).

ومما أَضْرَبَ عَنْهُ أَبُو حَيَّانٍ مِنَ الْمَرْوِيَّاتِ الْإِسْرَائِيلِيَّةِ مَا وَرَدَ فِي قِصَّةِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ (٣).

قال أَبُو حَيَّانٍ: (وَذَكَرَ الْمُفْسِّرُونَ فِي هَذِهِ الْقِصَّةِ أَشْيَاءَ لَا تَتَنَاسَبُ مَعَ مَنَاصِبِ الْأَنْبِيَاءِ، ضَرَبْنَا عَنْ ذِكْرِهَا صَفْحًا وَتَكَلَّمْنَا عَلَى الْفَظِّ الْآيَةِ) (٤).

ومن ذلك أيضاً عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ (٥).

(١) سورة يوسف آية رقم ٢٤.

(٢) أَبُو حَيَّانٍ - الْبَحْرُ الْمَحِيطُ - ج ٥ ص ٢٩٥.

(٣) سورة ص آية رقم ٢١.

(٤) أَبُو حَيَّانٍ - الْبَحْرُ الْمَحِيطُ - ج ٧ ص ٣٩١.

(٥) سورة التحريم آية رقم ١.

يقول أبو حيان : (وللزمخشري كلام هنا أضربت عنه صفحاً، كما أضربت عن كلامه في قوله تعالى : ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ وكلامه هذا ونحوه محقق قوي فيه، ويعزو إلى المعصوم ما ليس لائفاً^(١)).

ومع حرص أبي حيان وحيطة وحذره من الاسرائيليات وروايتها إلا أن كتابه التفسير - البحر المحيط - لم يسلم منها، فقد روى بعضاً منها من غير تعقيب أو ردّ أو إشارة إلى بطلانها وفسادها ومن ذلك :

المثال الأول : عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾^(٢).

يقول أبو حيان : (وقال وهب : كان يقرع لهم أقرب حجر فينفجر، فعلى هذا تكون الألف واللام في الحجر للجنس، وقيل إن الألف واللام للعهد، وهو حجر معين حمله معه من الطور، مربع له أربعة أوجه، ينبع من كل وجه ثلاثة أعين، لكل سبط عين تسيّل في جدول إلى السبط الذي أمرت أن تسقيهم، وكانوا ستمائة ألف خارجاً عن دوابهم، وسعة العسكر اثنا عشر ميلاً. وقيل حجر مثل رأس الشاة يلقونه في جانب الجوالق إذا ارتحلوا، فيه من كل ناحية ثلاث عيون، بعد أن يستمسك مأوها بعد رحلتهم، فإذا انزلقوا قرعته موسى بعصاه فعادت العيون بحسبها، وقيل حجر على هيئة رأس الثور، وقيل حجر من الكذان فيه اثنا عشرة عيناً يسقى كل يوم ستمائة ألف)^(٣).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٨ ص ٢٨٩.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٦٠.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٠٧.

وهكذا يمرُّ أبو حَيَّان بهذه الروايات دون أن يعقِّب عليها أو يبيِّن زيفها وضعفها.

المثال الثاني: وهو ما رواه من أسماء الكواكب الأحد عشر الوارد ذكرها في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ (١).

يقول أبو حَيَّان: (ومن حديث جابر بن عبدالله أنَّ يهودياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أخبرني عن أسماء الكواكب التي رآها يوسفُ فسكت عنه، ونزل جبريل فأخبره باسمائها، فدعا رسول الله ﷺ اليهودي فقال: هل أنت مؤمن إن أخبرتك بذلك فقال: نعم فقال: جريان، والطارق، والذيال، وذو الكتفين، وقابس، ووثاب، وعمودان، والفيلق، والمصبح، والضروح، والفرع، والضياء، والنور، فقال اليهودي: أي والله إنها لأسماؤها).

وذكر السُّهيلي مسنداً إلى الحرث بن أبي سعد أسامة، فذكر الحديث وفيه بعض اختلاف وذكر النُّطح عَوْضاً عن المصبح، وعن وهب: أنَّ يوسف رأى وهو ابن سبع سنين أنَّ أحد عشر عصاً طَوَّالاً مركوزةً في الأرض كهيئة الدَّارة، وإذا عصا صغيرة تَثْبُ عليها حتى اقتلعتها وغلبتها، فوصف ذلك لأبيه فقال: إِيَّاكَ أن تذكر هذه لإخوتك (٢).

وإذا لم يعقِّب أبو حَيَّان على هذه الرواية بالردِّ والتضعيف فقد تعقَّبها غيره بالإنكار والتضعيف منهم الإمام الحافظ ابن كثير في تفسيره، وذكر الحديث في معرض تفسيره لهذه الآية، وقال: «تفرد به الحَكَم بن ظهير

(١) سورة يوسف آية رقم ٤.

(٢) أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ٥ ص ٢٧٩.

الفزاري، وقد ضَعَفَه الأئمة وتركه الأكثرون، قال الجوزجاني: «ساقط»^(١).

وقال الإمام الألويسي: «وقال أبو زرعة وابن الجوزي وأنه منكر موضوع»^(٢).

المثال الثالث: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾^(٣).

يقول أبو حيان: (وذكر المفسرون أن ذات العماد مدينة ابتناها شداد ابن عاد، لما سمع بذكر الجنة، على أوصافٍ بعيد أو مستحيل عادة أن يُبنى مثلها، وأن الله تعالى بعث عليها وعلى أهله صيحة قبل أن يدخلها فهلكوا جميعاً، ويوقف على قصتهم في كتاب التحرير وشيء منها في الكشاف، ولقد تتبعتها في الكشاف فوجدت الزمخشري يرويها بتمامها ويمرُّ عليها كما مرَّ عليها أبو حيان دون تعقيب أو إنكار^(٤))، غير أن الحافظ ابن كثير ذكرها في تفسيره متعقباً لها بالردِّ والإنكار، منبهاً على عدم الاغترار بها وبأمثالها مما ذكره المفسرون في شأنها، وقال بعد أن رواها بتمامها، فإنَّ هذا كلُّه من خرافات الإسرائيليين، ومن وضع بعض زنادقتهم ليختبروا بذلك عقول الجهلة من الناس أن تصدِّقهم في جميع ذلك^(٥).

هذا، وبعد عرضٍ مفصَّل لمواقف المفسرين الأندلسيين من الإسرائيليات وسوق الأمثلة الدالة على تلك المواقف، فإننا نستطيع القول: بأن المفسرين الأندلسيين حافظوا بصورة عامة على تفاسيرهم من

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ٤ ص ٢٩٨.

(٢) الألويسي - روح المعاني - ج ١٢ ص ١٧٩.

(٣) سورة الفجر آية رقم ٧.

(٤) الزمخشري - الكشاف - ج ٤ ص ٢٥٠.

(٥) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ٤ ص ٤١٨.

أن تتسرب إليها الروايات الاسرائيلية، وذلك عن طريق أخذ الحيطه والحذر من روايتها والاعتماد عليها، ثم عن طريق عرضها وتعقبها بالردّ والابطال، والتنبيه على عدم الاغترار بها وتصديقها، لأنها لا تقوم على سندٍ صحيح، ولا يؤيدها نصٌّ من الكتاب ولا من السنّة، بالإضافة إلى أنها ضربٌ من الخرافات والخيالات التي تتناقض مع منطوق الآيات الكريمة، وتطعن في الاصول الاعتقادية، كُنْفِي العصمة عن الملائكة والأنبياء عليهم السلام، وتثير الشكوك حول النصوص الكريمة ومقاصدها وأهدافها.

✽ وإذا كان المفسرون الأندلسيون قد قاموا بهذه الجهود المشكورة الرامية إلى تنقية تفاسيرهم من الشوائب التي سُحنت بها تفاسير غيرهم - على الرغم من احتواء كتبهم على شيءٍ منها - فقد رسموا بذلك منهجاً واضحاً تيمُّ به سلامة النصوص القرآنية الكريمة من الدس والتحريف، وصيانتها من أن تمتدَّ إليها الأيدي الأثمة لتثير حولها المطاعن والشبهات.



الباب الثالث

اتجاهات التفسير وخصائصه عند المفسرين الأندلسيين

الفصل الأول

الاتجاهات

- ١- الاتجاه السلفي .
- ٢- الاتجاه اللغوي .
- ٣- الاتجاه الفقهي .
- ٤- الاتجاه الاشاري .
- ٥- الاتجاه الاعتزالي .

الفصل الثاني

خصائص التفسير عند المفسرين الأندلسيين

- ١- تأثر المفسرين الأندلسيين بغيرهم من المفسرين .
- ٢- الاستقلالية في التفسير .

الفصل الأول

اتجاهات التفسير في الأندلس وخصائصه

بعد أن تناولت بالبحث والتفصيل الأصول والمرتكزات التي قام عليها منهج المفسرين الأندلسيين، وعرضت الأمثلة والنماذج التي توضح تلك الأصول والمرتكزات^(١)، فإنني سأتناول في هذا الباب الاتجاهات والخصائص التي تميز بها المفسرون الأندلسيون. حيث عكست ملامح شخصياتهم العلمية، وصوّرت حياتهم العقلية، وأوضحت ما يقوم عليه منهجهم الفكري والعقدي.

والواقع أنّ هذه الاتجاهات جاءت خلاصةً لدراستي الموضوعية، وثمره بحثي التفصيلي للمنهج الذي نهجه المفسرون الأندلسيون في تفاسيرهم من حيث الخطة والموضوعات.

وإذا كنت قد توصلت إلى هذه الاتجاهات وانعكاساتها كنتائج ترتبت على دراستي لمنهج المفسرين في الأندلس، فإنني أتساءل: هل جاءت هذه النتائج ثمرةً أجنبيها من خلال هذه الدراسة؟ هذا ما سأقوم بتوضيحه في هذا الباب إن شاء الله - الذي قسمته إلى فصلين:

الفصل الأول: الاتجاهات وهي خمسة:

١- الاتجاه السِّلفي .

٢- الاتجاه اللُّغوي .

(١) انظر: الباب الثاني من هذه الرسالة ص ١٤١ - ٦٠٨ .

- ٣- الاتجاه الفقهى .
- ٤- الاتجاه الإشاري .
- ٥- الاتجاه الاعتزالي .

الفصل الثاني : الخصائص : وهي خصيستان :

- الأولى : التأثير بغيرهم من المفسرين .
- الثانية : الاستقلالية في التفسير .

الاتجاهات

١- الاتجاه السلفي

وهو اتباع منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم في توضيح ألفاظ القرآن الكريم، وبيان معانيه وكشف مقاصده ومرامية ويقوم على :

١- تفسير القرآن بالقرآن .

٢- تفسير القرآن بالسنة .

٣- تفسير القرآن بأقوال الصحابة رضوان الله عليهم، والتابعين على خلاف .

وهذه أفضل طرق التفسير وأحسنها كما قطع بذلك العلماء^(١) .

وإذا كان هذا هو مفهوم التفسير السلفي، فهل وجد هذا التفسير لدى المفسرين الأندلسيين، حقاً حتى غداً اتجاهًا بيّنًا في تفسيرهم .

ولدى الإجابة على هذا التساؤل لا بدّ من الوقوف على أمرين :

أحدهما : يتعلق بالمنهج الذي رسمه المفسرون الأندلسيون لأنفسهم والتزموا به .

الثاني : يتعلق بتطبيق هذا المنهج في بيان الألفاظ القرآنية الكريمة وتوضيح مدلولاتها ومقاصدها .

الأمر الأول :

أما ما يتعلق بالمنهج التي اختطوها لأنفسهم في مقدمات تفاسيرهم

(١) انظر: ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير - ص ٤١ .

ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ١ ص ١٥ .

فإننا نلمسُ هذا الإتجاه واضحاً جلياً لا تشوبه شائبة .

يقول ابن العربي في مقدمة تفسيره - أحكام القرآن - : (. . .) وتحرّز عن المناقضة في الأحكام والمعارضة، ونحتاط على جانب اللغة ونقابليها في القرآن على ما جاء في السنّة الصحيحة، وتحرّى وجه الجميع، إذ الكلُّ من عند الله، وإنما بعثَ محمدٌ ﷺ لبيّن للناس ما نزل إليهم^(١).

ويقول ابن عطية: (وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبةً إليهم على ما تلقى السلف الصالح رضوان الله عليهم كتابَ الله تعالى من مقاصده العربية السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز واللّغز، وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم، فمتى وقع لأحدٍ من العلماء الذين قد حازوا حُسن الظنِّ بهم لفظٌ ينحو إلى شيءٍ من أغراض الملحدين نبهتُ عليه)^(٢).

ويؤكد هذا الإتجاه ما قاله القرطبي في مقدمة تفسيره: (وبعد، فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم الشرع، الذي استقلَّ بالسنّة والفرص، ونزلَ به أمين السماء إلى الأرض، رأيتُ أن أشتغل به مدى عمري، وأستفرغ فيه مُنتي، بأن أكتب فيه تعليقاً وجيزاً، يتضمّن نُكتاً من التفسير واللُّغات والإعراب والقراءات، والرّد على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكر من الأحكام ونزول الآيات، جامعاً بين معانيها، ومبيناً ما أشكل منها بأقوال السلف ومن تبعهم من الخلف)^(٣).

أما أبو حيّان فلم يخرج عمّن سبقه من المفسرين الأندلسيين، بل يعزّز هذا الإتجاه ويقرره في مقدمة تفسيره إذ يقول (. . .) ثم أشرع في تفسير

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٣١ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣ .

الآية ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها التراءات شاذها ومستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية، ناقلاً أقوال السلف والخلف في فهم معانيها^(١).

وفي مجال التفسير بالرأي كذلك، فقد أكد المفسرون الأندلسيون الاتجاه السلفي، فلم يخرجوا عن دائرة التفسير بالمأثور، بل جعلوا التفسير بالمأثور هو القاعدة والأصل الذي يقوم عليه التفسير بالرأي، وهو العصمة للمفسر برأيه من الوقوع في الزلل والخطأ.

إننا نجد المفسرين الأندلسيين يؤكدون هذا الاتجاه في هذا النوع من التفسير في مقدمات تفاسيرهم.

فنرى ابن عطية أثناء تأوله لحديث رسول الله ﷺ «مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ»^(٢) يؤكد هذا الاتجاه الذي يقتضي عدم الخروج عن دائرة التفسير بالمأثور فيقول: (ومعنى هذا - أي الحديث الشريف - أن يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله فيتسور عليه برأيه، دون نظر فيما قال العلماء، واقتضته قوانين العلوم كالنحو والاصول، وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويين لغته، والنحاة نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كل واحدٍ باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلًا بمجرد رأيه.

وكان جلة من السلف الصالح كسعید بن المسيب، وعامر الشعبي، وغيرهما يعظمون تفسير القرآن ويتوقفون عنه تورعاً واحتياطاً لأنفسهم مع إدراكهم وتقدمهم، وكان جلة من السلف كثير عددهم يفسرونه وهم أبقوا

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤.

(٢) الحديث: سبق تخريج هذا الحديث. ص ١٤٠ من هذه الرسالة.

على المسلمين في ذلك رضي الله عنهم .

وأما صدر المفسرين والمؤيد فيهم فعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ،
ويتلوه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وهو تجرد للأمر وكمّله ، وتبعه
العلماء عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما ، والمحفوظ عنه في ذلك
أكثر من المحفوظ عن علي بن أبي طالب ، وكان علي بن أبي طالب يُثني
على تفسير ابن عباس ويحث على الأخذ عنه ، وكان عبد الله بن مسعود
يقول : نِعَمَ تَرَجَمَانُ الْقُرْآنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ (١) .

وهكذا نلاحظ ابن عطية قد جعل التفسير بالمأثور هو أصل التفسير
بالرأي ، ثم بين أن بعض الصحابة والتابعين كانوا يقولون بالرأي - في
التفسير .

والمعلوم أن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم إذا وُجِدَ عندهم
الأثر عن الرسول ، لا يمكن أن يخرجوا في تفسيرهم لآيات الله عز وجل
عما قاله وفسره رسول الله ﷺ .

وأما القرطبي فقد أكد ما سبقه إليه ابن عطية ، بل زاد الأمر وضوحاً
وتأكيداً فقال عند تأويله للنهي عن القول في القرآن بمجرد الرأي : (وإنما
النهي يُحمَل على وجهين ، أحدهما : أن يكون له في الشيء رأي ، وإليه
ميله من طبعه وهواه ، فيتأول القرآن وفق رأيه وهواه ، ليحتج على تصحيح
غرضه ، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك
المعنى .

والوجه الثاني : أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية ، من غير

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز ج١ ص ٤٦ - ٤٧ .

استظهار بالسماح والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يحكم ظاهر التفسير، وبأدر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلظه، ودخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي.

ثم قال: والنقل والسمع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولاً ليتقَي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط.

والغرائب التي لا تفهم إلا بالسمع كثيرة ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر^(١).

ثم جاء أبو حيان ليعزّز هذا الاتجاه، وذلك بنقل عبارات ابن عطية في تأوله للنهي الوارد عن القول بالرأي وتبنيها^(٢).

الأمر الثاني: وهو ما يتعلق بالتطبيق الموضوعي للاتجاه السلفي:

إن المفسرين الأندلسيين قد اتجهوا اتجاهاً سلفياً في تفسير ألفاظ كتاب الله عز وجل، وبيان معانيها وتوضيح مدلولاتها ومقاصدها، والأمثلة كثيرة والنماذج متعدّدة.

فالفصل الأول من الباب الثاني من هذه الرسالة، يعطينا صورة واضحة وتامة عن هذا الإتجاه، ويبين كيف عمّد المفسرون الأندلسيون إلى تفسير كتاب الله عز وجل - بالقرآن نفسه، وبالحدِيث الشريف، وبأقوال الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم^(٣).

(١) القرطبي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣١ وما بعدها.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٣.

(٣) انظر الفصل الأول من الباب الثاني في هذه الرسالة ص ١٢٧ وما بعدها.

ومع هذا فلا مانع من أن نعرض نماذج أخرى تبين مدى التزامهم بهذا الاتجاه وعدم خروجهم عنه، وسأقتصر في هذه النماذج على بيان مواقف المفسرين الأندلسيين من بعض الآيات المتشابهة، التي فسروها تفسيراً سلفياً، نزهوا الله تعالى بمقتضى هذا التفسير عن كل ما لا يليق بجلاله .

الموضوع الأول: الاستواء:

وفي هذه المسألة أجمع المفسرون الأندلسيون على أن الاستواء معلوم، والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه، ونزهوا الله تعالى عن التحديد والتكييف والتحيز، وكان عمادهم في هذا التفسير ما نقل عن السلف الصالح رضوان الله عليهم .

يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ (١).

(وقوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء» «ثم» هنا لترتيب الإخبار لا لترتيب الأمر في نفسه، «واستوى» قال قوم: معناه علأ دون تحديد ولا تكييف هذا اختيار الطبري، والتقدير: علا أمره وقدرته وسلطانه، وقال ابن كيسان: معناه قصد إلى السماء قال القاضي أبو محمد أي بخلقه واختراعه، وقيل: معناه كمل صنعه فيها كما تقول: استوى الأمر وهذا قليق .

وحكى الطبري عن قوم: أن المعنى: أقبل، وضعفه، وحكى عن قوم أن المستوي هو الدخان، وهذا أيضاً ياباه وصف الكلام، وقيل المعنى استولى كما قال الشاعر:

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٩ .

قَدْ اسْتَوَى بِشْرٍ عَلَى الْعِرَاقِ
مَنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ
وهذا إنما يجيء في قوله تعالى: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (١).

والقاعدة في هذه الآية منع النقلة وحلول الحوادث ويبقى استواء القدرة والسلطان (٢).

وهكذا نرى وضوح الاتجاه السلفي لدى ابن عطية في تفسيره للاستواء، من خلال ردّ الأقوال الضعيفة التي لا تليق بجلال الله تعالى ويأباه النظم القرآني، ومن خلال منع النقلة على الله تعالى ونفي الحركة وحلول الحوادث عنه سبحانه.

أما إذا انتقلنا إلى القرطبي في تفسيره للاستواء فإننا نلمسُ هذا الإتجاه واضحاً جلياً - فقد نفى عن الله تعالى ما نفاه عنه ابن عطية، وزاد على ذلك بأن ساق أقوال السلف الصالح في ذلك معززاً ما ذهب إليه من نفي الجهة والحيز والحركة والنقلة على الله تعالى.

يقول القرطبي عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (٣).

(قوله تعالى: «ثم استوى على العرش» هذه مسألة الاستواء وللعلماء فيها كلام وإجراء، والأكثر من المتقدمين والمتأخرين، أنه إذا وجب تنزيه الباري سبحانه عن الجهة والتحيز، فمن ضرورة ذلك ولواحقه اللازمة عليه

(١) سورة طه آية رقم ٥.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٢١٤.

(٣) سورة الأعراف آية رقم ٥٤.

عند عامة العلماء المتقدمين وقادتهم من المتأخرين، تنزيهه تعالى عن الجهة، فليس بجهة فوق عندهم لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختصَّ بجهة أن يكون في مكان أو حيِّز، ويلزم على المكان والحيِّز الحركة والسكون للمتحيز والتغير والحدوث، هذا قول المتكلمين.

وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى، كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف أنه استوى على العرش حقيقة، وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته، قال الإمام مالك رحمه الله: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عن هذا بدعة، وكذا قالت أم سلمة رضي الله عنها وهذا القدر كاف^(١).

ولا يقل أبو حيان عمَّن سبقه من المفسرين الأندلسيين، فقد سار في نفس الإتجاه ونفى عن الله تعالى ما تقرَّر في الشريعة الإسلامية من نفي الجهة والمكان والجسمية والنقطة، ونفى ما تأوَّل به المتأولون مما لا يليق بجلاله تعالى، وإثبات الإيمان بهذه المسألة والإقرار بها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد.

يقول أبو حيان عند تفسيره للاستواء الوارد في سورة الأعراف من نفس الآية السابقة: (وأما استواؤه على العرش، فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم).

والجمهور من السلف، السفينان ومالك والاوزاعي والليث وابن

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٧ ص ٢١٩.

المبارك وغيرهم في أحاديث الصفات على الإيمان بها وإقرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مُراد.

وقومٌ تأولوا ذلك على عدة تأويلات، وقال سفيان الثوري: فعلٌ فعلاً في العرش سَمَاهُ استواء، وعن أبي الفضل بن النحوي أنه قال: العرش مصدر عَرَشَ يَعْرِشُ عَرْشاً، والمراد بالعرش في قوله «ثم استوى علي العرش» هذا، وهذا ينبو عنه ما تقرر في الشريعة من أنه جسمٌ مخلوقٌ معين^(١).

الموضوع الثاني: نفْيُ التشبيه:

وفي هذه المسألة نلاحظ المفسرين الأندلسيين ينفون عن الله تعالى التشبيه فليس كمثل شيء، ولا يُشبهه أو يشاركه شيء من خلقه، وليس هو بجسم ولا له جارحه ولا تحلّه الحوادث، وفي ذلك يقول ابن عطية عند تفسير قول الله تعالى ﴿وقالت اليهودُ يدُ اللهِ مغلولةٌ، غُلَّتْ أيديهم ولُعِنُوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان﴾^(٢).

(وظاهر مذهب اليهود لعنهم الله في هذه المقالة التجسيم، ثم يقول عند تفسيره «بل يدها مبسوطتان» العقيدة في هذا المعنى نفْيُ التشبيه عن الله تعالى، وأنه ليس بجسم، ولا له جارحة، ولا يشبه ولا يُكَيَّفُ ولا يتحيز في جهة كالجواهر، ولا تحلّه الحوادث، تعالى عما يقول المبطلون)^(٣).

أما القرطبي، فإنه يؤكد ما ذهب إليه ابن عطية من تنزيه الله تعالى

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٤ ص ٣٠٧.

(٢) سورة المائدة آية رقم ٦٤.

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٥ ص ١٤٨ - ١٤٩.

عن الشَّبه وأنه تعالى لا يجوز عليه التبعض والتجزئ فيقول عند تفسيره لنفس الآية السابقة من سورة المائدة: (واليدُ في كلام العرب للجراحة كقوله تعالى ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾^(١) وهذا محال على الله تعالى، وتكون للنعمة كقول العرب: كم يد لي عند فلان، أي كم من نعمة لي أسديتها له، وتكون للقوة، قال الله عز وجل ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ إِذْ أَعَدَّ﴾^(٢) أي ذو القوة، وتكون للملك والقدرة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ الْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٣) وتكون بمعنى الصلة، قال الله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتُمْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾^(٤) أي مما عملناه نحن، قال ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾^(٥) أي الذي له عقدة النكاح، وتكون بمعنى الإضافة أي لإضافة الفعل إلى المُخبر عنه تشريفاً له وتكريماً، قال الله تعالى ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾^(٦).

فلا يجوز أن يُحمل على الجراحة لأنَّ الباري جلَّ وتعالى واحد لا يجوز عليه التبعض، ولا على القوة والملك والنعمة والصلة، لأنَّ الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعدوه إبليس، ويبطل ما ذكر من تفضيلة عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلا أن تُحمل على صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفاً له دون خلق إبليس تعلق القدرة بالمقدور لا من طريق المباشرة ولا من حيث المُماثلة^(٧).

(١) سورة ص آية رقم ٤٤ .

(٢) سورة ص آية رقم ١٧ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٧٣ .

(٤) سورة يس آية رقم ٧١ .

(٥) سورة البقرة آية رقم ٢٣٧ .

(٦) سورة ص آية رقم ٧٥ .

(٧) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٦ ص ٢٣٨ .

وإذا ما انتقلنا إلى أبي حيان فإننا نراه يسلك نفس الاتجاه فينفي عن الله تعالى الجسميّة والجارحة والتشبيه والتكليف والتّحيّز.

يقول أبو حيان عند تفسيره لنفس الآية السابقة من سورة المائدة: (معتقد أهل الحق أنّ الله تعالى ليس بجسم ولا جارحة ولا يشبّه بشيء من خلقه ولا يُكَيَّف ولا يتحيّز ولا تحلّه الحوادث، وكل هذا مقرّر في علم أصول الدين)^(١).

الموضوع الثالث: نفي الجهة والمكان:

وفي هذه المسألة تتفق آراء المفسرين الأندلسيين في نفي الجهة والمكانية عن الله تبارك وتعالى، فهو المنزه أن يُحدّد في مكان أو جهة أو أن يتحيّز، إذ أنّ ذلك يقتضي التّجسيم وهذا على الله مُحال.

إننا نجد هذا الاتجاه عندما نقف على تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (معنى «فوق عباده» فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم، أي هم تحت تسخيرهم، لا فوقية المكان، كما تقول: السُّلطانُ فوق رعيته، أي بالمنزلة والرّفعة)^(٣).

ولا يختلف قول القرطبي عن قول ابن عطية فقد أثبت ما قاله من أنّ المكانية على الله مُحال فقال: (قوله تعالى: «وهو القاهر فوق عباده» القهر والغلبة، والقاهرُ الغالبُ، وأقهر الرجل إذا صير بحال المقهور قال الشاعر:

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ٥٢٣ .

(٢) سورة الأنعام آية رقم ١٨ .

(٣) تفسير ابن عطية سورة الأنعام آية رقم ١٨ مخطوط رقم ٣٥٦ دار الكتب .

تمنى حصين أن يسود جُداعةً
فأمسى حصينٌ قد أذلَّ وأقهرًا
وقهرَ غلبَ، ومعنى «فوق عباده» فوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة عليهم، أي
هم تحت تسخيرهِ، لا فوقية المكان كما تقول: السلطان فوق رعيته، أي
بالمنزلة والرفعة وفي القهر معنى زائد ليس في القدرة وهو منع غيره من بلوغ
المراد^(١).

وعند قوله تعالى من نفس السورة ﴿وهو القاهرُ فوق عبادهِ ويُرسلُ
عليكمُ حفظةً﴾^(٢).

يقول القرطبي: (يعني فوقية المكانة والرتبة لا فوقية المكان
والجهة)^(٣).

وأما أبو حيان فيؤكد ما أكده ابن عطية والقرطبي من نفي الجهة
والمكانية فيقول عند تفسيره لنفس الآية من سورة الأنعام: «وهو القاهر فوق
عباده» («وفوق» حقيقة في المكان، وأبعد هنا من جعلها زائدةً وهو
القاهرة لعباده، وأبعدُ من هذا قولُ من ذهب إلى أنها ههنا حقيقةٌ في
المكان، وأنه تعالى حالٌّ في الجهة التي فوق العالم إذ يقتضي التجسيم.

و «فوق» منصوب على الظرف، إما معمولاً للقاهر أي المستعلي فوق
عباده، وإما في موضع رفع على أنه خبر ثانٍ لـ «هو» أخبر عنه بشيئين،
أحدهما: أنه القاهر، الثاني: أنه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف، لا
بالجهة، إذ هو الموجد لهم وللجهة، غير مفتقر لشيء من مخلوقاته،

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٦ ص ٣٩٩.

(٢) سورة الأنعام آية رقم ٦١.

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٧ ص ٦.

فالفوقية مستعارة للمعنى من فوقية المكان(١).

هذا وبعد الدراسة المنهجية والموضوعية لاحظنا كيف اتخذ التفسير في الأندلس اتجاهه السلفي، وبذلك جاء في منأى عن الزلل والخطأ، وأبعد عن الضلالات والبدع.

ومما هو جدير بالذكر أنني لم أتعرض إلى الشواهد من تفسير ابن العربي - أحكام القرآن - واكتفيت بما أورده من التزام بهذا الاتجاه في منهجه الذي رسمه لنفسه في مقدمة تفسيره.

لقد أدمتُ البحثَ طويلاً في تفسير ابن العربي للآيات المتشابهة غير أنني لم أعثر له على بيان أدلُّ به على هذا الاتجاه، غير أنني أقول يكفيننا وهنا كدليل واضح على اتجاهه السلفي في التفسير ما أورده في مقدمة تفسيره أولاً، واعتماده في التفسير على القرآن نفسه والسنة وأقوال الصحابة والتابعين كما بينت ذلك بالتفصيل(٢).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٤ ص ٨٨.

(٢) انظر: عناية ابن العربي بالتفسير بالمأثور ص ١٤٩ من هذه الرسالة.

٢- الاتجاه اللغوي

وهو اتجاه تميّز به المفسرون الأندلسيون، فقد اعتمدوا اللُّغة والنحو أصلاً في فهم معاني النُّصوص القرآنية الكريمة، والوقوف على مدلولات ألفاظها وبيان غريبها ولا غرابة في ذلك، فقد أوضحوا في مقدمات تفاسيرهم أنّ اللُّغة والنحو من العلوم الواجب توافرها في المفسر إذا هو أقبل على هذه المهمة الخطيرة.

ولقد بيّنتُ في الفصل الثالث من الباب الثاني عناية المفسرين الأندلسيين واهتمامهم البالغ باللُّغة والنحو، وسُقّت الأمثلة والنماذج - من واقع تفاسيرهم - الدالّة على تلك العناية الفائقة التي توسَّعوا فيها وأسهبوا في بيان مفرداتها وتفصيلها، حتى طغت وسيطرت، فغدت طابعاً واتجاهاً لتلك التفاسير وأخصّ بالذكر في هذا المجال، ابن عطية وأبا حيّان اللذين اتَّجها اتجاهاً نحويّاً كاملاً حتى بدا كلُّ من التفسيرين - المحرّر الوجيز - و- البحر المحيط - أقرب إلى كتب النُّحو منه إلى كتب التفسير، وإنّ تفاوتاً.

فالناظر في البحر المحيط وما تعرض صاحبه فيه لمسائل اللُّغة والنحو والإعراب وآراء المذاهب النحوية، والمناقشة والردّ والترجيح، لا بد أن يخرج بنتيجة مقتضاها أنّ هذا الكتاب يُعنى عنايةً فائقةً بالنُّحو حتى ليرى أنّه أقرب إلى كتب النُّحو منه إلى كتب التفسير.

أما ابن عطية في تفسيره - المحرّر الوجيز - فقد تعرض كذلك للُّغة والإعراب وآراء النحويين البصريين والكوفيّين وغيرهم، غير أنّه لم يكن على درجة من أبي حيّان في هذا المجال.

أما ابن العربي والقرطبي فقد غلب على تفسير كلِّ منهما الاتجاه

الفقهي، الذي غدا ملحوظاً لدى الناظر ولأول وهلة هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الناظر في تفسير القرطبي يجد أنه اتخذ من ابن عطية شيخاً له في العربية فقلما يتعرض القرطبي لمسألة نحوية لا يذكر رأي ابن عطية فيها.

لذا فإنني رأيت أن أقتصر الحديث في هذا الجانب على ابن عطية وأبي حيان إذ هما يمثلان هذا الاتجاه بوضوح.

أما سبب وضوح هذا الاتجاه وتميزه - في التفسير - لدى ابن عطية وأبي حيان فمرجعه إلى براعة كل منهما وتقدمه في هذا الفن، فقد كانا إمامين من أئمة النحو وفارسيين من فرسان اللغة، شهد لهما بذلك من ترجم لهما قال السيوطي في حق ابن عطية: (لقد أحسن ابن عطية في تفسيره وأبدع حتى طار صيته، وصار كتابه أحدث شاهد له بإمامته في العربية وغيرها)^(١).

أما أبو حيان فقد ذكر العلماء الذين ترجموا لحياته، أنه كان نحوي عصره ومفسره ولغوي ومقرئه وأديبه، يقول الداودي: (وكان عارفاً باللغة والنحو والتصريف، فهو الإمام المجتهد المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره حتى صار لا يدركه أحد في أقطار الأرض فيها غيره)^(٢). وقد سبق الحديث عن مؤلفاته ومصنفاته في اللغة والنحو^(٣).

وهكذا فإن الثقافة اللغوية والنحوية الواسعة التي كان يحظى بها كل منهما كانت السبب المباشر في سيطرة الاتجاه النحوي على التفسير عندهما، وهو أمر بدهي، فكل من برع وتقدم في فن من الفنون لا بد أن

(١) السيوطي - بغية الوعاة - ص ٢٩٥.

(٢) الداودي - طبقات المفسرين - ج ٢ ص ٢٨٧.

(٣) انظر ص ١٠٥ من هذه الرسالة.

ينعكس أثر ذلك الفنّ على مؤلفاته ومصنفاته، ومن هنا فإننا نجد ابن عطية وأبا حيان قد تأثرا باللغة والنحو في تفسير القرآن، بل وتطرقا إليهما لأدنى ملاسة.

هذا فضلاً عن أنهما جعلتا اللغة والنحو عماد المفسّر في بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم وإعراب كلماته وتصريف مشتقاته، كما أن الجهل في اللغة والنحو يورث الوقوع في الخطأ، ويسبب الإلحاد في آيات الله تبارك وتعالى، ويدعو إلى تحريف الكلم عن مواضعه وفي هذا المعنى يقول ابن عطية: (وسرذتُ التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم أو نحو أو لغة أو معنى أو قراءة، وقصدت تتبع الألفاظ حتى لا يقع طفر، كما في كثير من كتب المفسرين)^(١)، ويقول في موضع آخر: (إعراب القرآن أصل في الشريعة لأنّ بذلك تقوم معانيه التي هي الشرع)^(٢).

وكذلك أبو حيان فقد ذكر في مقدمة تفسيره أهمية اللغة والنحو للمفسّر كشرط لا بد أن يتوفر فيه فقال: (النظر في تفسير كتاب الله يكون من وجوه، الوجه الأول: علم اللغة اسماً وفعلاً وحرفاً، الحروف لقلتها تكلم على معانيها النحاة فيؤخذ ذلك من كتبهم، وأما الأسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة...، الوجه الثاني معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة أفرادها ومن جهة تركيبها، ويؤخذ ذلك من علم النحو)^(٣).

هذا ولدى الدراسة التطبيقية الموضوعية فقد لمست هذا الاتجاه واقعياً، فقد تعرض كل منهما إلى الألفاظ القرآنية الكريمة من حيث

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ص ٣١.

(٢) نفس المصدر السابق ص ٤٣.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٦٠٥.

من معنى الشرط في هذا الموضع، فذلك بمنزلة قولك الذي يفعل كذا وكذا فله كذا، إذا أردت أن ذلك إنما يكون له بسبب فعله الشيء الآخر، فيكون الفعل في صلتها وتكون بحيث لم يدخل عليها عامل يغيّر معناها، «كليت ولعل»، وهذا المعنى نص في كتاب سيبويه في باب ترجمة، هذا باب الحروف التي تنزل منزلة الأمر والنهي، لأن فيها معنى الأمر والنهي^(١).

٣- عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (اختلف النحاة في اللام من قوله «ليبين» فمذهب سيبويه رحمه الله: «أن التقدير - لأن يبين» - والمفعول مضمّر، تقديره: يريد الله هذا، فإن كانت لام الجر أو لام كي فلا بدّ فيهما من تقدير - أن - لأنهما لا يدخلان إلا على الأسماء، وقال الفراء والكوفيون: اللام نفسها بمنزلة - أن - وهو ضعيف)^(٣).

٤- عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^(٤).

يقول ابن عطية: (وقوله «واسألوا» يقتضي مفعولاً ثانياً، فهو عند بعض النحويين في قوله - من فضله - التقدير واسألوا الله فضله، وسيبويه لا يجيز هذا لأن فيه حذف - من - في الواجب، والمفعول عنده مضمّر

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٤٦ .

(٢) سورة النساء آية رقم ٢٦ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ٨٨ .

(٤) سورة النساء آية رقم ٣٢ .

الإشتقاق والتصريف واللغات الواردة عليها إن وردت، وعرضنا أوجه الإعراب، وبيننا آراء النحويين البصريين والكوفيين وغيرهم وتوسعا في ذلك وأسهباً، وقد أشرت إلى ذلك وبينته بالأمثلة والنماذج^(١)، بيد أنني لمست ظاهرة عامة لدى كل منهما استدعتني للتوقف والبحث ألا وهي تأثرهما غالباً بالمدرسة البصرية وعلى رأسها سيبويه ولم يقفا عند هذا الحد، وإنما وقف كل منهما جندياً للدفاع عن سيبويه وآرائه النحوية.

ومما يؤكد هذه الظاهرة الجليلة شواهد متعددة من تفسير كل منهما أسوق بعضاً منها للدلالة على ما أقول:

١- يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ النَّاسِ مِنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾^(٢).

(وقرأ سعيد بن جبير «الناسي» وتأوله آدم عليه السلام ويجوز عند بعضهم تخفيف الياء، فيقول: الناس كالقاص والهاد).

قال الفقيه القاضي أبو محمد عبد الحق بن عطية رضي الله عنه: أما جوازه في العربية فذكره سيبويه، وأما جوازه مقروءً به فلا أحفظه^(٣).

٢- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٤).

يقول ابن عطية: (ودخلت الفاء في قوله: «فبشرهم» لما في الذي

(١) انظر ص ٤٢٦، ٣٣٥ من هذه الرسالة.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٠٠.

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٥٦٢.

(٤) سورة آل عمران آية رقم ٢١.

تقديره واسألوا الله الجنة أو كثيراً أو حظاً من فضله .

قال القاضي أبو محمد: وهذا هو الأصح^(١).

٥- عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يَأْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (وقال بعض المفسرين: «أم» بمعنى «بل» ولم يذكروا الألف اللازمة، فأوجبوا على هذا حصول «الملك» للمذكورين في الآية والتزموا ذلك وفسروا عليه، فالمعنى عندهم: بل هم ملوك أهل الدنيا وعُتُوٌّ وتنعم، لا يبغون غيره، فهم بخلاء به، حريصون على ألا يكون ظهوراً لسواهم.

قال القاضي أبو محمد: والمعنى على الأرجح الذي هو مذهب سيبويه والحدائق، أنه استفهام على معنى الإنكار أي «ألهم ملك»؟ فإذا لو كان لبخلوا^(٣).

هذه بعض المواقف التي تشير إلى مدى تأثر ابن عطية بآراء سيبويه النحوية وتقديمه، أما الدفاع عنه فمثاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾^(٤).

يقول ابن عطية: (وحكى المهدوي وحكي عن سيبويه والخليل: أن خبر الابتداء فيمن جعل «ما» ابتداء على قراءة من فتح اللام هو في قوله

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٠٠ .

(٢) سورة النساء آية رقم ٥٣ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٥١ .

(٤) سورة آل عمران آية رقم ٨١ .

«من كتاب وحكمة» ولا أعرف من أين حكياءه، لأنه مفسدٌ لمعنى الآية لا يليق بسبويه والخليل^(١).

أما الشواهد والأدلة التي تدل على تأثر أبي حيّان بسبويه فكثيرة نبدأ بما قاله في مقدمة تفسيره:

١- لقد أثنى أبو حيّان على كتاب سبويه، واعتبره من أجلّ ما كُتب في النحو، وفاخر بأنه درسه وتلقاه على أستاذه الأوحد العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثَّقفي فقال: (. . . الوجه الثاني: معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة أفرادها، ومن جهة تركيبها فيؤخذ ذلك من علم النحو، وأحسن موضوع فيه وأجله كتاب أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سبويه رحمه الله تعالى. . . ، وقد أخذت هذا الفن عن أستاذنا الأوحد العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثَّقفي في كتاب سبويه وغيره)^(٢).

٢- لقد أوضح أبو حيّان رأيه في كتاب سبويه أثناء حديثه عن علماء الأندلس ومدى اهتمامهم بالعلوم وتقدمهم فيها فقال: (وممّا برعوا فيه علم الكتاب انفراداً به بإقراءه مذ أعصارٍ دون غيرهم من ذوي الآداب، أثاروا كنوزَه وفكّوا رموزه، وقربوا قاصيه وراضوا عاصيه، وفتحوا مقله وأوضحوا مشكله، وانهجوا شعبه وذلّلوا صعابه، وأبدوا معانيه في صورة التمثيل وأبدعوه بالتركيب والتحليل، فالكتاب هو المِرْقاة إلى فهم الكتاب إذ هو المَطَّلَع على علم الإعراب، والمبدي من معالمه ما دُرِسَ، والمُنطِق من لسانه ما خُرس، والمُحْيي من رُفاته ما رُمِس. والرادّ

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج- ٣ من ١٤٦ .

(٢) أبو حيّان - البحر المحيط - ج ١ ص ٦ .

من نظائره ما طُمِسَ ، فجدير لمن تاقت نفسه إلى علم التفسير وترقت إلى التحقيق فيه والتحرير أن يعتكف على كتاب سيبويه فهو في هذا الفن المعوّل عليه والمستند في حلّ المُشكلات إليه^(١) .

٣- أما تأثره به في تفسيره فعند تفسير قوله تعالى : ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾^(٢) .

يقول أبو حيان : («البرُّ» معنى من المعاني ، فلا يكون خبره من الذوات إلا مجازاً ، فإمّا أن يُجعل «البرُّ» هو نفس «من آمن» على طريق المبالغة قاله أبو عبيدة ، والمعنى : ولكنّ البارَّ ، وإمّا أن يكون على حذف من الأول أي : ولكن ذا البرِّ ، قاله الزجاج أو من الثاني : أي برُّ من آمن ، قاله قطرب ، وعلى هذا خرّجه سيبويه ، قال في كتابه : وقال جل وعز : ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ﴾ وإنما هو ولكن البرُّ من آمن بالله انتهى ، وإنما اختار هذا سيبويه لأنّ السابق إنّما هو نفى كون البرِّ هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرّك إنّما هو من جنس ما يُنفى ، ونظير ذلك : ليس الكرمُ أن تبذل درهماً ولكنّ الكرمُ بذل الآلاف ، فلا يناسب ، ولكن الكريم من بذل الآلاف إلا إذا كان قبله : ليس الكريم ببازل درهم)^(٣) .

٤- عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ﴾^(٤) .

(١) نفس المصدر السابق جـ ١ ص ٣ والمقصود بالكتاب في أول الكلام كتاب سيبويه - والثاني هو القرآن الكريم .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٧٧ .

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - جـ ٢ ص ٣ .

(٤) سورة الأنفال آية رقم ٩ .

يقول أبو حيان: («استغاث» يتعدى بنفسه كما في الآية، ويتعدى بحرف جرّ كما في لفظ سيبويه في باب الاستغاثه، وفي باب ابن مالك في النحو المستغاث ولا يقال المستغاث به، وكأنه لما رآه في القرآن تعدى بنفسه قال المستغاث ولم يعده بالباء كما عداه سيبويه والنحويون)^(١).

هذه أمثلة من تفسير أبي حيان - البحر المحيط - مثلت بها لتبين مدى إعجاب وتأثر أبي حيان بسيبويه وآرائه النحوية، أما دفاعه عنه فمثاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾^(٢).

يقول أبو حيان: (وقرأ عبدالله «ليبينونه» بغير نون التوكيد، قال ابن عطية: وقد لا تلزم هذه النون لام التوكيد قاله سيبويه انتهى).

قال أبو حيان: وهذا ليس معروفاً من قول البصريين بل تعاقب اللام والنون عندهم ضرورة. والكوفيون يجيزون ذلك في سعة الكلام، فيجيزون والله لأقوم، والله لأقومن، وقال الشاعر:

وَعَيْشِكِ يَا سَلْمَى لِأَوْقَنْ أَنْنِي
لِمَا شَتَّ مُسْتَجِلٌ وَلَوْ أَنَّهُ الْقَتْلُ

وقال آخر:

يَمِيناً لِأَبْغَضُ كُلِّ امْرِئٍ
يُزَخْرَفُ قَوْلًا وَلَا يَفْعَلُ^(٣)

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٤ ص ٤٦٥.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٨٧.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٨٨.

ومن ذلك أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١).

يقول أبو حيان: (وقرأ عيسى بن عمرو وابن أبي عبلّة: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ» بالنّصب على الاشتغال، قال سيّويه: الوجه في كلام العرب النّصب كما تقول: زيداً فاضربه، ولكن أبّت العامة إلّا الرفع - أي عامّة القراء وجلّهم . . . قال أبو حيان: وقد تجاسر أبو عبدالله محمد بن عمر المدعو بالفخر الرّازي ابن خطيب الرّي على سيّويه وقال عنه ما لم يقله، فقال: الذي ذهب إليه سيّويه ليس بشيء، ويدل على فساده وجوه . . .)^(٢).

مما تقدم كله لاحظنا مدى تأثر ابن عطية وأبي حيان بالنحويين البصريين وعلى رأسهم إمامهم سيّويه، غير أنّ السؤال الذي يطرح نفسه، ما السبب في هذا التأثير وما دواعيه؟.

إنّ الإجابة على هذا التساؤل تحتاج إلى توقف وبحث ونظر، خصوصاً وأنني لم أعثر على كتاب يتضمّن عبارات تبيّن دواعي وأسباب هذا التأثير، بيد أنني أستطيع أن أقول - والله الموفق للصواب - إنّ الأسباب الداعية إلى تأثر ابن عطية وأبي حيان بالنحاة البصريين وعلى رأسهم سيّويه تنحصر فيما يلي:

أولاً - عراقية البصريين وأصالتهم النحوية، فهم أول من أنشأ هذه الصناعة وبرع فيها، وحاز قصب السبق في ذلك، يقول ابن سلام: «وكان

(١) سورة المائدة آية رقم ٣٨.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ٤٧٦.

لأهل البصرة في العربية قَدَمَةٌ سَبِقَ، بالنَّحو ولغات العرب» (١).

ويقول كذلك: «وأول من بَعَجَ النَّحوَ ومدَّ القياسَ والعِللَ عبدالله بن إسحاق الحضرمي» (٢).

ومن هنا نستطيع القول بأنَّ النَّحو وليدُ البصرة، وفيها نشأ وترعرع، ولم يكن كذلك في الكوفة، وإنما وفَدَ النَّحوُ على الكوفة من البصرة، ونشره فيها بصريون جاؤوا وإلى الكوفة واستوطنوها، وكوفيون رجعوا من البصرة بعد ما تتلمذوا على شيوخها (٣).

ولهذا كانت البصرة مَقْصِدَ رُوَادِ العلم والدارسين، وكعبة طَلَّابِ الشُّهرة من العلماء والشُّعراء، وليس كذلك في الكوفة من هذا ما يستحقُّ الذِّكْرَ (٤).

ثانياً - إن أساطين النُّحاة وشيوخهم كانوا بصريين، ولذا فلا غرابة أن يتأثر ابن عطية وأبو حيان كإمامين في اللغة والنحو بآراء النَّحويين البصريين، إذ هم أساتذة النَّحو وصانعوها، ففخرٌ عظيمٌ ورفعةٌ شأنٍ لمن يأخذ العِلْمَ من منابعه الأساسية وموارده الصَّافية ومناهل العذبة.

ثالثاً - اعتماد البصريين على المصادر الأساسية في تقعيد النحو وتقنينه وهي:

١- القرآن الكريم.

(١) ابن سلام الجمحي - طبقات فحول الشعراء - ص ١٢.

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٤، عبدالله بن إسحاق الحضرمي أول نحوي من البصرة توفي ١١٧هـ.

(٣) د. مهدي المخزومي - مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ص ٣٩.

(٤) المصدر السابق ص ٣٨.

٢- الشُّعر العربي - الجاهلي والإسلامي - الذي غلبت عليه الفصاحة والأصالة^(١).

٣- الأمثال والحِكم .

٤- القياس: وهو مصدر عقلي مَحض يمكن الإنسان من النطق بآلاف من الكلم والجُمَل دون أن تفرع سَمَعَه من قَبَل، فيستطيع أن يشتقَّ صيغةً على نسقٍ مُتداولٍ معروف^(٢).

هذه أسباب توصلت إليها باجتهادي من خلال بحثي واستقراحي عزوتها لتلك الظاهرة التي بدت واضحة عند ابن عطية وأبي حيان والذي أرجو أن أكون قد أصبْتُ وجهَ الحقِّ في ذلك .

ثمَّ إذا كانت هذه ميزة المدرسة البصرية في النُّحو فلا عجب إذن أن تكون مصدرَ فخرٍ وإعجابٍ وتأثيرٍ لإمامين من أئمة النُّحو والتفسير ابن عطية وأبي حيان .

غير أن لي ملاحظتين كان جديراً بي أن أبينهما:

الاولى - الغلوُّ في التأثير لدرجة الانحراف في الإتجاه، وهذا مأخذٌ يؤخذ على ابن عطية، إذ أنه ردَّ قراءة حمزة المتواترة تحت تأثيره بالمدرسة النُّحوية البصرية، وهي قراءة (الأرحام) بالجرِّ في قوله تعالى من سورة النساء ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾^(٣) والواقع أن رد ابن عطية لهذه القراءة لأنَّ البصريين لا يجيزون عطف الظاهر على المضمَر المجرور

(١) انظر: البغدادي خزنة الأدب - ج ١ ص ٤ .

(٢) انظر: جاسم السعدي - الدراسات النحوية واللغوية في البصرة - ص ١٤٦ وما بعدها .

(٣) سورة النساء آية رقم ١ ، وانظر: ابن عطية - المحرَّر الوجيز - ج ٤ ص ٩ .

إِلَّا بِإِعَادَةِ الْخَافِضِ .

وكذلك ردّ ابن عطية قراءة ابن عامر «شركائهم» بالجّر، في قوله تعالى من سورة الأنعام ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ (١).

ولقد رد ابن عطية هذه القراءة جرياً مع ما ذهب إليه جمهور البصريين من عدم جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه إلا بالظروف ولضرورة الشعر.

وهذا يعتبر اتجاهًا منحرفاً في التفسير.

الثانية - التوسُّع والإسهاب في ذكر المسائل النحوية والآراء والخلافات، وهذا مأخذ يؤخذ على أبي حيّان، فإنّ القارئ في كتابه التفسير يخرج بنتيجة مقتضاها أنّه - هذا التفسير - هو أقرب إلى كتب النحو منه إلى كتب التفسير.

(١) تفسير ابن عطية سورة الأنعام آية رقم ١٧٣ .

٣- الاتجاه الفقهي

لقد بيّنتُ في الفصل الرابع من الباب الثاني مدى عناية واهتمام المفسرين الأندلسيين بالأحكام والمسائل الفقهية، بحيث جعل كل مفسر الاهتمام بهذا الجانب أصلاً قام عليه منهجه في التفسير، كما بيّنتُ أنّ هذه العناية لم تكن على درجة واحدة لدى المفسرين الأندلسيين، وإنّما كانت متفاوتة، والسبب في ذلك راجع إلى المنهج الذي اختطّه كل مفسر لنفسه والتزم به، ثم براءة كل مفسر في فن يخلف فيه عن الآخر ممّا كان له الأثر الكبير في اتجاهه الذي اتّجه في تفسيره.

فبينما وجدنا ابن عطية وأبا حيّان قد اتّجها في التفسير اتجاهاً لغويّاً ونحويّاً، نجد ابن العربي والقرطبي قد غلب على تفسير كلٍ منهما الاتجاه الفقهي.

ولا يؤخذ من كلامي هذا أنّ ابن عطية وأبا حيّان قد أغفلا ناحية الاهتمام بالأحكام الشرعية بل جعلوا الفقه موضع عنايتهما، غير أنّ الطابع العام الذي تميّز به تفسير كلٍ منهما هو الطابع اللغوي والنحوي.

وبناءً على ما تقدم فإننا نستطيع القول بأنّ المفسرين الأندلسيين قد أولوا اهتماماً بالجانب الفقهي، غير أنّ ابن العربي والقرطبي قد ركّزا اهتمامهما على الجانب الفقهي حتى طغى على الجوانب الأخرى في التفسير لديهما.

لقد تعرض ابن العربي والقرطبي - في التفسير - للأحكام الشرعية من حيث استنباطها من النصوص القرآنية الكريمة، كما عرضا لآراء المذاهب الفقهية ومقارنتها بالمذهب المالكي وذكّرا المسائل الخلافية وأدلتها ومناقشتها وتوجيهها وتوسّعوا في ذلك حتى غدا كتاب كلٍ منهما مرجعاً فقهياً

والياً لمذهب المالكية .

وبالجملة فقد جاء تفسير ابن العربي - أحكام القرآن - وتفسير القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - متضمنين الأصول والفروع التي قام عليها مذهب المالكية الأمر الذي سيجعلني أقصر الحديث عنهما في هذا الفصل إذ هما يمثلان بحق الإتجاه الفقهي للتفسير في الأندلس .

أما ما يتعلق بالفروع الفقهية فقد دللنا عليها بنماذج كثيرة وأمثلة متعددة في الفصل الرابع من الباب الثاني .

وأما الأصول فهي مدار حديثنا هنا، وبذلك يتم الموضوع أصلاً وفرعاً ويتحقق ما قلناه من أن التفسيرين - أحكام القرآن - والجامع لأحكام القرآن - يُعتبران مرجعين من المراجع الفقهية لمذهب المالكية .

وهنا نتساءل هل أثبت ابن العربي والقرطبي الأصول التي اعتمدها المالكية كقواعد لاستنباط الأحكام الشرعية؟

إن الإجابة على هذا التساؤل تقتضي إيراد الأصول التي اعتمدها المالكية في استنباط الأحكام أولاً، ثم الأمثلة والنماذج الدالة على ذلك .

أما الأصول التي اعتمدها المالكية وقام عليها مذهبهم في الوصول إلى الأحكام الفقهية هي :

أولاً - القرآن الكريم :

لقد جعل المالكية القرآن الكريم الأصل الأصيل الذي تُبنى عليه الأحكام الشرعية، إذ هو أساس الشريعة ودليل أحكامها، ومنزلته فوق كل

منزلة وحُجَّتَه فوق كل حُجَّة (١).

وهكذا سار ابن العربي والقرطبي فجعلوا النصوص القرآنية مصدراً للأحكام الفقهية ودليلاً على ثبوتها.

والأمثلة على ذلك كثيرة نكتفي بدليلين إذ بهما يتحقق المطلوب .

المثال الأول:

عند تفسير قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ . . . الآية ﴾ (٢).

يقول ابن العربي : (المسألة الثانية : قال ابن عباس : حرّم الله في هذه الآية من النسب سبعاً، ومن الصّهر سبعاً، وهذا صحيح وهو أصل المحرمات، ووردت من جهة مبينة لجميعها بأقصر لفظ وأدل معنى فهمته الصحابة وخبرته العلماء .

ونحن نفصل ذلك بالبيان فنقول : الأمّ : عبارة عن كل امرأة لها عليك ولادة، ويرتفع نسبك إليها بالبنوة، كانت منك على عمود الأب أو على عمود الأم وكذلك من فوقك .

البنّت : عبارة عن كل امرأة لك عليها ولادة تتنسب إليك بواسطة أو بغير واسطة إذا كان مرجعها إليك (٣).

وهكذا يمضي ابن العربي في بيان المحرمات إلى آخرها حسبما

(١) انظر: محمد أبو زهرة - المذاهب الإسلامية - ج ٢ ص ٢١٤ .

(٢) سورة النساء آية رقم ٢٣ .

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٧٢ .

وردت في الآية الكريمة .

أما القرطبي فيقول عند تفسيره لنفس الآية الكريمة: (فيها إحدى وعشرون مسألة: الأولى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ... الآية﴾ أي نكاح أُمَّهَاتِكُمْ، ونكاح بناتكم، فذكر الله تعالى في هذه الآية ما يحلُّ مِنَ النِّسَاءِ وما يَحْرُمُ، كما ذكر تحريم حليَّة الأب، فحَرَّمَ اللهُ سَبْعاً مِنَ النِّسْبِ وَسِتًّا مِنَ رِضَاعِ وَصِهْرٍ، وَأَلْحَقَتِ السَّنَةُ الْمُتَوَاتِرَةَ سَابِعَةً وَذَلِكَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِّهَا، وَنَصَّ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ وَثَبَتَتِ الرَّوَايَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: حَرَّمَ مِنَ النِّسْبِ سَبْعٌ وَمِنَ الصَّهْرِ سَبْعٌ وَتَلَا هَذِهِ الْآيَةَ، وَقَالَ عَمْرُو بْنُ سَالِمٍ مَوْلَى الْأَنْصَارِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَقَالَ السَّابِعَةُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾ فَالسَّبْعُ الْمَحْرَمَاتُ مِنَ النِّسْبِ: الْأُمَّهَاتُ، وَبَنَاتُ الْأَخْتِ، وَبَنَاتُ الْأَخِ، وَبَنَاتُ الْأَخْتِ، وَالسَّبْعُ الْمَحْرَمَاتُ بِالصَّهْرِ وَالرِّضَاعِ: الْأُمَّهَاتُ مِنَ الرِّضَاعَةِ، وَالْأَخْوَاتُ مِنَ الرِّضَاعَةِ، وَأُمَّهَاتُ النِّسَاءِ وَالرِّبَائِبُ، وَحَلَائِلُ الْأَبْنَاءِ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْاِخْتَيْنِ، وَالسَّابِعَةُ: وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ(١).

وهكذا نرى كيف اعتمد ابن العربي والقرطبي النصَّ القرآني كأصل بَنَى عَلَيْهِ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ وَأَثَبَتْ بِهِ الْمَسَائِلَ الْفَقْهِيَّةَ.

المثال الثاني:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾(٢).

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ١٠٥.

(٢) سورة النور آية رقم ٢.

يقول ابن العربي : (المسألة الخامسة : «فاجلدوا كل واحد منهما» جعل الله حدَّ الزَّنى قسَمين رَجْمًا على الثَّيب وجلدًا على البكر، وذلك لأنَّ قوله تعالى : ﴿الزَّانية والزَّاني فاجلدوا كلَّ واحد منهما﴾ عامٌ في كلِّ زانٍ ثمَّ شرحت السنَّةَ حال الثَّيب(١).

ويقول القرطبي عند تفسيره نفس الآية الكريمة : (المسألة الثانية : قوله تعالى «مائة جلدة» هذا حدُّ الزَّاني الحرِّ البالغ البكر، وكذلك الزَّانية البالغة البكر الحرَّة وثبت بالسنَّة تغريب عام على الخلاف في ذلك، وأما المملوكات فالواجب خمسون لقوله تعالى : ﴿فإن أتينا بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ وهذا في الأمة ثمَّ العبدُ في معناها(٢).

وهكذا فقد جعل ابن العربي والقرطبي الآيات القرآنية مصدرًا استنباط الأحكام الفقهية وما يتفرع عنها من مسائل .

ثم نجد ابن العربي والقرطبي بعد أن جعلوا النصَّ القرآني أصلًا في استنباط الحكم الشرعي نبه كلَّ منهما على علته استناداً إلى النصَّ القرآني كذلك .

فعند تفسير قول الله تعالى : ﴿ولا تأكلوا ممَّا لم يُذكر اسمُ اللَّهِ عليه﴾(٣) .

يقول ابن العربي منبهاً على علة النهي في الحكم الفقهي وهو عدم

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٣١٤ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٢ ص ١٥٩ .

(٣) سورة الأنعام آية رقم ١٢١ .

جواز أكل ما لم يذكر اسم الله عليه (الثانية) : قوله «فكلوا مما ذكر اسم الله عليه» . . . يقتضي بدليل الخطاب على رأي من قرأ «الآن يؤكل ما لم يذكر اسم الله عليه» لأنه علق الحكم وهو جواز الأكل على أحد وصفي الشيء وهو ما ذكر اسم الله عليه، فيدل على أن الآخر بخلافه، بيد أن الله تعالى بين الحكمين بنصين وتكلم فيه بكلامين صريحين فقال في المقابل «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه»^(١).

وقد نبه القرطبي كذلك على علة النهي في قوله تعالى : ﴿وما أهلَّ به لغير الله﴾^(٢).

فقال : (وقال ابن عباس وغيره : المراد ما ذبح للأنصاب والأوثان لا ما ذكر اسم المسيح .

وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة، وغلب ذلك في استعمالهم، حتى عبر به عن النية التي هي علة التحريم، ألا ترى أن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه راعى النية في الإبل التي نحرها غالب أبو الفرزدق فقال : إنها مما أهل لغير الله به فتركها الناس)^(٣).

ثانياً - السنة :

وهو الأصل الثاني في استنباط الأحكام الفقهية، وتأتي منزلتها بعد القرآن الكريم، وقد نقل ابن العربي والقرطبي مسائل فقهية كانت السنة عمادها في الوصول إلى الحكم الشرعي، ومثال ذلك عند تفسير قول الله

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٧٣٨ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٧٣ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٢٢٤ .

عز وجل: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصًا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ (١).

جاء في تفسير ابن العربي ما نصّه: (المسألة الرابعة: فيما يقع به الإيلاء قال قوم: لا يقع الإيلاء إلا باليمين وحده، وبه قال الشافعي في أحد قَوْلِهِ.

الثاني: أن الإيلاء يقع بكلِّ يمينٍ عقَدَ الحالفُ به قولَه، وذلك بالتزام ما لم يكن لازماً قبل ذلك.

وأصحاب القول الأول بنوه على الحديث: «مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ» (٢).

وقد بينا في مسائل الفقه أن الحديث إنما جاء لبيان الأول لا لإسقاط سواه من الإيمان، بل في هذا الحديث من نصٍّ كلامنا ما يوجب أن كلها أيمانٌ لقوله عليه السلام «ما كان حالفاً» ثم إذا كان حالفاً وجب أن تنعقد يمينه (٣).

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ (٤).

ينقل ابن العربي حكماً شرعياً ثبت بالقرآن والسنة كذلك، فمما قاله بهذا الصدد: (وقد روى الأئمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال يوم فتح مكة «إن هذا البلد حرّمه الله تعالى يوم خلق السماوات والأرض فهو حرام

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٢٦ .

(٢) الحديث: سبق تخريجه . ص ٢٧٧ من هذه الرسالة .

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٧٧

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٩١ .

بِحُرْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَأَنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهَا لِأَحَدٍ قَبْلِي وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ»^(١).

فَقَدْ ثَبَتَ النَّهْيُ عَنِ الْقِتَالِ فِيهَا قِرْآنًا وَسُنَّةً، فَإِنْ لَجَأَ إِلَيْهَا كَافِرٌ فَلَا سَبِيلَ إِلَيْهِ، أَمَا الزَّانِي وَالْقَاتِلُ فَلَا بَدَّ مِنْ إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يَبْدَأَ الْكَافِرُ بِالْقِتَالِ فِيهَا فَيُقْتَلُ بِنَصِّ الْقُرْآنِ»^(٢).

وَمِمَّا نَقَلَهُ الْقُرْطُبِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ مِنْ أَحْكَامِ كَانَتِ السُّنَّةُ أَصْلًا فِي اسْتِنْبَاطِهَا، عِنْدَ تَفْسِيرِهِ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾^(٣).

يَقُولُ الْقُرْطُبِيُّ فِي الْمَسْأَلَةِ الرَّابِعَةِ عَشْرَةَ: (الصَّلَاةُ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِشُرُوطٍ وَفُرُوضٍ، فَمِنْ شُرُوطِهَا الطَّهَّارَةُ، وَأَمَّا فُرُوضُهَا: فَاسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ، وَالنِّيَّةُ، وَتَكْبِيرَةُ الْإِحْرَامِ وَالْقِيَامِ لَهَا، وَقِرَاءَةُ أَمِّ الْقُرْآنِ وَالْقِيَامِ لَهَا، وَالرُّكُوعُ وَالطَّمَأْنِينَةُ فِيهِ، وَرَفْعُ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوعِ وَالْإِعْتِدَالُ فِيهِ، وَالسُّجُودُ وَالطَّمَأْنِينَةُ فِيهِ، وَرَفْعُ الرَّأْسِ مِنَ السُّجُودِ، وَالْجُلُوسُ بَيْنَ السُّجُودَيْنِ وَالطَّمَأْنِينَةُ فِيهِ، وَالسُّجُودُ الثَّانِي وَالطَّمَأْنِينَةُ فِيهِ).

(١) هَذَا الْحَدِيثُ مَأْخُوذٌ مِنْ حَدِيثَيْنِ أَخْرَجَهُمَا النَّسَائِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، الْأَوَّلُ «إِنْ هَذَا الْبَلَدُ حَرَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَهُوَ حَرَامٌ بِحَرْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَعْضُدُ شَوْكَهُ وَلَا يَنْفِرُ صَيْدُهُ وَلَا يَلْتَقِطُ لِقَطْتَهُ إِلَّا مَنْ عَرَفَهَا لَا يَخْلِي خِلاَهُ» وَالْحَدِيثُ الثَّانِي: «إِنْ هَذَا الْبَلَدُ حَرَامٌ حَرَمَةَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، لَمْ يَحِلَّ فِيهِ الْقِتَالُ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَاحِلٌ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ فَهُوَ حَرَامٌ بِحَرْمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» - ج ٥ ص ١٦٠ - ١٦١.

(٢) ابْنُ الْعَرَبِيِّ - أَحْكَامُ الْقُرْآنِ - ج ١ ص ١٠٧.

(٣) سُورَةُ الْبَقَرَةِ آيَةٌ رَقْمُ ٣.

والأصل في هذه الجملة حديث أبي هريرة في الرجل الذي علمه النبي ﷺ لما أخلَّ بها فقال له: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ، ثُمَّ كَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا يَتيسرُ مِنَ القُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمِئَنَ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمِئَنَ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمِئَنَ جَالِسًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا» خرَّجه مسلم (١):

قال علماؤنا فيبين قوله ﷺ أركان الصلاة (٢).

ثالثاً - الإجماع:

وهو اتفاق مجتهدي عصر من العصور الإسلامية على حكم مسألة بعينها.

وقد احتج ابن العربي في تفسيره بالإجماع - كدليل تثبت به الأحكام - في مواضع كثيرة منها:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى﴾ (٣).

قال ابن العربي: (ولقد بلغت الجهالة بأقوام أن قالوا: يقتل الحرُّ بعبد نفسه، ورووا في ذلك حديثاً عن الحسن بن سَمُرَةَ قال النبي ﷺ: «من قتل

(١) الحديث: أخرجه البخاري / باب من رد فقال عليك السلام جـ ٨ ص ٦٩ ومسلم باب وجوب قراءة الفاتحة جـ ١ ص ٢٩٨، وابن ماجه باب إتمام الصلاة جـ ١ ص ٣٣٦.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - جـ ١ ص ١٧٠.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٧٨.

عبده قتلناه»^(١) وهذا حديث ضعيف، ودليلنا قوله تعالى ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾^(٢) والوليُّ ها هنا السيّد فكيف يجعل له سلطاناً على نفسه فإن قيل جعله الإمام .

قيل : إنما يكون للإمام إذا ثبت للمسلمين ميراثاً فيأخذه الإمام نيابة عنهم لأنه وكيلهم ، ونيابته ها هنا على السيّد محال فلا يُقَادُ به .
فإن قيل - المسألة الخامسة فقد قال تعالى : «الأئمة بالأئمة» ثم يقتل الذكر بالانثى .

قلنا : ذلك ثابت بالإجماع وهو دليل آخر، ولو تركنا هذا التقسيم لقلنا لا يقتل الذكر بالانثى^(٣) .

ومما نقله ابن العربي في تفسيره من الأحكام الفقهية الثابتة بالإجماع - حكم أكل الجراد - وهو الجواز .

فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾^(٤) .

(ومنها من خصص قوله تعالى : ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾ في السمك خاصة ومنع من أكل الجراد إلا بدكاة قاله مالك وغيره، وذلك لأن

(١) الحديث : أخرجه أبوداود/ بذل المجهود - ج ١٨ ص ١٨ ، والنسائي ج ٨ ص ٢٠ ، والإمام أحمد في مسنده ج ٥ ص ١٠ ، الترمذي ج ٤ ص ٢٦ ، وقال حديث حسن غريب .

(٢) سورة الإسراء آية رقم ٣٣ .

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٦٣ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٧٣ .

عموم الآية يجري على حاله حتى يخصه الحديث الصحيح أو الآية الظاهرة، قد وجد كلاهما في السمك وليس في الجراد، وحديث يعول عليه في آكل ميتته .

أما أكل الجراد فجائز بالإجماع، وفيه أخبار منها حديث ابن أبي أوفى «غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد معه» (١) .

أما القرطبي فقد نقل كثيراً من المسائل الفقهية التي ثبتت بالإجماع كدليل من أدلة الأحكام منها عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ (٢) .

يقول القرطبي: (ولقد أحلَّ الله الطَّيِّبات وحرَّم الخبائث، ولقد نهى رسولُ الله ﷺ عن أكل كلِّ ذي نابٍ من السَّبَاع وعن أكل كلِّ ذي مخلبٍ من الطَّيْرِ ونهى عن لُحوم الحُمُر الأهلِيَّة عامَّ خَيْبَر) (٣) .

ولا يمنعنا أن نقول ثبت تحريمُ بعض هذه الأشياء بعد هذه الآية، والذي يدلُّ على صحة هذا التأويل الإجماع على تحريم العذرة والبول

(١) ابن العربي - أحكام القرآن ج ١ ص ٥٣ .

والحديث: أخرجه البخاري - باب إباحة الجراد، فتح الباري ج ٩ ص ٦٢ .
مسلم باب إباحة الجراد ج ٣ ص ١٥٤٦ ، النسائي - باب الجراد ج ٧ ص ٢١ ،
الترمذي - باب ما جاء في أكل الجراد - وقال حسن صحيح ج ٤ ص ٢٦٨ ،
والإمام أحمد في مسنده ج ٤ ص ٣٧٥ - ٣٨٠ .

(٢) سورة الأنعام آية رقم ١٤٥ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الذبائح - فتح الباري ج ٩ ص ٦٥٣ والإمام مسلم - باب تحريم أكل لحم الحمر الأهلية ج ٣ ص ١٥٣٨ .

والحشرات المستقدرة والحُمُر ممَّا ليس مذكوراً في الآية(١).

وكذلك أيضاً ما نقله القرطبي عند تفسير قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾(٢).

وهي مسألة ما يجلد به الزَّانِي وكيفية الجلد فقال : (المسألة العاشرة : أجمع العلماء على أنَّ الجَلْد بالسُّوط واجب، والسوط الذي يجلد به يكون سوطاً بين سوطين، لا شديداً ولا ليئناً)(٣).

رابعاً - القياس :

وهو أن تأخذ مسألة لم يردَّ بها نصُّ حُكَم مسألةٍ وردَّ بها نصُّ مع وجود عِلَّةٍ مشتركة بينهما.

أو هو أن يأخذ الفرعُ حُكَم الأصل مع اتحاد العِلَّة.

وقد نقل ابن العربي والقرطبي مسائل فقهية كان القياس دليلها نذكر منها على سبيل المثال :

عند تفسير قول الله تعالى : ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾(٤).

وفي هذا المقام نجد ابن العربي ينقل قياس مسألة ميراث البنَّتين - حيث لم يرد بها نصُّ بمسألة ميراث ما فوق البنَّتين وقد ورد بها نصُّ،

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج٧ ص ١١٩ .

(٢) سورة النور آية رقم ٢ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج١٢ ص ١٦١ .

(٤) سورة النساء آية رقم ١١ .

فألحقت المسألة الأولى بالمسألة الثانية لثبوت حكمها بنص من القرآن، وبذلك يثبت نصيب البنتين في الميراث الثلثان كما هو الحال في نصيب ما فوق الاثنتين.

وإلى هذا يشير ابن العربي فيقول: (المسألة السادسة قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ وهي مُعْضَلَةٌ عَظِيمَةٌ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَوْ قَالَ: فَإِنْ كُنَّ اثْنَتَيْنِ فَمَا فَوْقَهُمَا فَلَهُنَّ ثَلَاثًا مَا تَرَكَ لَانْقِطَاعِ النِّزَاعِ، فَلَمَّا جَاءَ هَذَا الْقَوْلُ مُشْكِلًا وَبَيَّنَّ حُكْمَ الْوَاحِدَةِ بِالنِّصْفِ وَحُكْمَ مَا زَادَ عَلَى الْاِثْنَتَيْنِ بِالثَّلَاثِينَ وَسَكَتَ عَنِ حُكْمِ الثَّنَتَيْنِ أَشْكَلَتِ الْحَالُ، فَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: تُعْطَى الْبَنَاتُ النِّصْفَ كَمَا تُعْطَى الْوَاحِدَةَ إِحْقَاقًا لِلْبَنَتَيْنِ فَتُخْتَصُّ الزِّيَادَةُ بِتِلْكَ الْحَالِ.

الجواب: إنَّ الله سبحانه لو كان مبيناً حال البنتين بيانه لحال الواحدة وما فوق البنتين لكان ذلك قاطعاً، ولكنه ساق الأمر مساقاً للإشكال لتبيين درجة العالمين وترتفع منزلة المجتهدين في أي المرتبتين في الحال البنتين أحق؟ وإلحاقهما بما فوق الاثنتين أولى من ستة وجوه.

ثم قال في نهاية حديثه: قال بعض علمائنا كما حملنا الابن في الإحاطة بالمال بطريق التعصيب على الأخ بدليل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَرْتُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ (١).

وهذا كله ليتبين به العلماء أن القياس مشروع (٢).

أما القرطبي فقد استدل على تحريم اللعب بالنرد والشطرنج قياساً

(١) سورة النساء آية رقم ١٧٦.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٣٦.

على تحريم الخمر لاشتراكهما في العلة وهي الصد عن ذكر الله وعن الصلاة وإيقاع العداوة والبغضاء .

فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ (١) .

(المسألة الثانية عشرة : هذه الآية تدل على تحريم اللعب بالنرد والشطرنج قماراً أو غير قمار ، لأن الله تعالى لما حرم الخمر أخبر بالمعنى الذي فيها قال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ . . . الْآيَةَ ﴾ ثم قال ﴿ إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ . الْآيَةَ ﴾ .

فكلُّ لهُوٍ دعا قليله إلى كثيره ، وأوقع العداوة والبغضاء بين العاكفين عليه ، وصدَّ عن ذكر الله وعن الصلاة فهو كشرب الخمر وأوجب أن يكون حراماً مثله .

فإن قيل : إنَّ شرب الخمر يورث السكر فلا يقدر معه على الصلاة ، وليس في اللعب بالنرد والشطرنج هذا المعنى ، قيل له : قد جمع الله تعالى بين الخمر والميسر في التحريم ووصفهما جميعاً بأنهما يوقعان العداوة والبغضاء بين الناس ، ويصدان عن ذكر الله وعن الصلاة ، ومعلوم أنَّ الخمر إن أسكرت فالميسر لا يسكر ، ثم لم يكن عند الله افتراقهما في ذلك يمنع من التسوية بينهما في التحريم لأجل ما اشتركا فيه من المعاني ، وأيضاً فإن قليل الخمر لا يسكر ، كما أنَّ اللعب بالنرد والشطرنج لا يسكر ، ثم كان حراماً مثل الكثير ، فلا ينكر أن يكون اللعب بالنرد والشطرنج حراماً

(١) سورة المائدة آية رقم ٩٠ .

مثل الخمر وإن كان لا يسكر، وأيضاً فإنَّ ابتداء اللَّعب يورث الغفلة فتقوم تلك الغفلة المستولية على القلب مكانَ السُّكر، فإنَّ كانت الخمرُ إنما حُرِّمَتْ لأنها تُسكِر فتصدُّ بالإسكار عن الصَّلَاة، فيحرِّمُ اللَّعب بالنرد والشُّطرنج لأنه يغفل ويلهي فيصدِّ بذلك عن الصَّلَاة والله أعلم^(١).

خامساً - خَبْرُ الواحد :

وهو حُجَّة في الأحكام الشرعية يلزم العمل بها وقد ذهب إلى ذلك أكثرُ العلماء من الفقهاء والاصوليين والمحدِّثين باستثناء الإمام الشافعي، وخبر الواحد وإن كان لا يفيد إلاَّ الظنَّ، فذلك ليس مطعناً في حُجَّيته لأنه يقوم على أصل قطعي وهو القرآن الكريم، فالله تبارك وتعالى أمرنا أن نقتدي بالرسول في جميع ما جاء به، فقال جلَّ من قائل: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٢) ويقول أيضاً ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾^(٣).

والمالكية يعتبرون خبرَ الواحدِ حُجَّةً، لذلك جعلوه دليلاً على المسائل والفروع الفقهية، ولقد أشار ابن العربي في طيِّبات تفسيره أثناء تفسيره لبعض الآيات إلى أنَّ خبرَ الواحدِ تُركَّبُ عليه الأحكام ويعرفُ به الحلالُ والحرام، ومن ذلك عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ولقد أخذنا ميثاقَ بني إسرائيلَ وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً﴾^(٤).

يقول ابن العربي: (المسألة الثانية: وفي هذا دليل على أنه يُقبَل خبرُ

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٦ ص ٢٩١ .

(٢) سورة الحشر آية رقم ٧ .

(٣) سورة النساء آية رقم ٨٠، انظر: الشاطبي - الموافقات - ج ٣ ص ١٧ .

(٤) سورة المائدة آية رقم ١٢ .

الواحد فيما يفتقر إليه المرء ويحتاج إلى إطلاعه من حاجاته الدينية والذنيوية فيركب عليه الأحكام ويربط به الحلال والحرام^(١).

وأما القرطبي فقد بين في تفسيره أن خير الواحد حجة يلزم العمل به، فقد أشار إلى ذلك عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾^(٢).

فقال: (المسألة الثامنة: وفيها دليل على جواز القطع بخبر الواحد، وذلك أن استقبال بيت المقدس كان مقطوعاً به من الشريعة عندهم، ثم إن أهل قباء لما أتاهم الآتي وأخبرهم أن القبلة قد حوّلت إلى المسجد الحرام، قبلوا قوله واستداروا نحو الكعبة^(٣)، فتركوا المتواتر بخبر الواحد وهو مظنون^(٤)).

سادساً - عمل أهل المدينة وفتوى الصحابي:

اعتبر المالكية عمل أهل المدينة حجة في الأحكام الفقهية، وقد صرح الإمام مالك رضي الله عنه بأن عمل أهل المدينة لا يصح أن يخالف، وأن الناس لهم تبع، لأن الله تعالى يقول فيهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٥٨٤، وانظر كذلك: ج ١ ص ٨٤، عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ سورة البقرة آية رقم ١٨٥.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٤٢.

(٣) الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه - باب ما جاء في القبلة - فتح الباري ج

١ ص ٥٠٦، مسلم - باب تحويل القبلة - ج ١ ص ٣٧٥.

(٤) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ١٥١.

(٥) سورة التوبة آية رقم ١٠٠.

فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴿١﴾ فَإِنَّمَا النَّاسُ تَبِعُوا لَأَهْلِ الْمَدِينَةِ الَّتِي بَهَا نَزَلَ الْقُرْآنُ (٢).

وقد نقل ابن العربي في تفسيره مسائل فقهية كانت خلافة بين الفقهاء، فاعتمد على عمل أهل المدينة في ترجيح مذهب الإمام مالك عليها، ومثال ذلك في مسألة عدد التكبيرات في صلاة العيدين.

يقول ابن العربي عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ (٣).

(واختلف الفقهاء في «عدد التكبيرات» فقال مالك والشافعي والليث وأحمد بن حنبل وأبو ثور سبعا في الأولى وخمسا في الثانية، إلا أن مالكاً قال: سبعا في الأولى بتكبيرة الإحرام، وقال الشافعي: سوى تكبيرة الإحرام، قال أحمد وأبو ثور: سوى تكبيرة القيام، وقال الثوري وأبو حنيفة: يكبر خمسا في الأولى وأربعا في الثانية، ست فيها زوائد وثلاث أصليات بتكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع، لكن يوالي بين القراءتين، ويقدم التكبير في الأولى قبل القراءة ويقدم القراءة في الثانية قبل التكبير.

وروى أصحاب أبي حنيفة: أن عمر رضي الله عنه جمع أصحابه فاتفقوا على مذهبهم وظن قوم أن هذا كأعداد الوضوء وركعات صلاة الليل، وهو وهم من قائله، ليس في الوضوء أعداد وقد بينها، وفي قيام الليل ركعات مقدرة، وإنما هو اختلاف روايات في صلاة جماعات فهي كاختلاف الروايات في صلاة الخوف وإنما يترجح فيها عند النظر إليها.

(١) سورة الزمر آية رقم ١٧، ١٨.

(٢) انظر: الإمام مالك - محمد أبو زهرة - ص ٢٧٩.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٨٥.

أحدها - أن يقال إنَّ المرءَ مخيرٌ في كلِّ رواية، فمن فعلَ منها شيئاً
تمَّ له المراد منها لأنَّ الفرض نفس التكبير لا قدره.

وأما أن يقال إنَّ رواية أهل المدينة أرجح لأجل أنَّهم بالدِّين أقعد،
فإنَّهم شاهدوها، فصار نقلهم كالتواتر لها.

ويترجح قول مالك على قول الشافعي لأنَّ مالكا رأى تكبيراً يتألف من
مجموعة وترٍ والله وترٍ يحب الوتر.

وقد يمكن تلخيص بعض الروايات بأنَّ يقال: إنَّه يُحتمل أن يكون
الرَّأوي عدَّ الأصول والزوائد مرةً وأخبر عنها فيأتي من مجموعها ثلاث
عشرة، أو يقتصر على الزوائد في الذكر، ويحذف الأصلية فيظهرها هنا
التباين أكثر، ولكن يفضل الكلُّ ما قدمنا من الرجوع إلى أعمال أهل
المدينة والله أعلم^(١).

وقد لاحظنا هنا أنَّ ابن العربي استعرض الخلاف في مسألة التكبيرات
في صلاة العيد ثم ناقش الآراء والأقوال فيها، وانتصر أخيراً لمذهب
المالكية مستنداً في ذلك إلى عمل أهل المدينة، حيث اعتبره أصلاً اعتمد
عليه في بناء الحكم. على أنه حاول أن يجمع بين الأقوال ويوفق بينها في
نهاية كلامه، إلاَّ أنه عاد ورجح مذهبه محتكماً ومحتجاً بعمل أهل المدينة
الذي اعتبره حجةً في الأحكام يُصارُ إليه، إذ هو بمثابة النقل المتواتر كما
تقدم في صدر الكلام.

وممَّا نقله ابن العربي في تفسيره من فتوى الصَّحابة - مسألة التفريق
في قضاء الصَّوم، فقال عند تفسيره لقول الله جل وعز: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٨٣.

(المسألة الحادية عشرة: قوله «فعدة من أيام أخر» يعطى بظاهر قضاء الصوم متفرقاً، وقد روي ذلك عن جماعة من السلف منهم أبو هريرة رضي الله عنه، وإنما وجب التتابع في أشهر لكونه معيناً، وقد عُدِّمَ التَّعْيِينُ بالقضاء فجاز بكل حال) (٢).

وقد نقل القرطبي كذلك مسائل فقهية استند فيها إلى فتوى الصحابة، فعند تفسيره لنفس الآية السابقة يقول في المسألة الحادية عشرة: (فإن تَمَادَى به المرضُ فلم يصح حتى جاء آخر رمضان، فرَوَى الدَّارِ قَطْنِي عن ابن عمر أنه يُطْعَمُ مَكَانَ كل يوم مسكيناً مُدًّا من حِنْطَةٍ ثم ليس عليه قضاء، وَرَوَى أيضاً عن أبي هريرة أنه قال: إذا لم يصح بين الرمضانين صام من هذا وأطعم الثاني ولا قضاء عليه، وإذا صحَّ فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر صام عن هذا وأطعم عن الماضي فإذا أفطر قَضَاهُ، قال القرطبي: قال علماؤنا: وأقوال الصحابة على خلاف القياس قد يحتج بها) (٣).

سابعاً - سَدُّ الدَّرَائِعِ :

وهي من الاصول التي أخذ بها المالكية ومؤداهها: أن ما يؤدي إلى حرام يكون حراماً، وما يؤدي إلى حلال يكون حلالاً بمقدار طلب هذا الحلال، وكذلك ما يؤدي إلى مصلحة يكون مطلوباً، وما يؤدي إلى مفسدة يكون حراماً (٤).

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٤ .

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٧٨ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ١٩٥ .

(٤) انظر: الشيخ محمد أبو زهرة - المذاهب الإسلامية - ج ٢ ص ٢١٩ .

لقد تحدث ابن العربي في تفسيره عن سدِّ الذرائع وذكر ما يشهد لها من الأدلة وما يمثلها من الفروع، فقال عند تفسيره لقوله الله عزَّ وجل: ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ (١).

(المسألة السابعة: قال علماؤنا هذه الآية أصلٌ من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبجرهما في الشريعة.

ثم عرَّف ابن العربي الأصل هذا فقال: وهو كلُّ عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محذور - كما فعل اليهود حين حرم عليهم صيد السبت، فسكروا الأنهار وزبطوا الحيتان فيه إلى يوم الأحد، وقد بينا أدلة المسألة في كتب الخلاف، وبسطناها قرآناً وسنةً ودلالات من الاصول في الشريعة) (٢).

ولقد سلك القرطبي طريق ابن العربي فذكر في تفسيره مسائل فقهيةً أصلها سدُّ الذرائع، ومثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا وَقُولُوا انظُرْنَا واسمَعُوا﴾ (٣).

يقول القرطبي: (في هذه الآية دليلان أحدهما: على تجنُّب الألفاظ المحتملة التي فيها التعريض للتنقيص والغص، ويخرج من هذا فهم القذف بالتعريض وذلك يوجب الحدَّ عندنا خلافاً لأبي حنيفة والشافعي وأصحابهما حين قالوا: التعريض محتملٌ للقذف وغيره، والحدُّ ممَّا يسقط بالشبهة.

(١) سورة الأعراف آية رقم ١٦٣.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٢ ص ٧٨٧.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٠٤.

الدليل الثاني : التمسك بسدِّ الذرائع وحمايتها، وهذا مذهب مالك وأصحابه وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وقد دلَّ على هذا الأصل الكتابُ والسُّنة . والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع، أما الكتاب فهذه الآية، ووجه التمسُّك بها أنَّ اليهود كانوا يقولون ذلك، وهي سبُّ بلغتهم، فلمَّا علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ لأنه ذريعة للسَّبِّ، وقوله تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (١)، فمَنع من سبِّ آلهتهم مخافةً مقابلتهم بمثل ذلك .

ثمَّ ساق القرطبي أدلَّةً من السُّنة دلَّت على هذا الأصل ومنها: «وأما السُّنة فأحاديث كثيرةٌ ثابتةٌ صحيحة، منها حديث عائشة رضي الله عنها عن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهنَّ، ذكرتا كنيسةً رأياها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسولُ الله ﷺ: إِنَّ أَوْلَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنُوا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَ، أَوْلَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ» (٢) أخرجه البخاري ومسلم .

وكذلك استشهد القرطبيُّ بحديث النعمان بن بشير قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: الحلال بيِّنٌ والحرام بيِّنٌ وبينهما أمورٌ متشابهات فمن اتقى الشُّبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشُّبهات وقع في الحرام، كالرَّاعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه . الحديث (٣) .

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٠٨ .

(٢) الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه - باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد ج١ ص ١١٧٨، مسلم - كتاب النهي عن بناء المساجد على القبور - ج١ ص ٣٧٥، ٣٧٦ .

(٣) سبق تخريج هذا الحديث . ص ١٧٧ من هذه الرسالة .

فمنع الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات وذلك سداً للذريعة قلتُ: - القرطبي - فهذه الأدلة التي لنا على سدِّ الذرائع وعليه بنى المالكية كتابَ الآجال وغيره من المسائل في البيوع وغيرها^(١).

وبعد فهذه أصول المالكية بصورة إجمالية، وما بُنيَ عليها من الفروع الفقهية، اعتمدها ابن العربي في تفسيره - أحكام القرآن - والقرطبي في تفسيره - الجامع لأحكام القرآن - كممثلين عن المفسرين الأندلسيين في هذا الاتجاه.

فجاء كتاب كلٍّ منهما حاوياً لأصول المالكية وفروعها. وإذا كانت قد اجتمعت الأصول والفروع في هذا البحث فقد تمثل بحق الاتجاه الفقهي للتفسير في الأندلس، كما كان كلُّ تفسير من التفسيرين يعتبر مرجعاً فقهياً وافياً من مراجع المالكية.

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٥٧ - ٥٨.

٤- الاتجاه الرمزي أو الإشاري

قبل أن نحدد اتجاه المفسرين الأندلسيين من هذا التفسير إيجاباً أو سلباً، لا بد من مقدمة موجزة نوضح من خلالها المقصود بالتفسير الرمزي وأسس قبوله أو رده عند العلماء .

المقصود بالتفسير الرمزي أو الإشاري :

هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية ورموز باطنية تظهر لأرباب السلوك^(١) .

وهذا النوع من التفسير منه ما هو مقبول ومنه ما هو مرفوض .

أما المقبول فلا بد أن تتوافر فيه شروط ثلاثة وهي :

- ١- عدم منافاة التفسير الإشاري لظاهر النظم القرآني .
- ٢- عدم وجود معارض شرعي أو عقلي لهذا التفسير .
- ٣- عدم الادعاء بأن التفسير الإشاري هو وحده المراد دون الظاهر، بل لا بد من معرفة المعنى الظاهر أولاً، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب^(٢) .

هذه شروط قبول التفسير الإشاري ، وما لم تتوافر فيه هذه الشروط فهو مردود لا يقبل ، لأنه خالف ظاهر النص القرآني ولم يشهد لصحته شاهد من الشرع .

(١) انظر: الذهبي - التفسير والمفسرون - ج ٣ ص ١٨ .

(٢) انظر: الشاطبي - الموافقات - ج ٣ ص ٣٩٤ ، الذهبي التفسير والمفسرون - ج

هذا ولقد فرق العلماء بين التفسير الإشاري وبين التفسير الصوفي ، فقالوا: إن التفسير الصوفي لا يُغفل المعنى الظاهر للنص القرآني ، بل يقولون بالظاهر إلى جانب قولهم بالباطن ، أما الإشاريون أو الباطنيون فإنهم يتركون الظاهر كلياً ، ويحملون النصوص القرآنية على معانٍ رمزيةٍ باطنيةٍ لا تمتُّ إلى القرآن بصلة .

✓ هذا ولقد أوضح الإمام الغزالي منهج الصوفية في هذا النوع من التفسير فقال وهو بصدد التعليق على مثال ذكره للتفسير الإشاري «لا تظنَّ من هذا إلا نموذج، وطريق ضرب الأمثال رخصةٌ منِّي في رفع الظواهر واعتقاداً في إبطالها حتى أقول مثلاً: لم يكن مع موسى نعلان ولم يسمع الخطاب بقوله ﴿اخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾^(١) حاشا لله فإنَّ إبطال الظواهر رأْيُ الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين ، وجعلوا جهلاً بالموازنة بينهما ، فلم يفهموا وجهه ، كما أنَّ إبطال الأسرار مذهب الحشوية ، فالذي يجردُّ الظاهر حشويٌّ ، والذي يجردُّ الباطنَ باطنيٌّ ، والذي يجمع بينهما كامل»^(٢).

هذا وبعد أن عرفنا المقصود بالتفسير الإشاري أو الرمزي ، نريد أن نوضح اتجاه المفسرين الأندلسيين من هذا التفسير .

أما ابن العربي فقد رفض التفسير الصوفي ، وذلك عند تفسيره لبعض الآيات الكريمة واعتبر هذا التفسير مغالاةً في الدين والورع ، فقال عند تفسير قوله تعالى ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسٌ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٣) .

(١) سورة طه آية رقم ١٢ .

(٢) دكتور عبد الوهاب فايد - منهج ابن عطية في التفسير ص ١٨٨ نقلاً عن مشكاة الأنوار .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٧٩ .

(ذهب بعض الغلاة من أرباب الورع إلى أن المال الحلال إذا خالطه حرامٌ حتى لم يتميِّز، ثم أُخرج منه مقدارُ الحرام المختلط به لم يحل ولم يَظُب، لأنه لا يمكن أن يكون الذي أخرجهُ هو الحلال، والذي بقي هو الحرام، وهذا غلوٌ في الدِّين، فإنَّ كلَّ ما لم يتميِّز فالمقصود منه مَالِيَّتُهُ لا عَيْنُهُ، ولو تَلَفَ لِقَامِ المِثْلِ مقامه، والاختلاط إتلافٌ لتميِّزه، كما أنَّ الإهلاك إتلافٌ لعينه، والمثل قائم مقامَ الذَّاهِبِ، وهذا بَيْنٌ حَسًّا ومعنَى والله أعلم) (١).

وممَّا رَدَّهُ ابن العربي أيضاً - من هذا النوع من التفسير - عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾ (٢).

يقول ابن العربي: (المسألة الثانية: اختلف الناس في تفسيرها على أقوال، جمهورها أربعة:

الأول: المؤمن يسجد طوعاً والكافر يسجد خوفَ السَّيفِ، فالأول أبو بكر الصِّديق آمن طوعاً من غير لَعْنَةٍ.

الثاني: الكافر يسجد لله، إذا أصابه الضُّرُّ يسجد لله كرهاً، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلُّوا مِنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهَهُ فَلَمَّا نَجَّكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ (٣) يريد عنه وعبرتم غيره.

الثالث: قالت علماء الصُّوفية: المخلص يسجد لله محبةً وغيره يسجد لابتغاء عرضٍ أو لكشفِ محنةٍ فهذا الذي يسجد كرهاً.

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٢٤٥.

(٢) سورة الرعد آية رقم ١٥.

(٣) سورة الإسراء آية رقم ٦٧.

الرابع: الخلق كلهم ساجد، إلا أنه من سجد بقلبه فهو طوعٌ ومن سجد بحاله فهو كره، إذ الأحوال تدلُّ على الوحدانية من غير اختيار ذي حال.

قال القاضي أبو بكر: أما من سجد لدفع الشرِّ فذلك بأمر الله هو الذي أمرنا بالطاعة ووعدنا بالثواب عليها، ونهانا عن المعصية وأوعدنا بالعقاب عليها، وهذه حال التكليف فلا يتكلف فيها تعليلاً إلا ناقص الفطرة قاصر العلم.

وغرض الصوفية ساقط فما عبد الله نبيّ مرسلٌ ولا وليّ مُكَمَّلٌ إلا طلب النجاة^(١).

ثم نجد ابن العربي في موضع آخر يضعف أقوال الصوفية ويردها لأنها خلاف الظاهر وما قام على حُجَّتِها دليل من الشرع.

فيقول عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفُلًا مِنَ اللَّيْلِ﴾^(٢).

(المسألة الخامسة: قال شيوخ الصوفية: إن المراد بهذه الآية استغراق الأوقات بالعبادات نفلاً وفرضاً وهذا ضعيف، فإن الأمر لم يتناول ذلك لا واجباً فإنها خمس صلوات ولا نفلاً فإن الأوراد معلومة وأوقات النوافل المرغَب فيها محصورة، وما سواها من الأوقات يسترسل عليه التَّدْبُّ على البدل لا على العموم فليس ذلك في قُوَّة بش^(٣).

(١) ابن العربي - أحكام القرآن ج ١ ص ١٠٩٨ - ١٠٩٩.

(٢) سورة هود آية رقم ١١٤.

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٠٥٧.

هذا وإن كان ابنُ العربي قد ردَّ تفسير الصُّوفية في بعض المواضع من تفسيره فإننا نراه يأخذ بهذا التفسير في مواضع أخرى، وإنِّي أرى أن لا غضاضة في أخذه هذا إذ أنَّ هذا التفسير الذي قَبِلَهُ ابنُ العربي لا يخرج عن مقتضى ظاهر النصوص القرآنية، ولا كذلك المقرر في لسان العرب، كما أنَّه لا مخالفة شرعية فيه.

ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (١).

قال القاضي أبو بكر: (قال شيوخ الصُّوفية: المعنى فيها أيضاً أنَّ من شأن المصلِّي أن ينهى عن الفحشاء والمنكر، كما من شأن المؤمن أن يتوكَّل على الله كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢).

وكما لا يخرج المؤمن بترك التوكل على الله عن الإيمان، كذلك لا يخرج المصلِّي عن الصَّلَاة بأنَّ صلاته قصرت عن هذه الصِّفة.

وقالت مشيخة الصُّوفية: الصَّلَاة الحقيقية ما كانت ناهيةً، فإن لم تنه فهي صورة صلاة لا معناها، ومعنى ذلك أنَّ وقوفه بين يدي مولاه ومناجاته له إن لم تدم عليه بركتها وتظهر على جوارحه رهبتها حتى يأتي عليه صلاة أخرى وهو في تلك الحالة، وإلا فهو عن ربِّه معرض وفي حال مناجاته غافل (٣).

وممَّا يوضح ما ذهب إليه ابنُ العربي ما قاله عند تفسير قوله تعالى

(١) سورة العنكبوت آية رقم ٤٥ .

(٢) سورة المائدة آية رقم ٢٣ .

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٤٧٤ .

﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ (١).

(المسألة الثانية: قال لنا أبو سعيد محمد بن طاهر الشهيد قال لنا جمال الإسلام وشيخ الصوفية أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن: إنما قال: «مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ» لأنه اعتبر حال نفسه إذ عَلِمَ أنه أوتي الملك العظيم وَسُخِرَ له الخلق فقد لزمه حَقُّ الشُّكْرِ بإقامة الطاعة وإدامة العمل، فلما فَقَدَ نعمة الهدهد توقع أن يكون قَصُرَ في حَقِّ الشُّكْرِ فَلأجلِهِ سُلِبَهَا، فجعل يتفقده نفسه فقال: مالي، وكذلك تفعل شيوخ الصوفية إذا فقدوا آمالهم تَفَقَّدُوا أعمالهم) (٢).

أما ابن عطية فقد هاجم هذا النوع من التفسير - الإشاري - واعتبره إحدادا في آيات الله تبارك وتعالى ينبغي التنبيه إليه والحذر منه، لثلاث يقع فيه من أحسن الظن به.

قال ابن عطية: (وأثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح - رضوان الله عليهم - كتاب الله تعالى من مقاصده العربية السليمة من إحداد أهل القول بالرُموز واللغز، وأهل القول بعلم الباطن وغيرهم، فمتى وَقَع لأحد من العلماء الذين قد جاوزوا حسن الظن بهم لفظ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين نبهت عليه) (٣).

ومن الأمثلة التي حارب بها ابن عطية التفسير الإشاري ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

(١) سورة النمل آية رقم ٢٠.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٤٤٢.

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٣١.

يقول ابن عطية: (والبعث من القبور مما يجوزه العقل وأثبتته خبرُ الشيعة على لسان جميع النبيين، وقال بعض الشيعة: إنَّ الإشارة بهذه الآية إنما هي لعليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه وأنَّ الله سيبعثه في الدنيا، وهذا هو القول بالرجعة، وقولهم هذا باطلٌ وافتراءٌ على الله وبهتانٌ من القول، ردّه ابن عباس رضي الله عنه وغيره)^(١).

وفي هذا المثال لاحظنا ابن عطية يردُّ التفسير الباطني والرّمزي ويصفه بأنّه افتراءٌ على الله عز وجل وبُهتانٌ من القول.

ومما يؤكد هذا الموقف الذي اتّخذه ابن عطية ما قاله عند تفسيره لقوله عزَّ وجل ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾.

(وذهب قومٌ من أهل الجهالة إلى أنَّ هذه الآية إنما يُراد بها: أهل البيت، ورجال بني هاشم وأنهم النحل، وأنَّ الشراب: القرآن والحكمة، وقد ذكر بعضهم هذا في مجلس المنصور أبي جعفر العبّاسي فقال له رجلٌ ممَّن حَضَرَ: جعل الله طعامك وشرابك من بطون بني هاشم، فأضحك الحاضرين، وبُهِتَ الآخر وظهرت سخافةُ قوله)^(٢).

أما القرطبي فقد رد التفسير الإشاري كما ردّه ابن عطية من قبله، بل أورد ما قاله ابن عطية عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾^(٣).

(١) تفسير ابن عطية سورة النحل آية رقم ٣٨ مخطوط رقم ١٦٨ دار الكتب.

(٢) تفسير ابن عطية سورة النحل آية رقم ٦٧ مخطوط رقم ١٦٨ دار الكتب.

(٣) سورة النحل آية رقم ٦٩.

فقال: (قال ابن عطية: وذهب قومٌ من أهل الجهالة إلى أن هذه الآية يراد بها أهل البيت وبنو هاشم، وأنهم النحل وأن الشراب القرآن والحكمة، وقد ذكّر هذا بعضهم في مجلس المنصور أبي جعفر العباس فقال له رجل ممن حضر: جعل الله طعامك وشرابك ممّا يخرج من بطون بني هاشم فأضحك الحاضرين وُبّهت الآخر وظهرت سخافة قوله)^(١).

أما موقفه من التفسير الصوفي فقد تمثّل في جانبين:

الأول: القبول - لأنه يوافق ظاهر النصّ القرآني.

ومثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾^(٢).

قال القرطبي: (وقال أرباب المعاني: في قلوبهم مرض أي بسكونهم إلى الدنيا وحبّهم لها وعفّلتهم عن الآخرة وإعراضهم عنها)^(٣).

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾^(٤).

قال القرطبي: (ولم يقل من الجُبّ استعمالاً من الكرم، لثلا يذكّر إخوته صنيعهم بعد عفوه عنهم بقوله لا تثریب عليكم).

قلت: وهذا هو الأصل عند مشايخ الصوفية: ذكّر الجفا في وقت

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٠ ص ١٣٦.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٠.

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٩٧.

(٤) سورة يوسف آية رقم ١٠٠.

الصَّافَا جَفَا، وهو قول صحيح دلَّ عليه الكتاب^(١).

الثاني: الردّ والرفض وذلك لخروج هذا التفسير عن مقتضى ظاهر النصّ الكريم، ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾^(٢).

يقول القرطبي: (قال أرباب الخواطر: ذلّلوها بالطاعات وكفّوها عن الشّهوات، والصحيح أنه قتلٌ على الحقيقة هنا، والقتل إماتة الحركات، وقتلتُ الخمرة كسرت شدّتها بالماء)^(٣).

ومن ذلك أيضاً عند تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾^(٤).

قال القرطبي: (قال بعض أهل المعاني: إنما أراد إبراهيم من ربه أن يُريه كيف يُحيي القلوب، وهذا فاسدٌ مردودٌ بما تعقبه من بيان)^(٥).

أما أبو حيان فقد حدّد موقفه وأوضحه من التفسير الصّوفي والإشاري - وذلك في مقدمة تفسيره - فقبل التفسير الصّوفي ووافقه بشرط مناسبتة لمدلول اللفظ القرآني وغير ذلك فهو مردود مرفوض.

أما التفسير الإشاري الباطني فقد ردّه أبو حيان ورفضه واعتبره هذياناً وافترأ على الله عزّ وجلّ وعلى آل بيت رسوله ﷺ.

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٩ ص ٢٦٧ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٥٤ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٤٠١ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢٦٠ .

(٥) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٩٩ .

لقد كشف أبو حيان عن موقفه هذا في مقدمة تفسيره فقال: (. . . وربما ألممت بشيء من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبتة لمدلول اللفظ، وتجنبْتُ كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التي يُحمَلونها الألفاظ، وتركت أقوال المُلحدِين الباطنية المخرّجين الألفاظ القريبة عن مدلولاتها في اللغة إلى هذيانٍ افتروه على الله تعالى، وعلى عليّ كرم الله وجهه، وعلى ذريته وُسْمُونه علم التأويل، وقد وقفتُ على تفسير لبعض رؤوسهم، وهو تفسير عجيب يذكر فيه أقاويل السلف مزدرياً عليهم، مذكراً أنه ما جهل مقالاتهم، ثم يفسر هو الآية على شيء لا يكاد يخطر في ذهن عاقل، ويزعم أن ذلك هو المراد من هذه الآية، وهذه الطائفة لا يلتفت إليها. وقد ردّ عليهم أئمة المسلمين أقاويلهم، وذلك مقرر في علم أصول الدين^(١).

أما أمثلة ما قبله من التفسير الصوفي فقليلة جداً بل نادرة، كما ذكر في مقدمته لذا نكتفي بمثالٍ واحدٍ إذ به يتم المقصود.

عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾^(٢).

يقول أبو حيان: (قال أرباب المعاني: إن الدنيا ما دنا من شهوات القلب، والآخرة ما اتصلت برضا الرب)^(٣).

ونلاحظ من هذا المثال أن التفسير مقبول إذ هو يتناسب مع مدلول اللفظ القرآني الكريم.

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٥٠.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٨٦.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٩٥.

ومِمَّا رَدَّهُ أَبُو حَيَّانَ مِنَ التَّفْسِيرِ الصُّوفِيِّ ، مَا ذَكَرَهُ عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِ اللَّهِ
عَزَّ وَجَلَّ ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١) .

فَقَالَ : (وَرُوِيَ عَنِ الْمُتَصَوِّفَةِ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ
الْمُسْتَقِيمَ﴾ أَقْوَالَ مِنْهَا : قَوْلُ بَعْضِهِمْ : أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ بِالْغَيْبِيَّةِ عَنِ
الصِّرَاطِ لِثَلَاثِ يَكُونُ مَرْبُوطاً بِالصِّرَاطِ ، وَقَوْلُ الْجُنَيْدِ : إِنَّ سَوَّالَ الْهَدَايَةِ عِنْدَ
الْحَيْرَةِ مِنْ إِشْهَارِ الصِّفَاتِ الْأَزَلِيَّةِ ، فَسَأَلُوا الْهَدَايَةَ إِلَى أَوْصَافِ الْعِبَادِيَّةِ لِثَلَاثِ
يَسْتَعْرِقُونَ فِي الصِّفَاتِ الْأَزَلِيَّةِ ، وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ يَنْبُو عَنْهَا اللَّفْظُ ، وَلَهُمْ فِيمَا
يَذَكُرُونَ ذَوْقٌ وَإِدْرَاكٌ لَمْ نَصِلْ نَحْنُ إِلَيْهِ بَعْدَ ، وَقَدْ سُحِّحَتِ التَّفَاسِيرُ
بِأَقْوَالِهِمْ ، وَنَحْنُ نُلَمُّ بِشَيْءٍ مِنْهَا لِثَلَاثِ يُظَنُّ أَنَّا إِنَّمَا تَرَكْنَا ذِكْرَهَا لِكُونِنَا لَمْ نَطَّلِعْ
عَلَيْهَا) (٢) .

ثُمَّ نَلَاظِ أبا حَيَّانَ يَحْكُمُ عَلَيَّ مَنْ اشْتَطَّ مِنَ الصُّوفِيَّةِ فِي التَّفْسِيرِ
بِأَنَّهُمْ ضَالُّونَ مُضَلُّونَ ، إِذْ أَنَّهُمْ أَخْرَجُوا الْأَنْبِيَاءَ عَنِ مَقَامَاتِهِمْ وَفَضَّلُوا الْأَوْلِيَاءَ
عَلَيْهِمْ .

فَقَالَ عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (٣) .

(فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَيَّ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَفْضَلُ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ ، خِلَافاً لِبَعْضِ مَنْ يَنْتَمِي
إِلَى الصُّوفِ فِي زَعْمِهِمْ أَنَّ الْوَلِيَّ أَفْضَلُ مِنَ النَّبِيِّ ، كَمُحَمَّدِ بْنِ الْعَرَبِيِّ
الْحَاتِمِيِّ صَاحِبِ كِتَابِ الْفَتْوحِ الْمَكِّيَّةِ ، وَعَنْقَاءِ مَغْرِبِ ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ كُتُبِ
الضَّلَالِ ، وَفِيهِ دَلَالَةٌ عَلَيَّ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَفْضَلُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لِعَمُومِ الْعَالَمِينَ ،

(١) سورة الفاتحة آية رقم ٦ .

(٢) أبو حَيَّانَ - الْبَحْرُ الْمَحِيطُ - ج ١ ص ٢٧ .

(٣) سورة الأنعام آية رقم ٨٦ .

وهم الموجودون سوى الله تعالى ، فيندرج في العموم الملائكة^(١) .
هذا هو موقف المفسرين الأندلسيين من التفسير الإشاري أو الرّمزي
والتفسير الصّوفي .

ولقد اتضح هذا الموقف من خلال الدراسة المنهجية والموضوعية فقد
كان اتّجهاً سلبياً رافضاً لهذا اللون من التفسير، معتبراً أنه ضربٌ من
الهديان والافتراء على الله والإلحاد في آياته .

أمّا ما يتعلّق بالتفسير الصّوفي الذي عارض اللفظ القرآني ومدلوله ولم
يكن ما يشهد لصحته من الشّرع فحكمه الرّد والرفض كالتفسير الإشاري .

أما التفسير الصّوفي الذي يوافق الظاهر ولا يتناقض مع مدلول ألفاظ
الآيات الكريمة ويستقيم مع اللّسان العربي ، ولا يوجد ما يعارضه من
الشّرع فهذا لا غضاضة في قبوله .

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٤ ص ١٧٤ .

٥- الاتجاه الاعتزالي

يجدر بنا قبل أن نقف على حقيقة هذا الاتجاه لدى المفسرين الأندلسيين أن نتبين أصول وأسس مبادئ المعتزلة، حتى نتمكن في ضوء ذلك من الحكم على هذا الاتجاه إيجاباً كان أو سلباً.

أما أصول المعتزلة التي يقوم عليها مذهبهم العقدي فهي خمسة:

الأول : التوحيد :

قال القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي : التوحيد : « العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه والإقرار به ، ولا بد من اعتبار هذين الشرطين العلم والإقرار جميعاً ، لأنه لو علم ولم يقرّ أو أقرّ ولم يعلم لم يكن موحدًا» (١).

ومقتضى استحقاق الله لصفاته عندهم ، هو أن الله تعالى يستحق هذه الصفات لذاته ، فهم في ضوء هذا الاستحقاق ينكرون أزليّة صفات الله تعالى ، لأنه يلزم منها حسب قولهم المشابهة للحوادث ، لذلك نادوا بالتوحيد الذي يقتضي تنزيه الله تعالى عن صفات الأجسام والأعراض .

وبناءً على تقرير هذا الأصل لديهم قالوا باستحالة رؤية الله تعالى عقلاً ونقلًا في الدنيا وفي الآخرة ، لما يلزم على الله تعالى من الجسميّة والجهة والصورة .

الثاني : العدل :

والمراد به - عند المعتزلة - أن أفعال الله تعالى كلّها حسنة وأنه لا يفعل

(١) القاضي عبد الجبار - شرح الاصول الخمسة - ص ١٢٨ .

القبیح ولا یخِلُّ بما هو واجب^(١).

ومقتضیات هذا الأصل - عندهم - تنزیه الله تعالى عن فعل القبیح ففعله حسن محضٌ ولا یصدُر عنه إلاَّ الحَسَن، ویلزم من هذا - عندهم - أنَّ الله لا یرزق الحرام، بل الحلال فقط. ولا تتعلق إرادته بالقبیح والشرِّ، كما أنَّه لا یخلق أفعال العباد، بل هم یخلقون أفعالهم بقدره أودعها فیهم، ویقولونه إذا كان الله خالقاً لأفعال العباد فلم یحاسبهم علیها، وإلاَّ لانتقل عدله ظلماً، وكذلك عندهم الحسن ما حَسَّنه العقل والقبیح ما قَبَّحه العقل.

الثالث: الوعد والوعید:

والمراد به - عند المعتزلة - أنَّ الله تعالى وعدَّ المطیعین بالثواب وتوعدَّ العُصاة بالعقاب، وأنَّه یفعل ما وعد به وتوعدَّ علیه، ولا یجوز علیه الخلف والكذب^(٢).

ومقتضى هذا الأصل - عند المعتزلة - وجوب الثواب والعقاب على الله، وإلاَّ لزم الخلف في وعده ووعیده، فمرتكب الكبيرة إذا مات ولم یُتَّب فهو مخلد في النار، لأنَّ وعدَّ الله له كذلك، ویترتب على هذا - عندهم - نفي الخروج من النار بالشفاعة ولا بغيرها.

الرابع: المَنزلةُ بین المَنزلتین:

ومعناها - عند المعتزلة - أنَّ لصاحب الكبيرة اسماً بین الاسمین وحُكماً بین الحُکمین^(٣).

(١) المصدر السابق ص ١٣٢.

(٢) المصدر السابق ص ١٣٤.

(٣) القاضي عبد الجبار - الاصول الخمسة - ص ١٣٧.

ومقتضى ذلك - عندهم - أنَّ صاحب الكبيرة لا يكون اسمه اسمَ الكافر ولا اسمه اسمَ المؤمن وإنما يسمَّى فاسقاً، وإنَّ حُكْمَهُ لا يكون حكمَ الكافر ولا حكمَ المؤمن، بل يُفردُ له حُكْمٌ ثالثٌ، وهذا الحكم الثالث هو المقصود بالمتزلة بين المنزلتين.

الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

والمراد به - عندهم - المعروف هو كلُّ فعلٍ عَرَفَ فاعِلُهُ حسنه أو دَلَّ عليه، ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى معروف لما لم يعرف حسنها ولا دَلَّ عليها.

والمنكر هو كل فعل عَرَفَ فاعِلُهُ قُبْحَهُ أو دَلَّ عليه، ولو وقع من الله تعالى القبيح لا يقال إنَّه منكر لما لم يعرف قبحه ولا دَلَّ عليه^(١).

هذه أصول المعتزلة وبغيرها لا يكون الإنسان معتزلاً، وهنا سؤال لا بدَّ منه، ما موقف المفسرين الأندلسيين من أصول ومبادئ المعتزلة؟ هل تمثل هذا الموقف بالموافقة والقبول أم كان على النقيض من هذه الأصول؟ لنرى ذلك من واقع تفاسيرهم حتى نستطيع بالتالي الحكم على اتجاههم.

أما ما يتعلق بالأصل الأول وهو التوحيد - فقد قرر المفسرون الأندلسيون أنَّ الله تعالى ليس كمثل شَيْءٍ، فنفوا عنه الشبيه والجسمية والمكانية والحيز، ونزَّهوه عن التكيف والمثابرة للحوادث.

❖ فقد جاء في تفسيرهم للاستواء ما يدفع الشبهة عن الله تعالى من أنَّه متحيِّزٌ في جهة أو أن يحدِّه مكانٌ أو زمانٌ، بل قرَّروا أنَّ ذلك مستحيل في

(١) المصدر السابق ص ١٤١.

حقَّ الله تعالى .

ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾^(١) .

سيقول ابن عطية : (ثم هنا لترتيب الأخبار لا لترتيب الأمر في نفسه ، و «استوى» قال قوم : معناه عَلَاً دون تحديد ولا تكييف ، هذا اختيار الطبري ، والتقدير : علا أمره وقدرته وسلطانه ، وقال ابن كيسان : معناه قَصَدَ إلى السماء ، قال الفقيه أبو محمد : أي بخلقه واختراعه ، وقيل معناه كما صنعه فيها ، كما تقول : استوى الأمر ، وهذا قلقٌ ، وحكى الطبري عن قوم : أَنَّ المعنى أقبَلَ ، وضعَّفه ، وحكى عن قوم : أَنَّ المستوي هو الدُّخان ، وهذا أيضاً يأباه وصف الكلام ، وقيل : المعنى استولى كما قال الشاعر :
قد استولى بشرُّ على العراق من غير سيفٍ ودمٍ مُهراق
وهذا إنما يجيء في قوله تعالى : ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢) .

والقاعدة في هذه الآية ونحوها منع النُّقْلة وحلول الحوادث ، وبقى استواء القدرة والسُّلطان^(٣) .

أما القرطبي وأبو حيان فقد فسَّروا الاستواء بما فسَّره به ابن عطية ، فنزَّهوا الله تعالى عن الجهة والفوقية والمكان والحيز والتغير والحدوث ، ولقد سبقت الإشارة إلى هذا الموقف أثناء الحديث عن الاتجاه السلفي عند المفسرين الأندلسيين^(٤) .

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٩ .

(٢) سورة طه آية رقم ٥ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٢١٤ .

(٤) انظر ص ١٧٩ من هذه الرسالة .

٤ أما بالنسبة لأزليّة الصفات الإلهية فقد أثبتتها المفسرون الأندلسيون خلافاً للمعتزلة الذين نفّوا القِدَمَ عنها بموجب الأصل الأول عندهم وهو التوحيد .

٥ يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ (١) .

(وثبت بنصّ هذه الآية القوة لله بخلاف قول المعتزلة في نفيهم معاني الصفات القديمة) (٢) .

ويقرّر القرطبي ما قرّره ابن عطية عند تفسيره لنفس الآية ، فيقول : (أي لو ترى الذين ظلموا، إذ يرون العذاب يقولون إنّ القوة لله، وثبت بنصّ هذه الآية القوة لله بخلاف المعتزلة في نفيهم معاني الصفات القديمة تعالى الله عن قولهم) (٣) .

أما أبو حيان فقد ردّ قول المعتزلة وغيرها من الفرق التي قالت بنفي أزليّة الصفات الإلهية وأثبت معتقد أهل السنّة في ذلك - وهو قدم الصفات الإلهية - .

قال أبو حيان عند تفسيره قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ (٤) .

(قال بعض المفسرين : الإرادة ماهيةٌ يجدها العاقل من نفسه، ويدرك

(١) سورة البقرة آية رقم ١٦٥ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٤٧٥ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٢٠٥ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢٦ .

التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته ولذته وألمه ، وقال المتكلمون : إنها صفة تقتضي رُجحان طرفي الجائز على الآخر في الإيقاع لا في الوقوع ، واحترز بهذا القدر الأخير من القدرة .

وأهل السنة يعتقدون أن الله يريد بإرادة واحدة أزلية موجودة بذاته ، والقدريّة والمعتزلة والنجارية والجهميّة وبعض الرافضة نفوا الصفات التي أثبتها أهل السنة .

والبهشيّة والبصريون من المعتزلة يقولون بحدوث إرادة الله تعالى لا في محلّ ، والكرامية تقول بحدوثها فيه تعالى وأنها إرادات كثيرة ، وأكثرهم زعموا مع القول بالحدوث أنه يستحيل فيها العدم ، ومنهم من قال يجوز عدمها ، وهذه المسألة يُبحثُ فيها في أصول الدين^(١) .

✽ أما رؤية الله عز وجل - فهي إحدى المسائل الهامة التي كانت موضع خلاف بين المعتزلة وأهل السنة - فذهبت المعتزلة كما أشرنا - عند الحديث عن الأصل الأول للمعتزلة - إلى استحالة الرؤية في الدنيا والآخرة - وأمّا أهل السنة فيقولون بالمنع في الدنيا والجواز في الآخرة ، وبهذا يقول المفسّرون الأندلسيون .

✽ فنرى ابن عطية يقول عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٢) .

(وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله عز وجل في القيامة واستحال ذلك بآراء مجردة وتمسكوا بقوله تعالى «لا تدركه الأبصار»

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٢٤ .

(٢) سورة الأنعام آية رقم ١٠٣ .

وانفصل أهل السنة عن تمسكهم بأن الآية مخصوصة في الدنيا ورؤية الآخرة ثابتة أخبارها، وانفصال آخر: وهو أن يفرق بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية ونقول: إن الله عز وجل تراه الأبصار ولا تدركه، وذلك الإدراك يتضمّن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه وحوّزه من جميع جهاته وذلك كلّه محال في أوصاف الله عز وجل، والرؤية لا تفتقر إلى أن يحيط الرأي بالمرئي ويبلغ غايته، وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله تعالى: «وهو يدرك الأبصار» ويحسن معناه، ونحو هذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وعطيّة العوفي فرّقوا بين الرؤية والإدراك).

وفي موضع آخر من تفسير هذه الآية يؤكد ابن عطية ما ذهب إليه أهل السنة من جواز رؤية الله تعالى في الآخرة فيقول: أجمع أهل السنة على أن الله عز وجل يرى يوم القيامة، يراه المؤمنون يوم القيامة، وقال ابن وهب عن مالك بن أنس، والوجه أن يبيّن جواز ذلك عقلاً ثم يستند إلى ورود السّمع بوقوع ذلك الجائز، واختصار تبين ذلك أن يعتبر بعلمنا بالله عز وجل، فمن حيث جاز أن نعلمه لا في مكان ولا متحيزاً ولا مقابلاً، ولم يتعلق علمنا بأكثر من الوجود، جاز أن نراه غير مقابل ولا مُحاذٍ ولا مكيف ولا محدود.

وكان الإمام أبو عبد الله النحوي يقول: مسألة العلم حلقت لحي المعتزلة، ثم ورد الشرع بذلك وهو قوله عز وجل ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾^(١) وتعدية النظر إلى إنما هو في كلام العرب لمعنى الرؤية، لا لمعنى الانتظار على ما ذهب إليه المعتزلة^(٢).

وسار القرطبي على نهج ابن عطية في إثبات عقيدة أهل السنة في

(١) سورة القيامة آية رقم ٢٢، ٢٣.

(٢) تفسير ابن عطية - سورة الأنعام آية رقم ١٠٣ - مخطوط رقم ٣٥٦ دار الكتب.

قضية الرؤية وجوازها في الآخرة ثم بين جوازها في الدنيا بناءً على سؤال سيدنا موسى عليه السلام رؤية الله تعالى إذ مُحالٌ على الأنبياء أن يجهلوا ما يجوز على الله وما لا يجوز.

يقول القرطبي عند تفسيره للآية السابقة: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(١).

(وقيل المعنى لا تدركه الأبصارُ المخلوقة في الدنيا، ولكنه يَخْلُقُ لمن يريد كرامته بصراً وإدراكاً يراه به كمحمد عليه السلام، إذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزةٌ عقلاً، إذ لو لم تكن جائزةً لكان سؤال موسى عليه السلام مستحيلًا، ومُحالٌ أن يجهل نبيُّ ما يجوز على الله وما لا يجوز، بل لم يسأل إلا جائزةً غير مستحيل)^(٢).

أمَّا أبو حيان فلم يخرج عن دائرة ما قاله ابن عطية والقرطبي في مسألة الرؤية، وهو بهذا قرر معتقد أهل السنة في جواز الرؤية يوم القيامة، فنقل قول ابن عطية في هذا المقام، ثم أورد رأي المعتزلة في نفي الرؤية متمثلاً بقول الزمخشري.

وبعد أن فرغ من نقل رأي الزمخشري الاعتزالي في نفي رؤية الله تعالى قال: «وهو على طريقة المعتزلة في نفي رؤية الله تعالى ولهم في ذلك أقاويل:

أحدها: ما روي عن الحسن وغيره أن موسى ما عرف أن الرؤية غير جائزة، وهو عارف بعدله وبربه وبتوحيده، فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٠٣.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٧ ص ٥٤.

الرؤيا وجوازها موقوفاً على السَّماع.

وهنا يبدأ أبو حيان بالردِّ على هذا القول ودَحِضه فيقول: (وَرَدَّ ذَلِكَ بَأَن يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ مَعْرِفَتُهُ بِاللَّهِ أَقْلَ دَرَجَةٍ مِنْ مَعْرِفَةِ أَرْدَالِ الْمُعْتَزَلَةِ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ).

الثاني: قال الجُبَّائي وابنه أبو هاشم: سأل الرؤية على لسان قومه، فقد كانوا مكثرين للمسألة عنها لا لنفسه، فلما منع منها ظهر أن لا سبيل إليها، ورُدُّ بأنه لو كان كذلك لقال: أَرِهِمْ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ، وَلَقِيلُ لَنْ تَرَوْنِي، وَأَيْضاً لَوْ كَانَ مُحَالاً لَمَنْعَهُمْ عَنْهُ كَمَا مَنْعَهُمْ عَنْ جَعْلِ الْآلِهَةِ بِقَوْلِهِ ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾^(١).

وقال الكعبي: سألته الآيات الباهرة التي عندها نزول الآيات الخواطر والوساوس عن معرفته كما تقول في معرفة أهل الآخرة، وردَّ ذلك بأنَّه يقتضي حذف مضاف وسيق الكلام بأبي ذلك، فقد أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا وغيرها.

وقال الأصم: المقصود أن يذكر من الدلائل السَّمعية ما يدلُّ على امتناع الرؤية حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السَّمعي^(٢).

أما ما يتعلق بالأصل الثاني من أصول المعتزلة وهو العدل، وهو ما يلزم منه أن الله لا يرزق الحرام بل الحلال فقط، وأنَّه لا يخلق أفعال العباد فقد ردَّ المفسرون الأندلسيون ما قاله المعتزلة.

فبالنسبة للمسألة الأولى وهي أن الله تعالى لا يرزق الحرام، ردَّ ابن

(١) سورة الأعراف آية رقم ١٣٨.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٤ ص ٣٨٢ - ص ٣٨٣.

عطية في تفسيره على المعتزلة بأن الرزق ما صح الانتفاع به حلالاً كان أو حراماً، وهذا مذهب أهل السنة بخلاف المعتزلة.

قال ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (١).

(والرزق عند أهل السنة ما صحَّ الانتفاع به حلالاً كان أو حراماً بخلاف قول المعتزلة إنَّ الحرام ليس برزق) (٢).

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ (٣).

قال ابن عطية: (وانطلق اسم الرزق على ما يخرج من الثمرات قبل التملك أي هي معدة، أي يصح الانتفاع بها فهي رزق، وردَّ بهذه الآية بعض الناس قول المعتزلة إن الرزق ما يصح تملكه وليس الحرام برزق) (٤).

وقد ردَّ ابن عطية كذلك على المعتزلة في قضية خلق الأفعال ويقرُّ عقيدة أهل السنة في ذلك، وهي بأنَّ الله تعالى هو خالق أفعال العباد، وليس للعباد إلاَّ الكسب وبه يكون التكليف وعليه يكون الثواب والعقاب.

يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٥).

(١) سورة البقرة آية رقم ٣.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ١٤٧.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٢.

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ١٩٢.

(٥) سورة البقرة آية رقم ٣٨.

(وفي قوله «مني» إشارة إلى أن أفعال العباد خلق الله تعالى).^(١).

وكذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٢).

يقول ابن عطية : (وفي قوله تعالى : «والله يهدي من يشاء» ردّ على المعتزلة في أن العبد يستبدُّ بهداية نفسه)^(٣).

ويُتَّجه القرطبي في الردّ على المعتزلة بنفس ما ردّه به ابن عطية انتصاراً لمذهب أهل السنة، وهو أن العبد ليس له من أفعاله إلا الكسب، والله يخلق أفعاله.

فيقول عند تفسيره لقول الله عزّ وجلّ : ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾^(٤).

(وفي قوله «مني» إشارة إلى أن أفعال العباد خلق لله تعالى خلافاً للقدرية وغيرهم)^(٥).

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾^(٦).

يؤكد القرطبي الردّ على المعتزلة وأن الأفعال كسبُ العباد، والثواب والعقاب متعلّق بهذا الكسب.

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٢٤٧.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢١٣.

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ١٥٥.

(٤) سورة البقرة آية رقم ٣٨.

(٥) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣٢٨.

(٦) سورة البقرة آية رقم ٢٨١.

فيقول: (وفي هذه الآية نصٌّ على أنَّ الثَّواب والعقاب متعلق بكسب الأعمال وهو ردُّ على الجبرية) (١).

أمَّا أبو حيان فيؤكد ما ذهب إليه سلفه من أنَّ خَلَقَ أفعال العبد إنَّما هو بيدِ الله تعالى، فذكر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ (٢).

أنَّ الهداية من الله تعالى وبمشيئته لا من خَلَقَ الإنسان ولا بمشيئته.

فقال: (قال المأثردي: إنَّ قوم موسى مع غلظ أفهامهم وقلة عقولهم كانوا أعرف بالله، وأكمل توحيداً من المعتزلة، لأنَّهم قالوا: إنَّ شاء الله لمهتدون، والمعتزلة يقولون: قد شاء الله أن يهتدوا، وهم شاؤوا ألا يهتدوا، فغلبت مشيئتهم مشيئة الله تعالى حيث كان الأمر على ما شاؤوا ولا كما شاء الله تعالى فتكون الآية حجةً لنا على المعتزلة) (٣).

أمَّا قولهم - المعتزلة - الحسَنُ ما حسَّنه العقل والقيح ما قبَّحه العقل، فهو خلافٌ لما عليه أهل السنة الذين يقولون إنَّ الحسَنَ ما حسنه الشرع والقيح ما قبَّحه الشرع. وعلى هذا سار ابن عطية والقرطبي وأبو حيان.

أما ابن عطية فقد صرَّح بذلك في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٤).

فقال: (. . .) ثم استعملت اللفظة - الفحشاء - فيما يُستقبح من

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٣٧٦.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٧٠.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٥٤.

(٤) سورة البقرة آية رقم ١٦٩.

المعاني ، والشرع هو الذي يحسن ويقبح ، فكل ما نهت عنه الشريعة فهو من الفحشاء(١).

أما القرطبي فيؤكد ما ذهب إليه ابن عطية من أن الشريعة هي التي تحسن وتقبح ، ونقل ما قاله حرفياً فقال : (والشرع هو الذي يقبح ويحسن فكل ما نهت عنه الشريعة فهو من الفحشاء)(٢).

الأصل الثالث - وهو الوعد والوعيد - وهو ما يترتب عليه عند المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب فهو مخلد في النار، لأن الله وعده بذلك، ثم ما يترتب عليه كذلك من نفي الخروج من النار بالشفاعة ولا غيرها.

وفي هذه المسألة يتجلى اتجاه المفسرين الأندلسيين - وفي مقدمتهم ابن عطية - في الرد على المرجئة والمعتزلة والخوارج، وذلك بذكر أقوالهم في مرتكب الكبيرة، ثم ذكر عقيدة أهل السنة والانتصار لها، على أنها عقيدة أهل الحق والصواب.

يقول ابن عطية عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾(٣).

(هذه مسألة الوعد والوعيد وتلخيص الكلام فيها أن يقال : الناس أربعة أصناف : كافر مات على كفره، فهذا مخلد في النار بإجماع .

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٤٤ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٢١٠ عند تفسير سورة البقرة آية رقم

١٦٩ .

(٣) سورة النساء آية رقم ٤٨ .

ومؤمنٌ مُحسِنٌ لم يُذنبَ قطُّ ومات على ذلك، فهذا في الجنة محتوم عليه حسب الخبر من الله تعالى بإجماع.

وتائبٌ تاب على توبته فهو عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لاحقٌ بالمؤمن المُحسن، إلا أن قانون المتكلمين أنه في المشيئة.

ومذنبٌ مات قبل توبته فهذا موضع الخلاف.

فقال المُرَجِّئُ هو في الجنة بإيمانه ولا تضره سيئاته، وبنوا هذه المقالة أن جعلوا آيات الوعيد كلها مخصّصة في الكفار، وآيات الوعد عامة في المؤمنين تقيهم وعاصيهم.

وقالت المعتزلة: إذا كان صاحب كبيرة فهو في النار ولا بُدُّ.

وقالت الخوارج: إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلدٌ ولا إيمان له، لأنهم يرون كل الذنوب كبائر، وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعد كلها مخصّصة في المؤمن المحسن الذي لم يعص قطُّ، والمؤمن التائب، وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كفاراً أو مؤمنين.

وقال أهل السنة: والحق: آيات الوعد ظاهرة العموم، وآيات الوعيد ظاهرة العموم، ولا يصح نفوذ كلها لوجهه بسبب تعارضها كقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾^(١) وهذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد، وقوله ﴿وَمَنْ يَعصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾^(٢).

(١) سورة الليل آية رقم ١٥ - ١٦.

(٢) سورة الجن آية رقم ٢٣.

فلا بد أن نقول: إن آيات الوعد لفظها لفظ عموم، والمراد بها الخصوص في المؤمن المُحسن، وفي التائب، وفيمن سبق في علمه تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وإن آيات الوعيد لفظها عموم، والمراد بها الخصوص في الكفرة وفيمن سبق في علمه تعالى أنه يعذبه من العصاة، وتحكم بقولنا هذه الآية - النص في موضع النزاع - وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فَإِنَّهَا جَلَّتِ الشُّكُّ وَرَدَّتْ عَلَى الطَّائِفَتَيْنِ الْمَرْجُئَةِ وَالْمَعْتَزَلَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ فَصَلُّ مَجْمَعٌ عَلَيْهِ، وَقَوْلُهُ: «وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ» فَصَلُّ قَاطِعٌ بِالْمَعْتَزَلَةِ رَادٌّ عَلَى قَوْلِهِمْ رَدًّا لَا مَحِيدَ عَنْهُ، وَلَوْ وَقَفْنَا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ مِنَ الْكَلَامِ لَصَحَّ قَوْلُ الْمَرْجُئَةِ فَجَاءَ قَوْلُهُ «لِمَنْ يَشَاءُ» رَدًّا عَلَيْهِمْ، مُوجِبًا أَنَّ غَفْرَانَ مَا دُونَ الشُّرْكِ إِنَّمَا هُوَ لِقَوْمٍ دُونَ قَوْمٍ، بِخِلَافِهِ مَا زَعَمُوا مِنْ أَنَّهُ مَغْفُورٌ لِكُلِّ مُؤْمِنٍ.

قال القاضي أبو محمد: ورامت المعتزلة أن تردّ هذه الآية إلى قولها، بأن قالوا «من يشاء» هو التائب، وما أرادوه فاسد، لأنّ فائدة التقسيم في الآية كانت تبطل إذ التائب من الشُّرك يغفر له.

قال القاضي أبو محمد: ورامت المرجئة أن تردّ الآية إلى قولها، بأن قالوا «لمن يشاء» معناه: يشاء أن يؤمن، لا يشاء أن يغفر له، فالمشيئة معلقة بالإيمان ممّن يؤمن لا بغفران الله لمن يغفر له، ويردّ ذلك بأنّ الآية تقتضي على هذا التأويل أن قوله «ويغفر ما دون ذلك» عامٌ في كافر ومؤمن، فإذا خُصَّصَ المؤمنون بقوله «لمن يشاء» وجب أن الكافرين لا يغفر لهم ما دون ذلك ويجاوزون به.

قال القاضي أبو محمد: وذلك وإن كان ممّا قد قيل فهو مما لم يقصد

بالآية على تأويل أحد من العلماء، ويردُّ على هذا المنزع بطول التقسيم، لأنَّ الشرك مغفور أيضاً لمن شاء الله أن يؤمن^(١).

وقد أكَّد القرطبي ما ذهب إليه ابن عطية من صحَّة عقيدة أهل السنَّة وبُطلان رأي المعتزلة في مُرتكب الكبيرة - فقال عند تفسيره لنفس الآية السابقة مستشهداً بما قاله ابن جرير الطُّبري : (قال ابن جرير الطُّبري : قد أبانت هذه الآية أنَّ كلَّ صاحب كبيرة ففي مشيئة الله إن شاء عفا وإن شاء عاقبه عليه ما لم تكن كبيرته شركاً بالله تعالى)^(٢).

ويقول القرطبي في موضع آخر عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾^(٣).

(وإلى عموم هذه الآية ذهب المعتزلة وقالوا هو مُخصَّصٌ لعموم قوله تعالى : ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ ورأوا أنَّ الوعيد نافذٌ حتماً على كل قاتل ، فجمعوا بين الآيتين بأن قالوا : التقدير ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء إلاَّ من قتلَّ عمداً .

وذهب جماعة من العلماء منهم عبدالله بن عمر وهو أيضاً مروى عن زيد وابن عباس إلى أنَّ له توبةً، روى يزيد بن هارون قال : أخبرنا أبو مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبةً؟ ، قال : لا ، إلاَّ النار، قال : فلمَّا ذهب ، قال له جلساؤه : أهكذا كنت تفتينا أنَّ لمن قتل توبةً مقبولةً ، قال : إنني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً ، قال : فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك .

(١) ابن عطية - المحرَّر الوجيز - ج ٤ ص ١٤٢ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٢٤٥ .

(٣) سورة النساء آية رقم ٩٣ .

وهذا مذهب أهل السنة وهو صحيح ، وأن هذه الآية مخصوصة ودليل التخصيص آيات وأخبار^(١) .

وأما إذا ما انتقلنا إلى أبي حيان فإننا نجد لم يخرج عما نهجه ابن عطية والقرطبي في مسألة الوعد والوعيد ، ومرتكب الكبيرة ، وقد وجدته عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ يأخذ برأي ابن عطية وينقل ما قاله نقلاً حرفياً ولذلك لا أجد حاجة في إعادة الكلام^(٢) .

وبناءً على ما تقدم من الأمثلة والنماذج التي تمثل موقف المفسرين الأندلسيين من مسألة مرتكب الكبيرة ، فإننا نخرج بنتيجة مقتضاها أن موقف المفسرين الأندلسيين من مسألة مرتكب الكبيرة كان على النقيض من رأي المعتزلة وغيرهم ، وذلك يتضح اتجاههم الذي يتمثل في عقيدة أهل السنة في تلك المسألة ومؤداه :

أن مرتكب الكبيرة إن مات قبل توبته لا يدخل في النار ، وإنما أمره مفوض إلى الله ومشيئته فإن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه .

أما ما يتعلق بنفي الشفاعة لمرتكب الكبيرة إذا دخل النار ، فقد ردّ المفسرون الأندلسيون قول المعتزلة هذا وأثبتوا من خلال النصوص القرآنية ثبوت شفاعة الأنبياء وغيرهم من الأولياء والصالحين للعصاة والمذنبين .

غير أن ابن عطية انفرد عنهم بالتفريق بين شفاعة الأنبياء وشفاعة العلماء الصالحين - فشفاعة الأنبياء - عنده - تكون لمن دخل النار من عصاة أممهم ، وشفاعة الأولياء والصالحين تكون فيمن لم يصل إلى النار ، أو

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٢٤٥ .

(٢) انظر: أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٦٨ .

وصل ولكن له أعمالٌ صالحة^(١).

أما كلامهم من واقع تفاسيرهم في إثبات وتقرير الشفاعة للأنبياء والأولياء والصالحين فعند تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(٢) يقول ابن عطية: (وتقرر في هذه الآية أن الله تعالى يأذن لمن شاء في الشفاعة، وهنا هم الأنبياء والعلماء وغيرهم، والإذن هنا راجع إلى الأمر - فيما نصَّ عليه - كمحمد ﷺ إذا قيل له «اشْفَعْ تُشَفِّعُ»^(٣) وإلى العلم والتمكين إن شَفَعَ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْعُلَمَاءِ قَبْلَ أَنْ يُؤْمَرَ، أو الذي يظهر أن العلماء والصالحين يشفعون فيمن لم يصل إلى النار، وهو بين المنزلتين، أو وصل ولكن له أعمال صالحة.

وفي البخاري في باب «بقية من باب الرؤية» أن المؤمنين يقولون «رَبَّنَا إِخْوَانَنَا كَانُوا يُصَلُّونَ مَعَنَا وَيَصُومُونَ مَعَنَا وَيَعْمَلُونَ مَعَنَا»^(٤) فهذه شفاعة فيمن يقرب أمره، وكما يشفع الطفلُ المُحِبَّنِيءُ^(٥) على باب الجنة الحديث، وهذا إنما هو في قرابتهم ومعارفهم، وأن الأنبياء يشفعون فيمن حصل في النار من عصاة أممهم بذنوب دون قربي ولا معرفة إلا بنفس الإيمان، ثم تبقى شفاعة أرحم في المستغرقين بالذنوب الذين لم تتلهم شفاعة الأنبياء^(٦).

ويؤكد القرطبي مبدأ أهل السنة في إثبات الشفاعة فيقول عند تفسيره

(١) انظر: ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٧٦.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٥٥.

(٣) الحديث: أخرجه البخاري من حديث طويل / باب إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه ج

٤ ص ١٦٣.

(٤) الحديث: سبق تخريج هذا الحديث. ص ١٧٦ من هذه الرسالة.

(٥) المُحِبَّنِيءُ: اللأصق بالأرض.

(٦) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٢ ص ٢٢٧.

لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾^(١).

(المسألة الرابعة: مذهب أهل الحق: أن الشفاعة حق، وأنكرها المعتزلة وخذلوا المؤمنين من المذنبين الذين دخلوا النار في العذاب، والأخبار متظاهرة بأن من كان من العصاة المذنبين الموحدين من أمم النبيين هم الذين تنالهم شفاعة الشافعين من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين، وقد رد القاضي عليهم في الرد بشيئين: أحدهما الأخبار الكثيرة التي تؤثر في المعنى، والثاني: الإجماع من السلف على تلقي هذه الأخبار بالقبول، ولم يبد من أحد منهم في عصر من العصور نكير، فظهور روايتها وإطباقهم على صحتها وقبولهم لها دليل قاطع على صحة عقيدة أهل الحق وفساد دين المعتزلة)^(٢).

أما أبو حيان فيؤكد ما أقره وأكده ابن عطية والقرطبي إثبات الشفاعة خلافاً للمعتزلة، فيقول عند تفسيره لقول الله تعالى ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾^(٣).

(وأجمع أهل السنة أن شفاعة الأنبياء والصالحين تُقبل في العصاة من المؤمنين خلافاً للمعتزلة، قالوا الكبيرة تخلد صاحبها في النار وأنكروا الشفاعة، وهم على ضربين:

طائفة أنكرت الشفاعة كلياً وقالوا لا تُقبل شفاعة أحد في أحد، واستدلوا بظواهر آيات، وخص تلك الظواهر أصحابنا الكفار لثبوت الأحاديث الصحيحة في الشفاعة.

وطائفة أنكرت الشفاعة في أهل الكبائر.

(١) سورة البقرة آية رقم ٤٨.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣٧٨.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٤٨.

وقال في المنتخب: أجمعت الأمة على أن لمحمد شفاعة في الآخرة، فذهبت المعتزلة إلى أنها للمستحقين الثواب، وتأثيرها في أن تحصل زيادة من النافع على قدر ما استحقوه، وقال أصحابنا: تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين إماماً بأن لا يدخلوا النار وإماماً في أن يخرجوا منها بعد دخولها^(١).

أما ما يتعلق بالأصل الرابع للمعتزلة - وهو أن مرتكب الكبيرة لا هو كافر ولا هو مؤمن - المنزلة بين المنزلتين - فإنني أرى أن الحديث عن الأصل الذي سبقه قد تضمنه إذ هو مرتبط به كل الارتباط.

أما الأصل الخامس من أصول المعتزلة وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم تثر حوله خلافات مذهبية بين أهل السنة والمعتزلة، فهما متفقان عليه من حيث المعنى والحكم الذي هو الوجوب. وبعد . . .

فهذا موقف المفسرين الأندلسيين من أصول المعتزلة، فقد اتضح من خلال البحث أنهم كانوا على النقيض من تلك الأصول، كما أثبتوا من خلال عرضهم لها ومناقشتهم ورددهم أتجاههم السليم البعيد عن البدع والضلالات المتمثل في عقيدة أهل السنة وهي عقيدة الحق والصواب.

وفي نهاية هذا الفصل لا بد من الإشارة إلى أنني لم أذكر رأياً لابن العربي ردَّ به أصول المعتزلة أو دحض آرائهم، والسبب في ذلك أنني تبعت كلام ابن العربي في تفسير الآيات التي لها صلة بأصول المعتزلة فلم أعر على شيء يذكر، ولا عجب في ذلك، فإن ابن العربي قد أولى عنايته الفقه ومسائله ولم يلتفت إلى مثل هذه الأمور.

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٩١.

الفصل الثاني خصائص التفسير عند المفسرين الأندلسيين

أولاً: تأثر المفسرين الأندلسيين بغيرهم من المفسرين:

لقد تأثر المفسرون الأندلسيون بغيرهم من المفسرين، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من المفسرين، غير أن هذا التأثر غلب عليه طابعان:

الأول: طابع التأثر بالمفسرين المشاركة وعلى رأسهم ابن جرير الطبري المتوفى (٣١٠هـ) وهذا طابع عام يُلاحظ عندهم جميعاً.

غير أن منهم من تأثر بغير الطبري كالقرطبي، فقد أخذ عن إلكيا الطبري المتوفى (٥٠٤هـ) في مجال الأحكام، وأبو حيان أخذ عن الزمخشري المتوفى (٥٣٨هـ) والإمام الرّازي المتوفى (٦٠٦هـ).

الثاني: تأثرهم ببعضهم البعض - فأخذ المتأخر منهم عن المتقدم - وسنلاحظ في هذا الفصل أن القرطبي أخذ عن ابن العربي في مجال الأحكام، وكذلك أخذ وأفاد من ابن عطية، كما أننا سنلاحظ أن أبا حيان أخذ وأفاد من ابن عطية وتأثر به.

هذا وإنني سأقتصر الحديث على أشهر المفسرين الذين تأثر بهم المفسرون الأندلسيون وأفادوا منهم.

ابن العربي

من خلال البحث والنظر في تفسير ابن العربي - أحكام القرآن - وجدت أنه تأثر بابن جرير الطبري في تفسيره - جامع البيان عن تأويل آي القرآن - وفي مجالات متعددة، فاستفاد منه أعظم فائدة.

غير أنني لاحظت أن ابن العربي لم يكن موقفه موقف المتأثر المستفيد دائماً. الذي ينقل الأقوال ويوافق الآراء، بل كان كثيراً ما يخالف الطبري ويناقش أقواله وينقد آراءه ويردها، وهنا تبرز الشخصية العلمية.

ومما استفاده ابن العربي من الطبري:

١- في أسباب النزول - وهنا نلاحظ ابن العربي يوافق الطبري ويرجع ما ذهب إليه، فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ (١).

(المسألة الثانية: واختار الطبري أن يكون نزول الآية في المنافق واليهودي، ثم تناول بعمومها قصة الزبير، وهو الصحيح، وكل من اتهم رسول الله ﷺ في الحكم فهو كافر، لكن الأنصاري زل زلة فأعرض عنه النبي ﷺ وأقال عشرته لعلمه بصحة يقينه، وأنها كانت فلتة، وليس لأحد بعد النبي ﷺ، وكل من لم يرض بحكم الحاكم بعده فهو عاصٍ آثم) (٢).

ولقد رجعت إلى تفسير الطبري في سبب نزول هذه الآية فوجدته كما يقول ابن العربي - اختار سبب نزول الآية في المنافق واليهودي (٣).

(١) سورة النساء آية رقم ٦٠.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٤٥٦.

(٣) الطبري - جامع البيان - ج ٨ ص ٥٠٧ - ص ٥٠٩.

ومن ذلك أيضاً: عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ (١).

يقول ابن العربي: (وروى الطُّبري أنَّ عمر رضي الله عنه رجع من عند النَّبِيِّ ﷺ وقد سَمَرَ عنده ليلة، فوجد امرأته قد نامت، فأرادها فقالت: قد نِمْتُ، فقال: ما نِمْتُ، ثم وقع عليها، وصنع كعب بن مالك مثله، فغدا عمر رضي الله عنه على النَّبِيِّ ﷺ فقال: أعتذر إلى الله وإليك، فإنَّ نفسي زِنْتُ لي موقعة أهلي، فهل تجد لي من رخصة؟ فقال: لم تكن بذلك حقيقاً يا عمر، فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن) (٢).

وإذا رجعنا إلى تفسير الطُّبري فإننا نجد ما قاله ابن العربي (٣).

هذا وقد لاحظنا أنَّ ابن العربي يذكر ما ينقله عن الطُّبري من المأثور مجرداً من أسانيده.

٢- وفي مجال المعاني - فإنَّ ابن العربي استفاد من الطُّبري - في بيان معاني الألفاظ الكريمة ومدلولاتها فعند تفسير قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (٤).

يقول ابن العربي: (المسألة الرابعة في تفسير هذه النفقة: وبعد أن رَوَى عن ابن عمر والأئمة قال: وروى الطُّبري أنَّ زيد بن حارثة جاء بفرس يقال له «سبل» إلى رسول الله فقال: تصدق بهذا يا رسول الله فأعطاه

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٧.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٨٩.

(٣) الطُّبري - جامع البيان - ج ٣ ص ٤٩٧.

(٤) سورة آل عمران آية رقم ٩٢.

رسول الله أسامة بن زيد بن حارثة فقال: يا رسول الله إنما أردت أن أتصدق به، فقال رسول الله: قد قبلت صدقتك^(١).

وفي - جامع البيان - أعطاه ابنه أسامة بن زيد بن حارثة^(٢).

٣- في مجال الأحكام - عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾^(٣).

يقول ابن العربي: (قال الطبري: مَنْ وُلِدَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَحُكِمَ حُكْمُ الْمُسْلِمِينَ فِي الْعَتَقِ، كَمَا أَنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ الْمُسْلِمِينَ فِي الْجَنَايَةِ وَالْإِرْثِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ وَجَمِيعِ أَحْكَامِهِ.

واستشهد بهذا القول، لبيان جواز عتق رقبة غير مؤمنة ولدت بين المسلمين، خلافاً لابن عباس وجماعة من التابعين إذ قالوا: لا يجزىء إلا من صام وصلّى وعقل الإسلام^(٤).

وإذا كان ابن العربي قد تأثر بالطبري واستفاد منه ونقل عنه بالإشارة إليه، فإنني لاحظت أن ابن العربي يأخذ عن الطبري ويقتبس من تفسيره دون أن يشير إليه، موهماً أن الكلام مسند إليه.

ومن ذلك: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٥).

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٢٨١.

(٢) الطبري - جامع البيان - ج ٦ ص ٥٩٢.

(٣) سورة النساء آية رقم ٩٢.

(٤) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٤٧٤، وانظر الطبري - جامع البيان ج ٩

ص ٣٧.

(٥) سورة البقرة آية رقم ١٩٨.

يقول ابن العربي : (فيها عشر مسائل، في سبب نزولها: ثبت في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فتأثموا في الإسلام أن يتجروا فيها فنزلت الآية ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ «يعني في مواسم الحج» (١).

وإذا ما رجعنا إلى تفسير الطبري فإننا نجد نفس الكلام.

قال الطبري: (حدثني سعيد بن الربيع الرازي قال حدثنا سفيان بن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية فكانوا يتجرون فيها، فلما كان الإسلام كأنهم تأثموا منها فسألوا النبي ﷺ، فأنزل الله ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ في مواسم الحج) (٢).

ومن ذلك أيضاً: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًىً لِلْعَالَمِينَ﴾ (٣).

يقول ابن العربي: (فيها ست مسائل: المسألة الأولى: أن النبي ﷺ قيل له: أي المسجدين وضع في الأرض أول؟ المسجد الحرام أم المسجد الأقصى؟ قال: المسجد الحرام وذكر أنه كان بينهما أربعون عاماً) (٤).

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٣٥.

(٢) الطبري - جامع البيان - ج ٤ ص ١٦٩.

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٩٦.

(٤) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٢٨٣، والحديث: سبق تخريجه. ص ١٩٠ من هذه الرسالة.

وإذا ما رجعنا إلى تفسير الطُّبري فإننا نجد نفس الكلام، غير أننا نلاحظ أن ابن العربي يأخذ الحديث عن الطُّبري مجرداً من إسناده.

يقول الطبري عند تفسير الآية الكريمة نفسها: (لَلَّذِي بَبَّكَ . . . وذلك ما حدثنا به محمد بن المثنى قال: حدثنا ابن أبي عدي عن شُعبة عن سليمان عن إبراهيم التَّميمي عن أبيه عن أبي ذرَّ قال: قُلْتُ يا رسول الله أي مسجد وُضِعَ أول؟ قال: المسجد الحرام. قال ثم أي؟ قال المسجد الأقصى. قال كم بينهما؟ قال: أربعون سنة)^(١).

وفي بعض الأحيان لاحظتُ ابن العربي يقتبس من تفسير الطُّبري دون أن يشير إليه اعتماداً على أنه تصرف في العبارة والنقل، من ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^(٢).

يقول ابن العربي: (المسألة التاسعة: قوله تعالى «ولا فسوق» فيه أقوال كثيرة أمهاتها ثلاث: الأول: جميع المعاصي)^(٣).

وإذا ما رجعنا إلى تفسير الطُّبري نجد هذا المعنى وارداً.

يقول الطُّبري: (القول في تأويل قوله تعالى: «ولا فسوق».

قال أبو جعفر: اختلف أهل التأويل في معنى «الفسوق» التي نهى الله عنها في هذا الموضع فقال بعضهم: هي المعاصي كلها)^(٤).

(١) الطبري - جامع البيان - ج ٢٢ - ص ٢٢.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٩٧.

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٣٤.

(٤) الطبري - جامع البيان - ج ٤ ص ١٣٥.

وأما في مجال المناقشة لأقوال الطُّبري نجد ابن العربي قد ناقشه وتعبه في أكثر من موضع، فنراه مثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾^(١).

يذكر ما اختاره الطُّبري عند تفسير كلمة «واهجروهن» وهو الربط بالهجار أي الحبل^(٢) - في البيوت - ثم يردّ هذا القول وما استند إليه الطُّبري في اختياره له، ويناقشه مناقشةً علميةً قائمةً على ما ثبت واشتهر في لسان العرب، وما يلائم المرأة في معالجة النشوز.

يقول ابن العربي بعد أن يذكر معاني الهجر: (قال الطُّبري: ما ذكره من تقدم معترض وذكر ذلك، واختار أن معناه: يربطن بالهجار - وهو الحبل - في البيوت، وهي المراد بالمضاجع، إذ ليس لكلمة «اهجروهن» إلا أحد ثلاثة معان، فلا يصح أن يكون من الهجر الذي هو الهذيان، فإن المرأة لا تُدأوى بذلك، ولا من الهجر الذي هو مستفحش القول، لأن الله لا يأمر به، فليس له وجه إلا أن تربطوهن بالهجار.

قال ابن العربي: يالها هفوةً من عالم القرآن والسنة، وإنِّي لأعجبكم من ذلك أن الذي أجرأه على هذا التأويل ولم يرد أن يصرح بأنه أخذه منه، هو حديث غريب رواه ابن وهب عن مالك، أن أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام كانت تخرج حتى عوتب في ذلك، قال وعتب عليها وعلى ضرّتها، فعقد شعرًا واحدةً بالأخرى وضربهما ضرباً شديداً، وكانت الضرّة أحسن اتقاءً، وكانت أسماء لا تتقى، فكان الضرب بها أكثر وأثر، فشكته إلى أبيها أبي بكر فقال لها: أي بُنيّه اصبري فإنّ الزبير

(١) سورة النساء آية رقم ٣٤.

(٢) انظر: الطبري - جامع البيان - ج ٨ ص ٣٠٩.

رجل صالح ، ولعلّه أن يكون زوجك في الجنة ، ولقد بلغني أن الرجل إذا ابتكر بالمرأة تزوجها في الجنة ، فرأى الربط والعقد مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير . فأقدم على هذا التفسير بذلك .

وعجباً له مع تبخّره في العلوم ولغة العرب كيف بعد عليه صواب القول ، وحاد عن سداد النظر ، فلم يكن له بد والحالة هذه من أخذ المسألتين من طريق الاجتهاد المفضية بسالكها إلى السداد .

فنظرنا في موارد «هـ ج ر» في لسان العرب على هذا النظام فوجدتها سبعة : ضد الوصل ، مالا ينبغي من القول ، مجانبة الشيء ، ومنه الهجرة ، هذيان المريض ، انتصاف النهار ، الشاب الحسن ، الجبل الذي يشد في حقو البعير ثم يشد في أحد رصغيه ، ونظرنا في هذه الموارد فألفيناها تدور على حرف واحد وهو البعد عن الشيء ، فالهجر قد بعد عن الوصل الذي ينبغي من الألفة وجميل الصحبة ، ومالا ينبغي من القول قد بعد عن الصواب ، ومجانبة الشيء أبعد منه وأخذ في جانب آخر عنه ، وهذيان المريض قد بعد عن نظام الكلام ، وانتصاف النهار قد بعد عن طرفيه المحمودين في اعتدال الهواء وإمكان التصرف ، والشاب الحسن قد بعد عن العاب ، والجبل الذي يشد به البعير قد أبعد عن استرساله في تصرفه واسترسال ما ربط عن تقلقله وتحركه .

وإذا ثبت هذا وكان مرجع الجميع إلى البعد فمعنى الآية «أبعدوهن في المضاجع» ولا يحتاج إلى هذا التكلف الذي ذكره العالم وهو لا ينبغي لمثل السُّدي والكليبي فكيف أن يختاره الطبري^(١) .

ومن ذلك أيضاً عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٤١٨ .

وَزُلْفَاً مِنَ اللَّيْلِ ﴿١﴾.

يقول ابن العربي : (والعجب من الطُّبْرِي الذي يقول : إِنَّ طَرْفِي النَّهَارِ الصَّبْحَ وَالْمَغْرِبَ وَهُمَا طَرْفَا اللَّيْلِ، قَالَ الطُّبْرِي والدليل عليه إجماع الجميع على أَنَّ أَحَدَ الطَّرْفَيْنِ الصَّبْحَ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الطَّرْفَ الْآخَرَ الْمَغْرِبَ، وَلَمْ يَجْمَعْ مَعَهُ عَلَى ذَلِكَ أَحَدٌ، وَأَنَّ قَوْلَ مَنْ يَقُولُ : إِنَّهَا الصَّبْحُ وَالْعَصْرَ أَنْجَبَ، لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ : «مَنْ صَلَّى الْبُرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ» وَقَدْ قَرَنَهَا بِهَا^(٢)).

(١) سورة هود آية رقم ١١٤ .

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ١٠٥٦ ، انظر: الطُّبْرِي - جامع البيان - ج ١٥ ص ٥٠٢ ، والحديث: أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي موسى عن أبيه - باب فضل صلاة الفجر ج ١ ص ١٥٠ ، والإمام مسلم - باب فضل صلاة الصبح - ج ١ ص ٤٤٠ .

ابن عطية

لقد تأثر ابن عطية في تفسيره بكتاب تفسير الإمام الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن - واستفاد منه فائدة عظيمة، ولم يكن موقف ابن عطية من الطبري موقف المتأثر الناقل دائماً الموافق للأقوال والآراء، بل كان كثيراً ما يخالف الطبري، ويناقد أقواله وهنا تتجلى شخصية ابن عطية العلمية.

هذا، وقد استفاد ابن عطية من الطبري في مجالات متعددة نذكر منها على سبيل المثال:

في بيان المعاني:

عند تفسير قول الله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾^(١).

قال ابن عطية: (وامتري في الشيء إذا شك فيه، ومنه المراء، لأن هذا يشك في قول هذا، وأنشد الطبري شاهداً على أن الممترين الشاكون قول الأعشى:

تَدِرُّ عَلَيَّ أَسْوَاقِ الْمُمْتَرِي - مِنْ وَكْفَاءٍ إِذَا مَا السَّرَابُ أَرْجَحَنْ^(٢))

القراءات:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا﴾^(٣).

(١) سورة البقرة آية رقم ١٤٧.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٤٤٩، انظر: الطبري - جامع البيان ج ٣ ص ١٩١. وكفأ: ركضاً، ارجحن: ارتفع عن وقت الظهيرة وعند اشتداد الحر.

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٤٨.

يقول ابن عطية: (وحكى الطبري أن قوماً قرؤوا «ولكل وجه» بإضافة كل إلى وجهه، وخطأها الطبري، وهي متجهة، أي: فاستبقوا الخيرات لكل وجه ولاكموها ولا تعترضوا فيما أمركم بين هذه وهذه، إنما عليكم الطاعة في الجميع).

ثم يقول: وحكى الطبري عن منصور بن المعتمر - عرض علي الأعمش وروى عن مجاهد - أنه قال: نحن نقرؤها ولكل جعلنا قبله يرضونها^(١).

النحو:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ﴾^(٢).

يقول ابن عطية: (وحكى الطبري: إن «أم» يُستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه، ومنه ﴿أَمْ يَقُولُونَ افترأه﴾^(٣)).

المأثور:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٤). وهنا يذكر ابن عطية أقوال الصحابة والتابعين وينسبها إليهم، بينما نجد الطبري يذكر هذه الأقوال وغيرها منسوبة إلى أصحابها بأسانيدھا التي

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٤٤٩، انظر: الطبري - جامع البيان ج ٣ ص ١٩٤.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٣٣.

(٣) سورة السجدة آية رقم ٣، ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٢٧٤، الطبري - جامع البيان - ج ٣ ص ٩٧.

(٤) سورة الفاتحة آية رقم ٦.

ثبتت عنده .

يقول ابن عطية : (واختلف في المعنى الذي استعير له الصراط في هذا الموضوع وما المراد به ، فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : الصراط المستقيم هنا القرآن ، وقال جابر : هو الإسلام - يعني الحنيفية - وقال سَعته ما بين السماء والأرض .

وقال محمد بن الحنفية : هو دين الله الذي لا يُقبل من العباد غيره .

وقال أبو العالية : هو رسول الله ﷺ ، وصاحبه أبو بكر وعمر ، وذكر ذلك الحسن بن أبي الحسن فقال : صدق أبو العالية ونصح^(١) .

ومن أوجه تأثر ابن عطية بالطبري موافقته لأرائه في مواضع من تفسيره ، ونكتفي بمثالين للدلالة على ذلك :

١- عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَّافِتَيْنِ تَقَاتُلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ رَأَى الْعَيْنِ ﴾^(٢) .

قال ابن عطية : «(ترونهم » وأجمع الناس على الفاعل بترونهم . . . المؤمنون والضمير المتصل هو للكفار ، إلا ما حكى الطبري عن قوم أنهم قالوا : بل كثر الله عدد المؤمنين في عيون الكفار حتى كانوا عندهم ضعفيهم ، وضعف الطبري هذا القول وكذلك هو مردود من جهات . . .)^(٣) .

(١) ابن عطية - ج ١ ص ١٢٢ ، الطبري - ج ١ ص ١٧١ - ١٧٦ .

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٣ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٣٠ .

وإذا ما رجعنا إلى تفسير الطبري فإننا نجده يقول عند تفسير نفس الآية السابقة قال قوم: أراكم مثلهم: يعني أراكم ضعفيكم، قالوا: فهذا على معنى ثلاثة أمثالهم، وقال آخرون: بل معنى ذلك أن الله أرى الفئة الكافرة عدد الفئة المسلمة مثلي عددهم، وهذا أيضاً خلاف ما دلَّ عليه ظاهر التنزيل لأنَّ الله جلَّ ثناؤه قال في كتابه: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّيْتُمُ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ (١).

فأخبر أن كلاً من الطائفتين مثل عددها في مرأى الآخرين (٢).

٢- عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أُنَى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغُنِي الكِبَرُ﴾ (٣).

يقول ابن عطية: (وذهب الطبري إلى أن زكرياء لما رأى حال نفسه وحال امرأته وأنها ليست بحال نسل، سأل عن الوجه الذي يكون به الغلام ابتدل المرأة حقاً خلقتها؟ أو كيف تكون؟).

قال الفقيه أبو محمد: وهذا تأويل حسن يليق زكرياء عليه السلام (٤).

وإذا ما رجعنا إلى تفسير الطبري فإننا نجد نفس التأويل (٥).

أما ما تعقب به ابن عطية أقوال الطبري وآراءه فكثير، نختار منها ثلاثة أمثلة نبين من خلالها ما كان يتمتع به ابن عطية من شخصية علمية فذة.

(١) سورة الأنفال آية رقم ٤٤.

(٢) الطبري - جامع البيان - ج ٦ ص ٢٣٩.

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٤٠.

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٧٨.

(٥) الطبري - جامع البيان - ج ٦ ص ٣٨٣.

المثال الأول: عند تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١).

يذكر ابن عطية ما ذهب إليه الطبري من أن الحمد والشكر بمعنى واحد، وكان يرى ابن عطية أنهما مختلفان في المعنى، كما قرر ابن عطية أن ما استدل به الطبري على ما ذهب إليه هو حجة عليه لا حجة له.

فقال: (وذهب الطبري إلى أن الحمد والشكر بمعنى واحد، وذلك غير مرضي، وحكى عن بعض الناس أنه قال: الشكر ثناء الله بأفعاله وإنعامه، والحمد ثناء بأوصافه).

قال الفقيه أبو محمد: وهذا أصح معنى من أنهما بمعنى واحد، واستدل الطبري على أنهما بمعنى بصفة قولك: الحمد لله شكراً، وهو في الحقيقة دليل على خلاف ما ذهب إليه، لأن قولك: شكراً إنما خصصت به الحمد أنه على نعمة من النعم) (٢).

المثال الثاني: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا﴾ (٣).

قال ابن عطية: (وفي قراءة ابن مسعود «وَلَنْ يَأْمُرَكُمْ»، فهذه قراءة تدل على القطع، وأما قراءة من نصب الراء، فهي عطف على قوله «أَنْ يَأْمُرَكُمْ» والمعنى ولا له أن يأمركم، قاله أبو علي وغيره).

وقال الطبري: قوله ولا يأمركم بالنصب معطوف على قوله «ثم يقول»

(١) سورة الفاتحة آية رقم ٢.

(٢) ابن عطية ج ١ ص ١٠٢، وانظر: الطبري - جامع البيان - ج ١ ص ١٣٥.

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٨٠.

قال الفقيه أبو محمد: وهذا خطأ لا يلتزم به المعنى، والأرباب في هذه الآية وقوله تعالى: «أيأمركم بالكفر» تقرير على هذا المعنى الظاهر فساداً^(١).

المثال الثالث: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا﴾^(٢).

وفي هذا المثال ردُّ ابن عطية ما ذهب إليه الطبري من عود الضمير في «منها» على «شفا» لا على النار، وقال إنها صناعة متكلفة.

قال ابن عطية: (وقال بعض الناس حكاة الطبري: أن الضمير عائد على «الشفا» وأنت الضمير من حيث كان الشفا مضافاً إلى مؤنث فالآية كقول جرير:

رأتُ مرَّ السِّنِينِ أَخَذَنْ مَنِيَّ كَمَا أَخَذَ السَّرَارُ^(٣) مِنَ الْهِلَالِ
إلى غير ذلك من الأمثلة.

قال القاضي: وليس الأمر كما ذكر، والآية لا يحتاج فيها إلى هذه الصناعة إلا لو لم تجد معاداً للضمير إلا الشفا، وأما معنى لفظ مؤنث يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكلم فيه فلا يحتاج إلى تلك الصناعة^(٤).

(١) ابن عطية ج ٣ ص ١٤١ - ص ١٤٢، وانظر: الطبري ج ٦ ص ٥٤٧.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٠٣.

(٣) السَّرَار: آخر ليلة من الشهر إذا كان ناقصاً.

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٨٥ - ص ١٨٦.

هذا ولقد رجعت إلى تفسير الطبري فوجدت ما قاله ابن عطية (١).

✽ وممن تأثر بهم ابن عطية من المفسرين - أبو العباس أحمد بن عمار المهدي - صاحب تفسير «التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» المتوفى ٤٣ هـ، والجدير بالذكر أن هذا المفسر مغربي ويوجد من تفسيره أجزاء مخطوطة بدار الكتب تحت أرقام ٧٧، ٧٨، ٧٩.

وكان موقف ابن عطية من هذا التفسير النقل والاستشهاد من غير تعقيب أو رد.

ولعل في ذلك إشارة إلى القبول والرضا عما نقله، ثم النقل مع التعقيب والرد.

ومن أمثلة ما نقله من غير رد أو تعقيب: عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمَنْ لَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمَنْ نَفْسِكَ﴾ (٢).

قال ابن عطية: (قالت طائفة: معنى الآية كمعنى التي قبلها في قوله: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (٣) على تقدير حذف يقولون، فتقديره «فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً»، يقولون ما أصابك من حسنة ويجيء القطع على هذا القول من قوله «وأرسلناك» وقالت طائفة: بل القطع في الآية من أولها، والآية مضمنة الإخبار أن الحسنه من الله وبفضله وتقدير ما بعده وما أصابك من سيئة فمن نفسك على جهة الإنكار والتقرير، فعلى هذه المقالة ألف الاستفهام محذوفة من الكلام، وحكى

(١) الطبري - جامع البيان - ج ٧ ص ٨٦.

(٢) سورة النساء آية رقم ٧٩.

(٣) سورة النساء آية رقم ٧٨.

هذا القول المهدوي^(١).

وكذلك أيضاً ما ذكره ابن عطية نقلاً عن المهدوي عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾^(٢).

حيث يقول: (وقرأ الحسن وقتادة «حصرة» كذا قال الطبري، وحكى ذلك المهدوي عن عاصم من رواية حفص، وحكى عن الحسن أنه قرأ «حصرات»^(٣)).

ومن ذلك أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(٤).

قال ابن عطية: (وحكى المهدوي عن قوم أنها نزلت عام الحديبية لأنه لما صد المسلمون عن البيت مرّ بهم قوم من أهل نجد يريدون البيت فقالوا: نصد هؤلاء كما صددنا فنزلت الآية)^(٥).

(ومما تعقب به ابن عطية المهدوي عند تفسيره لقول الله عز وجل

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٨٤ ، وانظر تفسير المهدوي سورة النساء آية ٧٨ مخطوط تفسير رقم ٧٨ تفسير - دار الكتب .

(٢) سورة النساء آية رقم ٩٠ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ٢٠٢ - ٢٠٣ ، تفسير المهدوي سورة النساء نفس الآية مخطوط رقم ٧٨ .

(٤) سورة المائدة آية رقم ٢ .

(٥) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٥ ص ١٩ ، وانظر تفسير المهدوي سورة المائدة آية رقم ٢ مخطوط ٧٨ .

﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (١).

قال ابن عطية: «رئاء» نصب على الحال من الضمير في ينفقون والعمل ينفقون، ويكون قوله «ولا يؤمنون» في الصلّة، لأنّ الحال لا تفرق إذا كانت مما هو في الصلّة.

وحكى المهدوي: أنّ الحال تصح أن تكون من «الذين» فعلى هذا يكون ولا يؤمنون مقطوعاً ليس من الصلّة، والأول أصح، وما حكى المهدوي ضعيف (٢).

وكذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (٣).

قال ابن عطية: (قال المهدوي: وقد قيل هي منسوخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

قال القاضي أبو محمد: وهذا ضعيف لا يعلم قائله (٤).

وممن استفاد منه ابن عطية من المفسرين - مكّي بن أبي طالب القيسي المتوفى (٤٣٧ هـ) وتفسيره «الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأنواع علومه»، وله كتاب «مشكل إعراب القرآن»

(١) سورة النساء آية رقم ٣٨.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١١٥، وانظر تفسير المهدوي سورة النساء آية رقم ٣٨ مخطوط رقم ٧٨.

(٣) سورة المائدة رقم ١٠٥.

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٥ ص ٢١٦، وانظر تفسير المهدوي سورة المائدة آية رقم ١٠٥ مخطوط رقم ٧٨.

ويوجد منه نسخة خطية بدار الكتب تحمل رقم ٨٧، واخرى ١٥٧ في فهرس المجاميع .

وَمَا اسْتَفَادَهُ ابْنُ عَطِيَّةٍ مِنْ تَفْسِيرٍ مَكِّيٍّ مَا ذَكَرَهُ عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَالُونَ أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ﴾ (١) .

قال ابن عطية: (سَمَى المال الحرام سحتاً لأنه يذهب من حيث يسحت الطاعات أي يذهب بها) (٢) .

ومن ذلك أيضاً ما نقله ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورًا﴾ (٣) .

قال ابن عطية: («ومصدقاً» حال مؤكدة معطوفة على موضع الجملة التي هي فيه هدى، فإنها جملة في موضع الحال، وقال مكِّي وغيره مصدقاً معطوفاً على الأول) (٤) .

(وبالرجوع إلى مكِّي عند تفسير نفس الآية من سورة المائدة قال : «مصدقاً» الأول حال من عيسى، «ومصدقاً» الثاني إن شئت عطفته على الأول حال من عيسى أيضاً على التأكيد، وإن شئت جعلته حالاً من الإنجيل) (٥) .

(١) سورة المائدة آية رقم ٤٢ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٥ ص ١٠٦ ، وانظر تفسير مكِّي سورة المائدة آية رقم ٤٢ مخطوط رقم ٨٧ دار الكتب .

(٣) سورة المائدة آية رقم ٤٦ .

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٥ ص ١١٧ .

(٥) تفسير مكِّي سورة المائدة آية رقم ٤٦ مخطوط رقم ٨٧ .

وهنا لم يذكر ابن عطية أقوال مكي كما ذكرها ولعله اختار ما أرادته .

هذا، وقد لاحظنا في المثالين السابقين أن ابن عطية نقل من تفسير مكيّ دون أن يعقب عليه وبهذا يشير إلى أن آراءه مقبولة محتملة .

أما مثال ما تعقبه فيه فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ ما المسيحُ بنُ مريمَ إلاَّ رسولٌ قد خلت من قبله الرُّسلُ وأمهُ صديقةٌ كانا يأكلانِ الطَّعامَ ﴾ (١) .

قال ابن عطية : (وحكى مكيّ والمهدوي أنها عبارة عن الاحتياج إلى الغائط، وهذا قول بشيع ولا ضرورة تدفع إليه حتى يقصد هذا المعنى بالذكر، وإنما هي عبارة عن الاحتياج إلى التغذي، ولا محالة أن الناظر إذا تأمل بذهنه لواحق التغذي وجد ذلك وغيره) (٢) .

(١) سورة المائدة آية رقم ٧٥ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٥ ص ١٦٢ ، وانظر: تفسير المهدوي سورة المائدة آية رقم ٧٥ مخطوط رقم ٧٨ .

القرطبي

ومن أشهر المفسرين الذين تأثر بهم القرطبي واستفاد منهم أيما فائدة - الإمام أبو جعفر بن جرير الطبري، وقد تمثل تأثر القرطبي بالطبري بمواقف متعددة، منها أنه كان يأخذ من الطبري دون الإشارة إلى ذلك موهماً أن الكلام من عند نفسه أو أنه تضرّف فيه - ومن ذلك عند تفسيره لقول الله عزّ وجل ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ (١).

يقول القرطبي: (قال ابن عباس رضي الله عنهما: هذا جواب لابن صوريا حيث قال لرسول الله ﷺ: يا محمد ما جئتنا بشيء نعرفه، وما أنزل عليك من آية بيّنة فتنبعك بها؟ فأنزل الله هذه الآية) (٢).

وإذا ما رجعنا إلى تفسير الطبري فإننا نجد الكلام ذاته من غير زيادة أو نقصان (٣).

وفي بعض الأحيان نجد القرطبي ينقل عن الطبري مع شيء من التصرف، ومن ذلك مثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (٤).

قال القرطبي: (وذهب الطبري إلى أن الله تعالى أراد بقصة إبليس تفرغ أشباهه من بني آدم، وهم اليهود الذين كفروا بمحمد ﷺ مع علمهم

(١) سورة البقرة آية رقم ٩٩.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٣٩.

(٣) الطبري - جامع البيان - ج ٢ ص ٣٩٨.

(٤) سورة البقرة آية رقم ٣٣.

بِنَبْوَتِهِ، وَمَعَ قَدَمِ نَعْمِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَعَلَى أَسْلَافِهِمْ^(١).

ومما تصرّف القرطبي في نقله عن الإمام الطبري كذلك عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدَوَانًا وظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾^(٢).

قال القرطبي: (وقال الطبري: «ذلك» عائذ علي ما نهى عنه من آخر وعيد وذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلوهُنَّ﴾^(٣)، لأن كل ما نهى عنه من أول السورة قرن به وعيد، إلا من قوله: «يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم» فإنه لا وعيد بعده إلا قوله ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدَوَانًا وظُلْمًا﴾^(٤).

وقد لاحظت القرطبي ينقل كلاماً ويعزوه إلى الطبري وذلك عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾^(٥).

يقول القرطبي: (قوله تعالى «قل هاتوا برهانكم» قال الطبري: طلب الدليل هنا يقضي إثبات النظر ويردّ على من ينفيه)^(٦).

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ١٩٨، وانظر: الطبري - جامع البيان - ج ١ ص ٥١ - ٥١١.

(٢) سورة النساء آية رقم ٣.

(٣) سورة النساء آية رقم ١٩.

(٤) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ١٥٧، وانظر: الطبري - جامع البيان - ج ٨ ص ٢٣ - ٢٣١.

(٥) سورة البقرة آية رقم ١١١.

(٦) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٧٥.

هذا ولقد رجعت إلى تفسير الطبري فلم أعثر على هذا القول، ولعلّ القرطبي نقله عن غيره من المفسرين، أو وهم أنه للطبري، أو أنه سمعه سماعاً، أو أنّ النسخ متعددة وقد سقط من بعضها هذا النص.

وممن استفاد القرطبي وتأثر بهم من المفسرين - عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بإلكيا الهراصي المتوفى سنة (٥٠٤هـ).

فقد أخذ من كتابه التفسير المسمّى - أحكام القرآن - كثيراً من الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية خصوصاً ما يتعلق بمسائل الخلاف.

وكان القرطبي في أغلب الأحيان ينقل عن كتاب - أحكام القرآن - لإلكيا الطبري مشيراً إلى ذلك.

ومما ذكره القرطبي في هذا المجال عند تفسيره لقول الله عز وجل ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(١).

قال القرطبي: (ذكر إلكيا الطبري في كتاب - أحكام القرآن - له: وأجمع أصحاب أبي حنيفة على أنه إذا صام أهل بلد ثلاثين يوماً لرؤيته - الهلال - وأهل بلد تسعة وعشرين يوماً أن على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً قضاء يوم، وأصحاب الشافعي لا يرون ذلك إذ كانت المطالع في البلدان يجوز أن تختلف، وحجّة أصحاب أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾^(٢) وثبت برؤية أهل بلد أن العدة ثلاثون توجب على هؤلاء إكمالها، ومخالفهم يحتج لقوله: «صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤْيَيْهِ»^(٣)

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٥ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٨٥ .

(٣) الحديث: أخرجه البخاري / باب رأيت الهلال فصوموا - ج ٣ ص ٧٥، النسائي =

الحديث ، وذلك يوجب اعتبار عادة كل قوم في بلدهم^(١) .

ومما نقله القرطبي عن كتاب إلكيا الطبري - أحكام القرآن - أيضاً ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾^(٢) .

قال القرطبي : (قال إلكيا الطبري : قال أبو يوسف ومحمد لا فرق بين المعلومات والمعدودات ، لأنَّ المعدودات المذكورة في القرآن أيام التشريق بلا خلاف ، ولا يشك أحد أنَّ المعدودات لا تتناول أيام العشر لأنَّ الله تعالى يقول : ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٣) وليس في العشر حكمٌ يتعلق بيومين دون الثالث ، وقد رُوِيَ عن ابن عباس أنَّ المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق وهو قول الجمهور^(٤) .

هذا ، وقد تتبع القرطبي فوجده ينقل عن إلكيا الطبري دون الإشارة إلى ذلك موهماً أنَّ الكلام له أو أنه ذكر ذلك بالمعنى : ومثاله عند قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً﴾^(٥) .

قال القرطبي : (المسألة الثانية : في هذه الآية ردُّ على أبي حنيفة وأصحابه حيث استدلوا بقوله عليه السلام : «دعي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِكَ»^(٦) ،

= باب قبول شهادة الرجل الواحد - ج ٤ ص ١٣ ، الترمذي ج ٣ ص ٦٨ .

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٢٩٥ ، وانظر إلكيا الطبري - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٠٩ - ١١٠ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٠٣ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٠٣ .

(٤) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٣ ص ٣ ، وانظر : إلكيا الطبري - أحكام

القرآن - ج ١ ص ١٧٧ - ١٧٨ .

(٥) سورة البقرة آية رقم ٨٠ .

(٦) الحديث : سبق تخريج هذا الحديث ص ٣٣٢ من هذه الرسالة .

في أن مدة الحيض ما يسمّى أيام الحيض وأقلها ثلاثة وأكثرها عشرة، قالوا لأن ما دون الثلاثة يسمى يوماً أو يومين، وما زاد على العشرة يقال فيه أحد عشر يوماً^(١).

وإذا ما رجعنا إلى أحكام القرآن - إلكيا الطبري - نجد الكلام ذاته:

يقول إلكيا الطبري: (وقوله تعالى: «لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة» فيه رد على أبي حنيفة في استدلاله بقوله عليه السلام: «دعي الصلاة أيام حيضتك» في أن مدة الحيض ما يسمّى أيام الحيض وأقلها ثلاثة وأكثرها عشرة، لأن ما دون الثلاثة يسمّى يوماً أو يومين وما زاد على العشرة يقال فيه أحد عشر يوماً^(٢)).

ومن المفسرين الذين استفاد منهم القرطبي كذلك ابن العربي - وهو أندلسي - المتوفى سنة (٥٤٣هـ) - وقد أخذ منه القرطبي كثيراً من مسائل الفقه والأحكام ومن ذلك عند تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾^(٣).

يقول القرطبي: (المسألة العاشرة: واختلفوا كيف أكل منها مع الوعيد المقترن بالقرب وهو قوله: «فتكونا من الظالمين»).

فقال قوم: أكلاً من غير التي أُشير إليها، فلم يتأولا النهي واقعاً على جميع جنسها كان إبليس غرّه بالظاهر.

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ١٠.

(٢) إلكيا الطبري - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٢.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٣٥.

قال ابن العربي : وهي أول معصية عصى الله بها على هذا القول ، قال : وفيه دليل على أن من حَلَفَ ألا يأكل من هذا الخبز فأكل من جنسه حَنَثَ ، وتحقيق المذاهب فيه أن أكثر العلماء قالوا : لا حَنَثَ فيه ، وقال مالك وأصحابه : إن اقتضى بساط اليمين أو سببها أو نيتها الجنس حمل عليه ، وعليه حُمِلَتْ قصة آدم عليه السلام ، فإنه نُهيَ عن شجرة عينت له ، وأريد بها جنسها فحُمِلَ القولُ على اللَّفْظِ دون المعنى (١) .

وإذا ما رجعنا إلى تفسير ابن العربي - أحكام القرآن - نجد الكلام بنصّه (٢) .

ومن ذلك أيضاً : عند تفسير القرطبي لقوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ (٣) .

يقول القرطبي : (قال ابن العربي : وليس في الأخبار بهذه القدرة عن الجملة ما يقتضي حظراً ولا إباحتاً ولا وقفاً ، وإنما جاء ذكر هذه الآية في معرض الدلالة والتنبيه ليستدل بها على وحدانيته) (٤) .

وقد نقل القرطبي هذا الكلام عن ابن العربي مع شيء من التصرف (٥) .

هذا ولقد لاحظت القرطبي ينقل عن ابن العربي دون الإشارة إلى ذلك ، فعند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ

-
- (١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٣٠٥ .
 - (٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٩ .
 - (٣) سورة البقرة آية رقم ٢٩ .
 - (٤) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٥٢ .
 - (٥) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٤ .

وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم . . . ﴿ الآية (١) .

يقول القرطبي : (المسألة الثانية . . . إذا تقرر هذا، وثبت فاعلم أن التحريم ليس صفة للأعيان، والأعيان ليست مورداً للتحليل والتحريم ولا مصدراً، وإنما يتعلق التكليف بالأمر والنهي بأفعال المكلفين من حركة وسكون، لكن الأعيان لما كانت مورداً للأفعال أضيف الأمر والنهي والحكم إليها، وعلّق بها مجازاً على معنى الكناية بالمحلّ عن الفعل الذي يحلّ به) (٢) .

وإذا ما رجعنا إلى تفسير ابن العربي فإننا سنجد المسألة بذاتها مع اختلاف الرقم يقول ابن العربي : (المسألة الأولى قوله «حرمت عليكم» . قد بين الله لكم وبلغكم في العلم أملككم أن التحريم ليس بصفات للأعيان، والأعيان ليست مورداً للتحليل والتحريم ولا مصدراً، وإنما يتعلق التكليف بالأمر والنهي بأفعال المكلفين من حركة وسكون، لكن الأعيان لما كانت مورداً للأفعال أضيف الأمر والنهي والحكم إليها، وعلّق بها مجازاً على معنى الكناية بالمحلّ عن الفعل الذي يحلّ به) (٣) .

هذا ومما تقدم، نلاحظ أن القرطبي قد سلك مع ابن العربي نفس المسلك الذي سلكه مع إلكيا الطبري من حيث الافادة في مجال الأحكام الفقهية من جهة، ومن جهة ثانية في أسلوب النقل والافادة .

ومن المفسرين الذين استفاد منهم القرطبي فائدة عظيمة ابن عطية الأندلسي المتوفى سنة (٥٤٦هـ) صاحب تفسير المحرر الوجيز، فقد

(١) سورة النساء آية رقم ٢٣ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ١٠٧ .

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٥ ص ٣٧١ .

اعتمد عليه القرطبي كثيراً، فقلماً تجد صفحةً في تفسير القرطبي لا يكون لابن عطية فيها قول أو إشارة، ولقد تمثل موقف القرطبي من تفسير ابن عطية في جوانب أربعة:

الأول: أنه كان ينقل من تفسير ابن عطية نقلاً حرفياً مع الإشارة إلى ذلك.

الثاني: أنه كان ينقل من تفسير ابن عطية دون أن يشير إلى ذلك.

الثالث: أنه كان ينقل من تفسير ابن عطية ويعزو ما نقله إلى نفسه، وهو أمر غير محمود.

الرابع: أنه كان ينقل من تفسير ابن عطية ويناقشه فيما ينقله ويردّه.

أما الجانب الأول فالأمثلة عليه كثيرة ومتعددة نختار منها مثالين فقط:

المثال الأول: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾^(١).

يقول القرطبي: (قال ابن عطية: وجاء «تكتمون» للجماعة، والكاتم واحد في هذا القول على تجوز العرب واتساعها، كما يقال لقوم قد جنى سفيه منهم: أنتم فعلتم كذا، أي منكم فاعله، وهذا مع قصد تعنيف، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٢) وإنما ناداه منهم عيينة وقيل الأقرع)^(٣).

المثال الثاني: عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ

(١) سورة البقرة آية رقم ٣٣.

(٢) سورة الحجرات آية رقم ٤.

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٩٠، وانظر ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٢٢٩.

بالمعروفِ وأداءً إليه بإحسانٍ ﴿١﴾.

يقول القرطبي: (قال ابن عطية: وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة «فاتباعاً» بالنصب، والرفع سبيل للواجبات، كقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ﴾ ﴿٢﴾) وأما المندوب إليه فيأتي منصوباً كقوله ﴿فَضْرَبَ الرَّقَابَ﴾ ﴿٣﴾).

الجانب الثاني: وهو النقل من تفسير ابن عطية دون إشارة إلى ذلك.

فمثاله: عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ ﴿٤﴾.

يقول القرطبي: (ولعلماء اللسان في جبريل وميكائيل عليهما السلام لغاتٌ فأما التي في جبريل فعشر:

الاولى: جبريل: وهي لغة أهل الحجاز قال حسان بن ثابت:
- وجبريل رسول الله فينا -

الثانية: جبريل: بفتح الجيم وهي قراءة الحسن وابن كثير، ودوي عن ابن كثير أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ في النوم وهو يقرأ جبريل وميكائيل فلا أزال أقرؤهما كذلك.

الثالثة: جبرئيل: بياء بعد الهمزة مثل «جبرعيل» كما قرأ أهل الكوفة وأنشدوا:

شَهِدْنَا فَمَا تَلَقَى لَنَا مِنْ كَتِيبَةٍ
مَدَى الدَّهْرِ إِلَّا جِبْرَائِيلَ أَمَامَهَا

(١) سورة البقرة آية رقم ١٧٨ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٢٩ .

(٣) سورة محمد آية رقم ٤ . القرطبي ج ٢ ص ٢٥٥ ، ابن عطية ج ١ ص ٤٩٩ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ٩٨ .

الرابعة: جَبْرَائِلُ : على وزن «جبرعل» مقصور وهي قراءة أبي بكر عن عاصم .

الخامسة : مثلها : وهي قراءة يحيى بن يعمر، إلا أنه شَدَّد اللّام .

السادسة : جبرائيل : بألف بعد الراء ثم همزة، وبها قرأ عكرمة .

السابعة : مثلها : إلا أنَّ بعد الهمزة ياء .

الثامنة : جبرييل : بياءين بغير همزة، وبها قرأ الأعمش ويحيى بن يعمر .

التاسعة : جبرئين : بفتح الجيم مع همزة مكسورة بعدها ياء ونون .

العاشرة : جبرين : بكسر الجيم وتسكين الياء بنون من غير همز، وهي لغة

بني أسد^(١) .

وإذا ما رجعنا إلى تفسير ابن عطية فإننا نجد نفس الكلام وها هو كلام

ابن عطية، يقول ابن عطية : (وفي جبريل لغات :

جبريل : بكسر الجيم والراء من غير همز وبها قرأ نافع .

وجَبْرَيْلُ : بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وبها قرأ ابن كثير، وروى

عنه أنه قال رأيت النبي عليه السلام في النوم وهو يقرأ «جبريل

وميكال» فلا أقرؤهما أبداً إلا كذلك .

وجَبْرَأَلُ : بفتح الجيم والراء وهمزة بين الراء واللام وبها قرأ عاصم .

وجَبْرَيْلُ : بفتح الجيم والراء وهمزة بعد الراء وياء بين الهمزة واللام وبها

قرأ حمزة والكسائي، ونقلها الكسائي عن عاصم .

وجَبْرَائِلُ : بألف بعد الراء ثم همزة وبها قرأ عكرمة .

وجبرائيل : بزيادة ياء بعد الهمزة .

وجبراييل : بياءين وبها قرأ الأعمش .

وجَبْرَأَلُ : بفتح الجيم والراء وهمزة ولام مشددة وبها قرأ يحيى بن يعمر .

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٣٧ .

وجبرال: لغة فيه .

وجبرين: بكسر الجيم والراء وياء ونون، قال الطبري وهي لغة أسد^(١) .

أما الجانب الثالث: وهو ما ينقله من ابن عطية ويعزوه لنفسه، فمثاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أَوْلَاكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾^(٢) .

يقول القرطبي: (قلت: وهذه الآية وإن كانت في الأحبار، فإنها تناول من المسلمين من كتم الحق مختاراً، كذلك بسبب دنيا يصيها)^(٣) .

وإذا ما رجعنا إلى تفسير ابن عطية فإننا نجزم بأن القرطبي قد أخذ عن ابن عطية ما عزاه ونسبه لنفسه .

يقول ابن عطية: (وهذه الآية وإن كانت نزلت في الأحبار، فإنها تناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختاراً كذلك بسبب دنيا يصيها)^(٤) .

وأما الجانب الرابع: وهو ما ناقش فيه القرطبي ابن عطية وتعقبه فمثاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوٰ﴾^(٥) .

وفي تفسير هذه الآية يناقش القرطبي ابن عطية فيما قاله من أن السلوى طيرٌ بإجماع المفسرين، واستدل بخرق الإجماع من بعض

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٣٦١ - ص ٣٦٢ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٧٤ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٢٣٤ .

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٤٨٧ - ص ٤٨٨ .

(٥) سورة البقرة آية رقم ٥٧ .

قال القرطبي : (قال ابن عطية : السُّلوى طير بإجماع المفسرين ، وقد غلط الهذلي فقال :

وقاسمَهُما بِاللّهِ جَهْداً لأنتم ألدُّ من السُّلوى إذا ما نشورُها^(١)
قلتُ - القرطبي - ما ادعاه من الإجماع لا يصح ، وقد قال المؤرخ أحد
علماء اللغة والتفسير إنّه العسل ، واستدلّ ببيت الهذلي وذكر أنه كذلك بلغة
كِنانة ، سمّي به لأنّه يُسلى به ومنه عين السُّلوان ، وأنشد :

لو أشربُ السُّلوانَ ما سَلَيْتُ ما بي غِنى عنك وإن غَنِيتُ

وقال الجوهري : والسُّلوى العسل ، وذكر بيت الهذلي :

ألدُّ من السُّلوى إذا ما نشورُها^(٢) .

(١) نشورها : نشربها .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٤٠٧ - ٤٠٨ ، وانظر : كلام ابن

عطية المنقول من قبل القرطبي - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٢٨٢ .

أبو حَيَّان

ومن أشهر المفسرين الذين استفاد منهم أبو حيان - الإمام أبو جعفر ابن جرير الطبري .

ومن ذلك ما ذكره أبو حَيَّان عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾^(١) .

قال أبو حَيَّان : (وقال الطبري : «هو - الضمير في لهم - عائذ على الناس من قوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا﴾^(٢) ، وهذا هو الظاهر ويكون ذلك من باب الالتفات»^(٣)).

وإذا ما رجعنا إلى تفسير الطبري نجد ما قاله أبو حَيَّان ، قال الطبري : (هو عائذ على الناس من قوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا﴾).

ثم قال : «وأشبهه عندي بالصواب وأولى بتأويل الآية»^(٤).

ومن ذلك أيضاً ما نقله أبو حَيَّان عن الطبري عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾^(٥) .

قال أبو حَيَّان : (وقال الطبري : «إذ نادينا بأن سَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ الآية»^(٦)).

(١) سورة البقرة آية رقم ١٧ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٦٨ .

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٨ .

(٤) الطبري - جامع البيان - ج ٣ ص ٣٥ .

(٥) سورة القصص آية رقم ٤٦ .

(٦) سورة الأعراف آية رقم ١٥٦ .

وعن أبي هريرة: أَنَّهُ نُودِيَ مِنَ السَّمَاءِ حِينَئِذٍ: يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ اسْتَجِبْتُمْ لَكُمْ قَبْلَ أَنْ تَدْعُونِي، وَغَفَرْتُ لَكُمْ قَبْلَ أَنْ تَسْأَلُونِي فَحِينَئِذٍ قَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ فَالْمَعْنَى: إِذْ نَادَيْنَاهُ بِأَمْرِكَ وَأَخْبَرْنَاكَ بِنُبُوتِكَ^(١).

وَإِذَا مَا رَجَعْنَا إِلَى تَفْسِيرِ الطَّبْرِيِّ فَإِنَّا نَجِدُ مَا نَقَلَهُ أَبُو حَيَّانَ بِالنِّصِّ، غَيْرَ أَنَّ أَبَا حَيَّانَ اخْتَصَرَ الْآيَةَ وَاكْتَفَى بِمَطْلَعِهَا، وَزَادَ فِي الْحَدِيثِ عِبَارَةَ «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ أُمَّةٍ مَبْرُورَةٍ».

وَهَذَا كَلَامُ الطَّبْرِيِّ: (وَمَا كُنْتُ يَا مُحَمَّدُ بِجَانِبِ الْجَبَلِ إِذْ نَادَيْنَا مُوسَى بِأَنْ سَأَلْتُمُنَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الْآيَةَ).

وَأَمَّا رِوَايَةُ أَبِي هُرَيْرَةَ عِنْدَ الطَّبْرِيِّ: «وَمَا كُنْتُ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا، قَالَ نُودُوا يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ أُعْطِيتُمْ قَبْلَ أَنْ تَسْأَلُونِي وَاسْتَجِبْتُمْ لَكُمْ قَبْلَ أَنْ تَدْعُونِي، قَالَ: وَهُوَ قَوْلُهُ حِينَ قَالَ مُوسَى: وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ... الْآيَةَ»^(٢).

هَذَا وَلَقَدْ لَاحِظْتُ عَدَمَ الدَّقَّةِ فِي نَقْلِ أَبِي حَيَّانَ عَنِ الطَّبْرِيِّ وَفِي الْمِثَالِ السَّابِقِ دَلِيلَ عَلَيِّ ذَلِكَ، وَالدَّلِيلُ الْآخِرُ أَنَّهُ نَقَلَ عَنِ الطَّبْرِيِّ قَوْلًا عَزَاهُ لِلطَّبْرِيِّ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ الطَّبْرِيَّ حَكَاهُ عَنِ قَوْمٍ فَتَوَهَّمُوا أَبُو حَيَّانَ أَنَّ الْقَوْلَ لِلطَّبْرِيِّ، وَذَلِكَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مِمَّا بَعْضُهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾^(٣).

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٧ ص ١٢٣.

(٢) الطبري - جامع البيان - ج ٢٠ ص ٥١ ط دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٢ م.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٦.

قال أبو حيان: (وقيل المعنى لا يخشى، وسُميت الخشية حياءً لأنها من ثمراته، ورجَّحه الطبري)^(١).

وإذا ما رجعنا إلى تفسير الطبري وجدنا ما قلناه واضحاً جلياً.

قال الطبري: (وأما تأويل قوله «إن الله لا يستحي» فإن بعض المنسويين إلى المعرفة بلغة العرب كان يتأول معنى «إن الله لا يستحي» إن الله لا يخشى أن يضرب مثلاً ويستشهد على ذلك من قوله تعالى: ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾^(٢) ويزعم أن معنى ذلك: وتستحي الناس والله أحق أن تستحيه، فيقول الاستحياء بمعنى الخشية والخشية بمعنى الاستحياء).

ومما يؤخذ من كلام الطبري أنه ردٌّ وأنكر هذا القول واعتبره زعماً وادعاءً وأما رأي الطبري وترجيحه فهو عند تفسير آخر الآية، يقول الطبري (...). فقد تبين إذاً بما وصفنا أن معنى الكلام: إن الله لا يستحي أن يصف شياً لما شبهه به الذي هو ما بين بعوضة فما فوقها)^(٣).

ومن أشهر المفسرين الذين تأثر بهم أبو حيان الإمام الزمخشري المتوفى سنة (٥٣٧هـ) صاحب تفسير الكشاف المشهور، وابن عطية الأندلسي المتوفى سنة (٥٤٦هـ) صاحب تفسير المحرر الوجيز.

وقد أشاد أبو حيان في مقدمة تفسيره بهذين المفسرين، وذكر بأنهما إمامان من أئمة التفسير واللغة والنحو، وفارسان من فرسان الفصاحة والبيان، كما أشار إلى أن الكشاف والمحرر الوجيز من أجل ما صنّف في

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٢١.

(٢) سورة الأحزاب آية رقم ٣٧.

(٣) الطبري - جامع البيان - ج ١ ص ٤٢ - ٤٦.

غير أن اختلاف العقيدة بين أبي حيان السني وبين الزمخشري المعتزلي جعل من أبي حيان رصداً للزمخشري في تأملاته وتأويلاته، وهذا ما حدا بأبي حيان أن يصرح بذلك في أحد المواضع من تفسيره حيث يقول: (وهذا الرجل - الزمخشري - وإن كان أوتي من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، ففي كتابه التفسير أشياء متقدمة، وكنت قريباً من تسطير هذه الأحرف، قد نظمت قصيداً في شغل الإنسان نفسه بكتاب الله، واستطردت إلى مدح كتاب الزمخشري فذكرت شيئاً من محاسنه، ثم نبهت على ما فيه مما يجب تجنبه) (٢).

هذا، وما دام أبو حيان قد أثنى على الزمخشري وامتدحه لجلالة علمه وواسع ثقافته فلا مناص من أن يتأثر بآرائه وينقل أقواله، وإن كان حذراً متيقظاً من جهة معتقده.

ومما نقله عنه وأثنى به عليه عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٣).

قال أبو حيان: (وقال الزمخشري في الأسباب والشروط حكم وفوائد، وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب وأداء التكليف واكتساب الثواب، والإشعار بحسن تقديم القرية على الطلب، وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين في ترك التشديد والمصارعة إلى امثال أوامر الله تعالى، وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٩ - ١٠.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٧ ص ٨٥.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٧٣.

ونفع اليتيم بالتجارة الرباحة، والدلالة على بركة البرِّ بالوالدين، والشفقة على الأولاد، وتجهيل الهازيء بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام العلماء، وبيان أن من حق المتقرب إلى ربه أن يتنوّق - أي يتجود - في اختيار ما يتقرب به، وأن يختاره فتي السن غير فخم ولا ضرع حسن اللون بريئاً من العيوب، يوفق من ينظر إليه، وأن يغالي بثمنه كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه ضحى بنجبية بثلاثمائة دينار، وأن الزيادة في الخطاب نسخ له قبل الفعل جائز، وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البدء. وليعلم بما أمر من مسّ الميت بالميت وحصول الحياة إلى عقيه، وأن المؤثر هو المسبب لا الأسباب، لأنّ الموتين الحاصلين في الجسمين لا يُعقل أن يتولّد منهما حياة، انتهى كلامه وهو حسن^(١).

هذا ولقد رجعت إلى تفسير الكشّاف فوجدت ما نقله أبو حيان مأخوذاً عن الكشّاف بالنصّ الحرفي^(٢).

ومما أطرى به أبو حيان على الزمخشري ما ذكره عند تفسيره لقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَغْفِرْ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣).

وهنا نلاحظ أبا حيان يمتدح كلام الزمخشري ويصفه بأنه حسن، إلاّ أنه يُنبّه على ما غلب على الزمخشري من ألفاظ المعتزلة.

يقول أبو حيان: (قال الزمخشري: وصف - الله - ذاته بسعة الرحمة وقرب المغفرة وأنّ التائب من الدّنب كمن لا ذنب له، وأنه لا مفرع للمذنبين إلا فضله وكرمه، وأنّ عدله يوجب المغفرة للتائب، لأنّ العبد إذا

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٦١.

(٢) الزمخشري - الكشاف - ج ١ ص ٢٨٩.

(٣) سورة آل عمران آية رقم ١٣٥.

جاء في الاعتذار والتنصّل بأقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز، وفيه تطيب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن اليأس والقنوط، وأنّ الذنوب وإن جلت فإنّ عفوه أجلّ وكرمه أعظم، والمعنى أنّه وحده معه مصححات المغفرة، انتهى .

يقول أبو حيان : وهو كلام حسن غير أنّه لم يخرج عن ألفاظ المعتزلة في قوله : وأنّ عدله يوجب المغفرة للتائب وفي قوله وجب العفو والتجاوز، ولو لم نعلم أنّ مذهبه الاعتزال لتأولنا كلامه بأنّ هذا الوجوب بالوعد الصادق فهو من جهة السمع لا من جهة العقل فقط^(١) .

هذا، وإذا ما رجعنا إلى الكشّاف فإنّنا نجد الكلام منقولاً حرفياً منه^(٢) .

وأما ما تعقّب به أبو حيان كلام الزمخشري في تفسيره، فكثير جداً، وجاء تفسيره - البحر المحيط - مليئاً بهذه التعقبات، وتوسع في ذلك وأفاض ولذا فإنّني أكتفي بمثالين فقط إذ بهما يتم المطلوب .

المثال الأول : عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٣) .

يقول أبو حيان : (قال الزمخشري : ويجوز أن يريد بالصلحين المسلمين انتهى ، ويُشبّه قوله قول ابن عباس من أصحاب محمد ﷺ ، وفيما قاله الزمخشري بُعد ، بل الظاهر أنّ في الوصف بالصلاح زيادةً على

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ٥٩ .

(٢) الزمخشري - الكشّاف - ج ١ ص ٤٦٤ .

(٣) سورة آل عمران آية رقم ١١٤ .

الوصف بالإسلام، ولذلك سأل هذه الرتبة بعض الأنبياء، فقال تعالى حكايةً عن سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام ﴿وَأَدْخَلَنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ (١) وقال تعالى في حق إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٢) وقال تعالى ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ (٣) وقال تعالى بعد ذكر إسماعيل وإدريس وذو الكفل كل من الصابرين: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٤).

المثال الثاني: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (٥)

يقول أبو حيان: (وقال الزمخشري: وانتصب خالدين، وخالداً على الحال، فإن قلت: هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات وناراً؟ قلت: لا، لأنها جرياً على غير من هما له، فلا بد من الضمير، وهو قولك خالدين هم فيها وخالداً هو فيها. انتهى).

قال أبو حيان: وما ذكره ليس مجمعاً عليه بل فرع على مذهب البصريين، وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك، ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذا لم يلبس على تفصيل لهم في ذلك ذكر في النحو، وقد جوز ذلك في الآية

(١) سورة النمل آية رقم ١٩.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٣.

(٣) سورة الأنبياء آية رقم ٧٢.

(٤) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ٣٦، وانظر: الزمخشري - الكشاف - ج ١

ص ٢٥٩ والآية ٨٦ من سورة الأنبياء.

(٥) سورة النساء آية رقم ١٣.

الزجاج والتبريزي أخذاً بمذهب الكوفيين^(١).

وأما عن تأثر أبي حيان بابن عطية فقد استفاد أبو حيان من تفسير ابن عطية كثيراً، ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾^(٢).

قال أبو حيان: («ويفسدون في الأرض» فيه أربعة أقوال:

أحدها: استدعاؤهم إلى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه.

الثاني: إخافتهم السبيل وقطعهم الطريق على من هاجر إلى النبي ﷺ وغيرهم.

الثالث: نقض العهد.

الرابع: كل معصية تعدى ضررها إلى غير فاعلها.

وقال ابن عطية: يعبدون غير الله، ويجوزون في الأفعال إذ هي بحسب شهواتهم.

قال أبو حيان: وهذا قريب من القول الرابع^(٣).

وإذا ما طابقتنا قول أبي حيان وقول ابن عطية وجدنا الكلام منقولاً عن ابن عطية حرفياً^(٤).

ومن ذلك أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٩٢، وانظر: الزمخشري - الكشاف ج ١ ص ٥١١.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٧.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٢٨.

(٤) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٢١٠.

بالباطل وتدلوا بها إلى الحُكَّام ﴿١﴾.

يقول أبو حيان: (قال ابن عطية: ولا يدخل فيه الغبن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما يبيع لأن الغبن كأنه وهبة. انتهى).

قال أبو حيان: وهو صحيح ﴿٢﴾.

ولم يقتصر أبو حيان على موقف المتأثر الناقل من ابن عطية بل تعقبه في مواضع متعددة وناقشه ورد رأيه وغالباً ما كان هذا التعقب في النحو.

فعند قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ ﴿٣﴾.

رد أبو حيان قول ابن عطية باختلاف النحويين في «ماذا» هنا، وقال بأنها ليست مسألة خلافية عند النحويين، وإنما لذلك وجهان فصيحان في لسان العرب:

فقال: (قال ابن عطية: واختلف النحويون في «ماذا» فقيل هي بمنزلة اسمٍ واحدٍ بمعنى: أي شيءٍ أراد الله، وقيل: «ما» اسم، و«ذا» اسم آخر، بمعنى: الذي فما في موضع رفع بالابتداء، و«ذا» خبره. انتهى كلام ابن عطية).

قال أبو حيان: وظاهره اختلاف النحويين في «ماذا» هنا وليس كذلك،

(١) سورة البقرة آية رقم ١٨٨.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٥٦، ابن عطية. المحرر الوجيز - ج ١ ص ٥٣.

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٦.

إذ هما وجهان سائغان فصيحان في لسان العرب، وليست مسألة خلافٍ عند النحويين، بل كلُّ من شدا طرفاً من علم النحو يجوز هذين الوجهين في «ماذا» هنا، وكذا كل من وقفنا على كلامه من المفسرين والمعربين ذكروا الوجهين في «ماذا» هنا^(١).

وما تعقَّب به أبو حيان ابن عطية كذلك عند تفسيره لقول الله عز وجل : ﴿وَيُسِّرُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾^(٢).

يقول أبو حيان : (قال ابن عطية : هذه إشارة إلى الجنس، أي هذا من الجنس الذي رزقنا من قبل . انتهى كلامه .

قال أبو حيان : وليس هذا إشارة إلى الجنس بل هذه إشارة إلى الرزق، وكيف يكون إشارة إلى الجنس وقد فسّر قوله بعد من الجنس الذي رزقناه من قبل، فكأنه قال : هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل، وأنت ترى هذا التركيب كيف هو؟ ولعل الناقل صحَّف، مثل بمن فكان التقدير: هذا الجنس مثل الجنس الذي رزقنا من قبل، والأظهر أنه تصحيف لأن التقدير من الجنس بعيد)^(٣).

ومن المفسرين الأعلام الذين تأثر بهم أبو حيان ودون أقوالهم وضمَّنها تفسيره الفخر الرّازي المتوفى سنة (٦٠٦هـ) صاحب التفسير الكبير، فقد

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ١٢٤، وانظر: كلام ابن عطية - المحرّر

الوجيز - ج ١ ص ٢٠٦ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢٥ .

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٠٦، وانظر ابن عطية ج ١ ص ٢٠٠ .

استفاد منه أبو حيان ونقل كثيراً من أقواله، وقد تمثل تأثر أبي حيان بالرّازي في موقفين:

الأول: نقل الكلام والاستشهاد به، ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾^(١).

فبعد أن ذكر أبو حيان معنى الصّراط وأقوال المفسرين في ذلك استشهاد بقول الرّازي فقال:

(وقد ردّ الفخر الرّازي على من قال إن الصّراط المستقيم هو القرآن) (وقال أبو عبدالله الرّازي: وعندي في وجهه وهو أنّ القلب قد يجعل المتقدمين)^(٢).

هذا ولقد رجعت إلى تفسير الرّازي فوجدت الكلام بنصّه.

ومن ذلك أيضاً ما استعان به أبو حيان في بيان كيفية التعقل بالقلب الذي مكانه الصّدر.

فقال عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوبٌ يعقلون بها﴾^(٣).

(وقال أبو عبدالله الرّازي: وعندي في وجهه وهو أنّ القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبير كقوله تعالى: ﴿إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له

(١) سورة الفاتحة آية رقم ٧.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٢٧، وانظر كذلك كلام الرّازي في تفسيره - ج ١ ص ٢٥٦.

(٣) سورة الحج آية رقم ٤٦.

قَلْبٌ ﴿١﴾ وعند قوم أن محلَّ الفكر هو الدِّماغ ، فالله تعالى بين أن محلَّ ذلك هو الصدر ﴿٢﴾ .

هذا ولدى الرجوع إلى تفسير الرّازي وجدت ما نقله أبو حيان حرفياً ﴿٣﴾ .
الثاني : النّقل مع التعقيب والرّد ، ومثاله : عند تفسير قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ﴿٤﴾ .

وهنا نلاحظ أبا حيان يرُدُّ على الرّازي منتصراً لسيبويه الذي وجه قراءة «السارق والسارقة» بالنصب على الاشتغال .

فقال : (وقرأ عيسى بن عمرو وابن أبي عبله «السارق والسارقة» بالنصب على الاشتغال ، قال سيبويه : الوجه في كلام العرب : النّصب كما تقول زيدا فاضربه ، ولكن أبتِ العامّةُ إلاّ الرفع - أي عامّةُ القراء وجلّهم - .

قال أبو حيان : وقد تجاسر أبو عبدالله محمد بن عمر المدعو بالفخر الرّازي ابن خطيب الرّبيّ على سيبويه . وقال عنه ما لم يقله فقال : الذي ذهب إليه سيبويه ليس بشيء .

ويدل على فساده وجوه :

الأول : أنه طعنَ في القراءة المنقولة بالتواتر عن رسول الله ﷺ وعن أعلام الأمة وذلك باطل قطعاً .

قلت : هذا تقوُّلٌ على سيبويه وقلةٌ فهمٍ عنه ، ولم يطعن سيبويه على

(١) سورة ق آية رقم ٣٧ .

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٦ ص ٣٨٧ .

(٣) الرّازي - التفسير الكبير - ج ٢٣ ص ٤٥ .

(٤) سورة المائدة آية رقم ٣٨ .

قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور^(١).

هذا، ولقد رجعت إلى تفسير الرّازي فوجدت أنّه ردّ قول سيبويه ووصفه بأنّه ليس بشيء كما قال أبو حيان^(٢).

كما يلاحظ أنّي لم أنقل ردّ أبي حيان على الإمام الرّازي كاملاً إذ أنّه يقع في خمس صفحات ولذلك اكتفيت بموضع الشّاهد.

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ٤٧٦ .
(٢) الرّازي - التفسير الكبير ج ١١ ص ٢٢٣ .

ثانياً: الاستقلالية في التفسير

هذه خصيصة توصلت إليها كنتيجة ترتبت على الدراسة المنهجية والموضوعية عند المفسرين الأندلسيين .

وقبل أن أتحدث عن هذه الخصيصة مميزة تميّز بها التفسير في الأندلس عنه في المشرق الإسلامي لا بدّ من توضيح مدلولها وبيان المقصود منها .

إنّ مدلول لفظ الاستقلالية في التفسير في الأندلس يوحي بالانقطاع عن كل ما له علاقة بالتفسير بالمشرق الإسلامي ، بل هو لفظ لكل معاني التقليد والمحاكاة في المنهج والأسلوب والتأليف، وإذا كان الأمر كذلك فهل ينطبق مدلول هذا اللفظ على علم التفسير أولاً، وعلى التفسير في الأندلس ثانياً؟ .

الحقيقة أنّنا لا نستطيع أن نعمّم هذه الصّفة على علم التفسير بصورة إجمالية، ذلك لأنّ علم التفسير متفق على قواعده وشروطه، متحدّ في مصادره ومشاربه، ولا خلاف في ذلك بين العلماء مشاركة كانوا أو مغاربة، ثم إنّ هذه الصفة قد تبدو واضحة متميزة في بعض العلوم كالأدب والشعر واللغة، إذ أن هناك عوامل بيئية وحضارية قد يكون لها تأثير واضح وملموس على الفكر والثقافة بصورة عامة، وبالتالي ينعكس أثر ذلك على اللغة والأدب والشعر .

أما أن يكون لتلك العوامل تأثير على علم التفسير، خصوصاً وأنّ قواعده واحدة وشروطه ومصادره متفق عليها كما ذكرنا - إذا كان الأمر كذلك، فما المقصود بالاستقلالية هنا كصفة تميز بها التفسير في الأندلس؟ .

إنّ المقصود بالاستقلالية كخصيصة تميّز بها التفسير في الأندلس، هو

أن هذا التفسير كان بعيداً عن التيارات المنحرفة، نائياً عن الإلحاد والزندقة، سليماً من آراء الفِرَق المختلفة في الاعتقاد، والتي أولت الآيات الكريمة وفق أهوائها وميولها، وفَسَّرت كلام الله تعالى تمشياً مع مبادئها ومعتقداتها، على الرغم مما في ذلك من انحراف وتجاوز عن ظواهر النصوص القرآنية الكريمة، وبعداً عن مدلولاتها ومقاصدها.

إنَّ السبب في ذلك يعود إلى أن اتجاه الفكر في الأندلس بصورة عامة، كان سليماً من الشوائب والريب، بعيداً عن قلاقل الزيف، نائياً عن الجدل والمهاترات المغرضة، ولم يكن هناك سوى مذهب أهل السنة الذي ساد البلاد وتمكن من النفوس بفضل العلماء والفقهاء الذين تبوأوا مراكز حساسة في الدولة، مما أدى ذلك إلى هذه النتيجة التي تمثلت في سلامة الفكر من التيارات المنحرفة وآراء الفِرَق المتعددة، لا مثل ما كان عليه الحال في المشرق الإسلامي الذي دخلته الفلسفة وانتشرت فيه الفِرَق المختلفة في الآراء والمعتقدات، والتي استغلَّت القرآن الكريم الذي هو أساس الدِّين لخدمة مبادئها وأفكارها، وبالتالي أدى ذلك إلى ظهور التفاسير المنحرفة كالتفسير الاعتزالي، والتفسير الرمزي والباطني، كما دخلت آراء الفلاسفة في تأويل آيات الله تبارك وتعالى.

لقد اتضحت هذه الاستقلالية في التفسير - لدى المفسرين الأندلسيين - أثناء الدراسة المنهجية والموضوعية التي تقدمت هذا الفصل من هذه الرسالة، حيث تحدد من خلالها موقف المفسرين الأندلسيين الذي تمثل في الإتجاه السُّنِّي السُّلفي المستقل، السليم من الانحرافات الاعتزالية، والشطحات والرموز الإشارية والباطنية.

هذا ما يتعلق بالاستقلالية في الاتجاه.

أما عن الاستقلالية في المنهج والطريقة والتأليف - فهل حقاً - استقلُّ المفسرون الأندلسيون عن غيرهم من المفسرين المشاركة حتى غدا هذا الاستقلال ميزةً تميّزوا بها؟ .

ولدى الإجابة على هذا التساؤل نقول :

إن الاستقلالية التامة في هذا الجانب غيرُ ممكنة، وذلك لما سبقت الإشارة إليه، وهو أن للتفسير قواعد وشروطاً ليست محلّ خلافٍ أو نزاعٍ بين العلماء، هذا فضلاً عن أنّ المفسرين الأندلسيين قد تأثروا بالمفسرين المشاركة وأشهرهم الإمام ابن جرير الطُّبري - فقد أخذوا عنه الكثير واستفادوا من تفسيره .

ومع هذا فإنني أستطيع أن ألمس استقلاليةً لدى المفسرين الأندلسيين في هذا الجانب تتمثل في النقاط التالية :

- ١- عدم الاكتفاء بالتأثر والنقول غالباً .
- ٢- عرض الأقوال والآراء - للمفسرين والمعربين - وترجيحها أو ردها، أو الخروج برأي مستقل تبرز من خلاله الشخصية العلمية المستقلة .
- ٣- عدم التقليد والمحاكاة في الأسلوب والمنهج، وفي المقابل التوجيه والتخصيص والتحرير والتلخيص، وتنقية التفسير من القَصَص والتواريخ والإسرائيليات ما أمكن، وتعويض ذلك مادةً علميةً ثرةً .

إن هذه الاستقلالية التي تقوم على الأسس المذكورة تُدرِكُ بوضوح، وتظهر بجلاء من خلال النماذج والأمثلة التي عرضتها في هذه الرسالة، سواء منها ما يتعلق بأقوال المفسرين الأندلسيين الذين دونوها في مقدمات تفاسيرهم والتزموا بها، أو فيما يتعلق بالمادة والموضوعات التي جاءت تطبيقاً لما التزموه من منهج .

البابُ الرَّابِعُ

مقارنَةُ بَيْنِ الْمَفْسِّرِينَ الْأَنْدَلُسِيِّينَ وَبَيْنَ الْمَفْسِّرِينَ الْمَشْرِقِيِّينَ وَالْقِيَمَةُ الْعِلْمِيَّةُ لِلتَّفْسِيرِ فِي الْأَنْدَلُسِ

الفصل الأول: المقارنة بين المفسرين الأندلسيين والمفسرين المشرقيين
في المناهج والموضوعات .
الفصل الثاني: القيمة العلمية للتفسير في الأندلس .

الفصل الأول

مقارنة بين المفسرين الأندلسيين وبين المفسرين المشرقيين في المناهج والموضوعات

سأعقد في هذا الفصل دراسةً مقارنةً بين المفسرين الأندلسيين وبين المفسرين المشرقيين، وذلك لأبرز خصائص كلٍّ من الفريقين، وما تقدم به عن الآخر، أو تقارب أو تباعد.

وأما فريق المقارنة من المفسرين الأندلسيين فهم الذين نحن بصدد الكتابة عنهم في هذه الرسالة وهم ابن العربي وابن عطية والقرطبي وأبو حيان، وأما فريق المفسرين المشرقيين فقد اخترت أربعةً يمثلون أعلامهم، وهم الإمام الطبري والزمخشري والنيسابوري والرّازي.

هذا وإن كان لكلِّ مفسر من هؤلاء المفسرين طابعٌ خاصٌّ تميّز به في تفسيره وفقاً لبراعته وتقدمه واتساع ثقافته، كذلك وإن كانت الأزمنة بين هؤلاء المفسرين متفاوتةً فإننا نستطيع أن نقول بعد إمعان النظر: إن المفسرين عليّ اختلاف ثقافاتهم وتفاوتها كمّاً وكيفاً، وتفاوت أزمانهم فإنهم يتفوقون في أصول التفسير وقواعده وشروطه ويتقاربون في منهجه وموضوعاته.

أما عناصر المقارنة فستقوم على أساسين :

الأول: المقارنة في المناهج.

الثاني: المقارنة في الموضوعات.

أما ما يتعلق بالمقارنة في المناهج ، فإنني بعد النظر والبحث في كتب التفسير عند المشاركة لم أعثر على مفسر رسم خطوطاً منهجه الذي سيسير عليه في تفسيره أو يحدد معالم سيره ومسلكه في ذلك ، سوى النيسابوري في تفسيره - غرائب القرآن و رغائب الفرقان - فقد أوضح في مقدمة تفسيره معالم منهجه وخطوط سيره في التفسير كما بين مقصده وغايته المرجوة من ذلك^(١) .

أما المفسرون الأندلسيون بدءاً بآب بن العربي وانتهاءً بأبي حيان فقد حدد كلُّ منهم منهجه في التفسير وبين الموضوعات التي ستكون موضع اهتمامه وعنايته كما أوضح كل منهم ما اضرب عنه صفحاً والسبب في ذلك ، ثم ختم حديثه بنيته ومقصده وما توخاه من تأليف تفسيره من غاية وهدف - وهذه طريقة مثلى وأسلوب جميل - تعتبر بحق أضواء كاشفة تنير الطريق أمام الباحث ، وتسهل عليه الوصول إلى مقصده ومبتغاه .

وهذا أسلوب فريد وطريقة متميزة قلَّ أن تجدها عند غير المفسرين الأندلسيين ويمكن ملاحظة هذا بوضوح أثناء الحديث عن مناهج المفسرين الأندلسيين في الباب الأول من هذه الرسالة .

أما ما يتعلق بالأساس الثاني : وهو المقارنة في الموضوعات ، فهو العنصر الهام في هذه الدراسة المقارنة وبه تكشف الاتجاهات ، وتظهر الامتيازات ، ويبين مدى التقارب والتفاوت .

هذا ، وسأقوم ببيان ذلك كله - إن شاء الله - من خلال عرض الأمثلة والنماذج عند كلا الفريقين ، ثم أقابل النصوص بعضها ببعض كي أخرج

(١) انظر النيسابوري - غرائب القرآن - ج ١ ص ٨ - ٩ .

- بالتالي - بالتائج التي توخيتها من هذه الدراسة المقارنة .

هذا وسيتناول البحث في هذه الدراسة الموضوعات التالية :

- ١- الاهتمام بالتفسير المأثور .
- ٢- الاهتمام بالقراءات وتوجيهها .
- ٣- الاهتمام باللغـة .
- ٤- الموقف من الإسرائيليات .

!

الموضوع الأول في التفسير بالمأثور

الآية الكريمة الأولى :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾^(١).

قوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ﴾ .

قال أبو جعفر الطبري : (يعني بذلك جلُّ ثناؤه : يا معشر من صدَّق الله ورسوله « اتقوا الله » خافوا الله وراقبوه بطاعته واجتنبوا معاصيه .

« حَقَّ تَقَاتِهِ » حَقَّ خَوْفِهِ ، وَهُوَ أَنْ يُطَاعَ فَلَا يُعْصَى وَيُشْكِرَ فَلَا يُكْفَرُ وَيُذَكَّرُ فَلَا يُنْسَى .

وبنحو الذي قلناه في ذلك قال أهل التأويل .

ذكر من ذلك : حدثنا محمد بن بشار، قال : حدثنا عبدالرحمن قال : حدثنا سفيان ، وحدثنا الحسن بن يحيى قال : أخبرنا عبدالرزاقي قال : أخبرنا الثوري عن زبيدة عن مرة عن عبدالله « اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ » قال أن يُطَاعَ اللَّهُ فَلَا يُعْصَى وَيُذَكَّرُ فَلَا يُنْسَى وَيُشْكِرَ فَلَا يُكْفَرُ .

ثم يروي الطبري بعد ذلك خمس عشرة رواية في تفسير هذا اللفظ ، كلها بمعنى واحد وهو الوارد في الرواية السابقة .

ثم يقول الطبري : (وقال آخرون : بل تأويل ذلك : حدثني به المثنى

(١) سورة آل عمران آية رقم ١٠٢ .

حدثنا عبدالله بن صالح ، حدثني معاوية عن علي عن ابن عباس قوله : « اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ » قال : « حق تقاته » : أن يجاهدوا في الله حقَّ جهاده ، ولا يأخذهم في الله لومة لائم ، ويقوموا لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم(١).

وهنا نلاحظ الإمام الطبري قد فسَّر الآية بالمأثور من أقوال الصحابة رضوان الله عليهم ، وحشد الروايات العديدة في ذلك مرويةً بسنده ، وهذا شأن الطبري كمفسر ، إذ أن الطابع العام الذي غلب على تفسيره هو طابع التفسير بالمأثور ، غير أنه من الملاحظ هنا على الطبري ترك الأقوال التي قيلت في معنى الآية وتأويلها من غير ترجيح ، وفي ذلك دلالة على أن المعاني الواردة مقبولةً ومحتملة .

قال الزمخشري عند تفسير نفس الآية السابقة :

(حقَّ تقاته : واجب تقواه وما يحقُّ منها ، وهو القيام بالواجب واجتناب المحارم ونحوه ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾^(٢) يريد بالغو في التَّقوى حتى لا تتركوا من المستبطاع منها شيئاً ، وعن عبدالله : « هو أن يُطاع الله فلا يُعصى ويُشكر فلا يُكفر ويُذكر فلا يُنسى » وروى مرفوعاً ، وقيل : هو أن لا تأخذه في الله لومة لائم ويقوم بالقسط ولو على نفسه أو ابنه أو أبيه ، وقيل : لا يتق الله عبداً حقَّ تقاته حتى يحرز لسانه ، والتَّقاة : من اتقى ، كالتؤدة من أتاد)^(٣).

وهنا نلاحظ الزمخشري لم يعن بالمأثور عناية الطبري بها - وذلك لأنَّ

(١) الطبري - جامع البيان - ج ٧ ص ٦٤ - ٦٧ .

(٢) سورة التغابن آية رقم ١٦ .

(٣) الزمخشري - الكشاف - ج ١ ص ٤٥ .

المعروف أن الطابع العام الذي غلب على تفسيره هو الطابع اللغوي والبلاغي - كما أنه من الملاحظ أن عباراته جاءت مطابقةً تماماً لما أورده الطبري في تفسيره لهذه الآية .

وقال الرّازي : «حقّ تقاته» أن يطاع فلا يعصى طرفه عين وأن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلا ينسى ، والعباد لا طاقة لهم بذلك فأنزل الله تعالى بعد هذه : «فاتقوا الله ما استطعتم» ونسخت هذه الآية أولها، ولم يُسَخَّرَ آخرها وهو قوله ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١).

ونلاحظ الرّازي في هذا المثال يلتقي مع الزمخشري في ذكر معنى الآية دون إسناد ذلك المعنى لراويها .

وفسّر النيسابوري الآية بقوله : (عن ابن عباس رضي الله عنه لما نزلت ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حقّ تقاته﴾ وهو أن يطاع فلا يعصى طرفه عين وأن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلا ينسى ، أو هو قيام بالموجب كلها والاجتناب عن المحارم بأسرها، وأن لا يأخذه في الله لومة لائم ويقوم بالقسط ولو على نفسه أو الوالدين والأقربين، شقّ ذلك على المسلمين فنزلت ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾^(٢).

وهنا نلاحظ أن النيسابوري اكتفى بذكر الرواية عن ابن عباس مجردةً من إسنادها .

ابن العربي : لم يتعرض ابن العربي لتفسير هذه الآية الكريمة وذلك لأنها لم تتضمن أحكاماً فقهية، إذ أن الطابع الفقهي هو السائد في تفسيره، لذا فإنه لم يتعرض لتفسير الآيات التي لم تشتمل على مسائل فقهية .

(١) الرّازي - مفاتيح الغيب - ج ٨ ص ١٦٠ .

(٢) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ٤ ص ٢٤ والآية ١٦ من سورة التغابن .

ابن عطية: (واختلف العلماء في قوله تعالى: «حَقُّ تَقَاتِهِ» فقالت فرقة: نزلت الآية على عموم لفظها وألزمت الأمة أن تتقي الله غاية التقوى حتى لا يقع إخلال في شيءٍ من الأشياء، ثم إنَّ الله نسخ ذلك عن الأمة بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ وبقوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١) قال ذلك السُّدِّيُّ وَقَتَادَةُ والرَّبِيعُ بن أنس وابن زيد وغيرهم.

وقالت جماعة من أهل العلم: لا نسخ في شيءٍ من هذا، وهذه الآيات مُتَّفَقَاتٌ، فمعنى هذه: اتقوا الله حَقَّ تَقَاتِهِ فيما استطعتم، وذلك أَنَّ حَقَّ تَقَاتِهِ هو بحسب أوامره ونواهيه، وقد جعل تعالى الدِّينَ يُسْرًا، وهذا هو القول الصحيح، وألَّا يعصي ابن آدم جملة لا في صغيرة ولا في كبيرة ألَّا يفتري في العبادة أمر متعذر في جملة البشر، ولو كلف الله هذا لكان تكليفًا فيما لا يطاق، ولم يلتزم أحد في تأويل هذه الآية، وإنما عَبَّرُوا في تفسير هذه الآية بأن قال ابن مسعود رضي الله عنه «حَقُّ تَقَاتِهِ» هو أن يطاق فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى، وكذلك عبد الربيع بن خيثم وقتادة والحسن، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: معنى قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ جاهدوا في الله حق جهاده.

وقال طائوس في معنى قوله تعالى ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ يقول تعالى إن لم تتقوه ولم تستطيعوا ذلك فلا تموتنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ^(٢).

وهنا نلاحظ عناية ابن عطية بالتفسير بالمأثور، ففسر القرآن بالقرآن أولاً ثم بأقوال الصحابة والتابعين ولكن من غير إسناد.

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٨٦ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٨٠ - ص ١٨١ .

وقال القرطبي : «أتقوا الله حقَّ تقاته» : فيه مسألة واحدة : روى البخاري عن مرة عن عبدالله قال ، قال رسول الله ﷺ : «حقَّ تقاته» أن يطاع الله فلا يعصى ، وأن يذكر فلا ينسى ، وأن يشكر فلا يكفر^(١) وقال ابن عباس : هو ألا يعصى طرفه عَيْن ، وذكر المفسرون أنه لما نزلت هذه الآية قالوا : يا رسول الله من يَقوى على هذا؟ وشقَّ عليهم فأنزل الله عز وجل ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾^(٢) فنسخت هذه الآية . عن قتادة والربيع وابن زيد .

قال مقاتل : وليس في آل عمران من المنسوخ شيء إلا هذه الآية ، وقيل إنَّ قوله «فاتقوا الله ما استطعتم» تبيان هذه الآية ، والمعنى فاتقوا الله حق تقاته ما استطعتم ، وهذا أصوب لأنَّ النسخ إنما يكون عند عدم الجمع ، والجمع ممكن فهو أولى .

وقد روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال : قول الله عز وجل : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حقَّ تقاته﴾ لم تُنسخ ، ولكن «حق تقاته» أن يجاهد في سبيل الله حقَّ جهاده ولا تأخذه في الله لومة لائم ، وتقوموا بالقسط ولو على أنفسكم وأبنائكم^(٣) .

ونجد القرطبي هنا قد لمتاز عن الجميع بأنَّ عنايته بالمأثور قد تمثلت في تفسير القرآن بالحديث الشريف ، وانفرد عن الجميع بأن ذكر سند الحديث ، وخرَّجه بذكر مصدره من كتب الحديث ، وإذا كان قد ذكر أنَّ

(١) الحديث : أخرجه السيوطي في الدر المنثور ج ٢ ص ٥٩ ، وقال : أخرجه ابن المبارك في الزهد وعبدالرزاق والفريابي وعبدالرحمن بن أبي حميد ، وابن أبي شيبه ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم والنحاس في الناسخ والطبراني والحاكم وصححه ابن مردويه عن ابن مسعود .

(٢) سورة التغابن آية رقم ١٦ .

(٣) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٤ ص ١٥٧ .

الحديث في صحيح البخاري فقد ذكر درجته، ثم ذكر أقوال الصحابة والتابعين بأسانيدھا.

وقال أبو حيان: «اتقوا الله حق تقاته» لَمَا حَذَّرَهُمُ اللهُ تَعَالَى مِنْ إِضْلَالٍ مِنْ يَرِيدُ إِضْلَالَهُمْ أَمْرَهُمْ بِمَجَامِعِ الطَّاعَاتِ فَرَهَبَهُمْ أَوَّلًا بِقَوْلِهِ «اتَّقُوا اللَّهَ» إِذِ التَّقْوَى إِشَارَةٌ التَّخْوِيفِ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، ثُمَّ جَعَلَهَا سَبَبًا لِلْأَمْرِ بِالْإِعْتِصَامِ بِدِينِ اللَّهِ، ثُمَّ أَرْدَفَ الرَّهْبَةَ بِالرَّغْبَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾^(١) وَأَعْقَبَ الْأَمْرَ بِالتَّقْوَى وَالْأَمْرَ بِالْإِعْتِصَامِ بِنَهْيِ آخِرٍ وَهُوَ مِنْ تَمَامِ الْإِعْتِصَامِ.

قال ابن مسعود والربيع وقتادة والحسن: «حَقُّ تَقَاتِهِ» أَنْ يَطَاعَ اللَّهُ فَلَا يَعْصِي، وَيَذْكَرُ فَلَا يَنْسَى، وَيَشْكُرُ فَلَا يَكْفُرُ، وَرَوِي مَرْفُوعًا، وَقِيلَ: «حَقُّ تَقَاتِهِ» اتِّقَاءُ جَمِيعِ الْمَعَاصِي.

وقال قتادة والسُّدِّيُّ وابن زيد والربيع بقوله: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» أَمْرًا أَوَّلًا بِغَايَةِ التَّقْوَى حَتَّى لَا يَقَعَ إِضْلَالٌ بِشَيْءٍ ثُمَّ نُسِخَ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَطَاوُسٌ هِيَ مُحَكَّمَةٌ «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» بَيَانٌ قَوْلِهِ «اتَّقُوا اللَّهَ حَقُّ تَقَاتِهِ» وَقِيلَ: هُوَ أَنْ لَا تَأْخُذَهُ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَائِمٌ وَيَقُومُ بِالْقِسْطِ وَلَوْ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ ابْنِهِ أَوْ أَبِيهِ، وَقِيلَ: لَا يَتَّقُ اللَّهَ عَبْدٌ حَقَّ تَقَاتِهِ حَتَّى يَحْرُزَ لِسَانَهُ.

وقال ابن عباس: المعنى جاهدوا في الله حقَّ جهاده^(٢).

وهنا نلاحظ أبا حيان يتبع سنن من قبله من المفسرين الأندلسيين - فيذكر أقوال الصحابة والتابعين مجردة من أسانيدھا.

(١) سورة آل عمران آية رقم ١٠٣.

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٦ - ١٧.

الخلاصة :

هذا، وبعد عرض النماذج والأمثلة من واقع تفاسير المفسرين المشرقيين والأندلسيين ومقابلة بعضها ببعض نتوصل لما يلي :

١- تقارب المفسرين المشرقيين والأندلسيين في العناية بالتفسير المأثور بصورة إجمالية .

٢- تفاوت هذه العناية على وجه التفصيل .

فالتطبري كان يذكر أقوال الصحابة والتابعين منسوبةً إلى أسانيدھا التي ثبتت عنده، بينما لا نجد هذا عند غيره من المفسرين المذكورين فقد كانوا يذكرون أقوال الصحابة والتابعين مجردةً من أسانيدھا، باستثناء القرطبي الذي ذكر الأقوال بأسانيدھا وخرَّج الأحاديث المروية عنهم وذكر مصدرها من كتب الحديث .

الآية الثانية :

قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (١)

قال أبو جعفر الطبري : (يعني تعالى ذكره بقوله «وسارعوا» وبادروا وسابقوا، «إلى مغفرة من ربكم» يعني : إلى ما يستر ذنوبكم من رحمته وما يغطيها عليكم من عفوه عن عقوبتكم عليها .

«وجنة عرضها السماوات والأرض» يعني : وسارعوا أيضاً إلى جنة عرضها السماوات والأرض، ذُكر أن معنى ذلك : حدثني محمد بن

(١) سورة آل عمران آية رقم ١٣٣ .

الحسين قال: حدثنا أحمد بن المفضل قال: حدثنا أسباط عن السُّدي: «وجنة عرضها السماوات والأرض» قال ابن عباس: تُقرن السماوات السبع والأرضون السبع كما تُقرن الثياب بعضها إلى بعض فذاك عَرْضُ الجنة.

وإنما قيل «وجنة عرضها السماوات والأرض» فوصف عرضها بالسماوات والأرضين والمعنى: ما وصفنا من وصف عرضها بعرض السماوات والأرض تشبيهاً في السعة والعظم، كما قيل ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بِعُتْكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^(١) يعني: إلاَّ كبعث نفسٍ واحدة وكما قال الشاعر:

كَأَنَّ عَذِيرَهُمْ بِجَنُوبِ سِلِّي

نَعَامٌ قَاقٌ فِي بَلَدٍ قِفَارِ

أي عذير نعام.

وكما قال آخر:

حَسَبْتَ بُغَامَ رَاحِلَتِي عَنَاقًا وَمَا هِيَ وَيبَ غَيْرِكَ بِالْعَنَاقِ^(٢)
يريد صوت عناق.

قال أبو جعفر: وقد ذكر أن رسول الله ﷺ سئل فقيل له: هذه الجنة عرضها السماوات والأرض فأين النار؟ فقال: هذا النهار إذا جاء أين الليل؟ ذكر الأخبار عن الرسول ﷺ وغيره.

حدَّثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: أخبرني مسلم بن خالد عن

(١) سورة لقمان آية رقم ٢٨.

(٢) البغام: صوت الراحلة، عناق: بفتح النون: الانثى من المعز - ويب: ويل، سَلَى: عقبه قرب حضرموت بطريق نجد.

ابن خيثم عن سعيد بن أبي راشد عن يعلى بن مَرَّة قال: لقيتُ التَّنُوخِيَّ رسولَ هرقل إلى رسول الله «بِحَمَصٍ» شيخاً كبيراً قد فند، قال: قدمت على رسول الله بكتاب هرقل فناول الصحيفة رجلاً عن يساره قال: قلتُ من صاحبكم الذي يقرأ؟ قالوا: معاوية، فإذا كتابُ صاحبي: إنَّك كتبتَ تدعوني إلى جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين فأين النار؟ فقال رسول الله سبحانه الله فأين الليل إذا جاء النهار^(١).

وروى الطُّبري هذه الرواية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما رواها عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(ثم قال أبو جعفر: وأما قوله «أعدت للمتقين» فإنه يعني أن الجنة التي عَرَضَهَا كَعَرَضِ السماوات والأرضين السَّبْع، أعدّها الله للمتقين الذين اتقوا الله فأطاعوه فيما أمرهم ونهاهم، فلم يتعدوا حدوده ولم يقصِّروا في واجب حَقَّهُ عليهم فيضيعوه، كما حدثنا ابن عُمير حدثنا سلمة عن ابن اسحق قال: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين﴾ أي داراً لِمَن أطاعني وأطاع رسولي^(٢).

وهنا نلاحظ الطُّبري يسلك نفس مسلكه السابق في التفسير بالمأثور، إذ هو طابعه في تفسيره فيفسر أولاً القرآن بالقرآن ثم القرآن بالحديث الشريف، ثم ينقل أقوال الصحابة والتابعين بأسانيدھا التي ثبتت عنده.

(١) الحديث: أخرجه السيوطي في الدر المنثور ج ٢ ص ٧٢، وقال أخرجه ابن جرير عن التَّنُوخِيَّ رسول هرقل، وابن كثير في تفسيره ج ٢ ص ٩٨.
(٢) الطبري - جامع البيان - ج ٧ ص ٢٧.

الزمخشري:

يقول الزمخشري عند تفسير الآية السابقة: «ومعنى المسارعة إلى المغفرة والجنة: الإقبال على ما يستحقان به».

«عرضها السماوات والأرض» أي عرضها عرض السماوات والأرض كقوله ﴿كعرض السماء والأرض﴾^(١) والمراد وصفها بالسعة والبسطة، فَشُبِّهَتْ بأوسع ما علمه الإنسان من خلقه وأبسطة، وخصَّ العرض لأنه في العادة أدنى من الطول للمبالغة كقوله ﴿بَطَانُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾^(٢) وعن ابن عباس: كسبع سماوات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض^(٣).

وهنا نلاحظ الزمخشري أتبع في تفسيره بالمأثور - تفسير القرآن بالقرآن، وذلك لتوضيح المعاني ومقاصد الآي، ثم ذكر قول الصحابي ابن عباس رضي الله عنه.

ولم يستشهد بالحديث الشريف أو يشير إليه في هذا الموضع.

قال الرَّازِي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾... الآية (المسألة الثالثة: قالوا: في الكلام حذف، والمعنى: وسارعوا إلى ما يوجب مغفرة من ربكم، ولا شك أن الموجب للمغفرة إلاَّ فعلُ المأمورات وترك المنهيات، فكان هذا أمراً بالمسارعة إلى فعل المأمورات وترك المنهيات.

وتمسك كثير من الأصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الأمر يوجب الفور

(١) سورة الحديد آية رقم ٢١.

(٢) سورة الرحمن آية رقم ٥٤.

(٣) الزمخشري - الكشاف - ج ١ ص ٤٦٣.

ويمنع من التراخي ، ووجهه ظاهر، وللمفسرين فيه كلمات :

إحداها: قال ابن عباس: هو الإسلام، أقول: وجهه ظاهر، لأنَّ ذَكَرَ المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العِظَم، وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الإسلام.
الثاني: رُوِيَ عن علي بن أبي طالب قال: هو أداء الفرائض، ووجهه أنَّ اللَّفْظ فيه مطلقٌ فيجب أن يُعْمَ الكلَّ.

الثالث: أنه الإخلاص وهو قول عثمان بن عفان، ووجهه أنَّ المقصود من جميع العبادات الإخلاص كما قال ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ (١).

الرابع: قاله أبو العالية هو الهجر.
الخامس: أنه الجهاد، وهو قول الضحَّاك ومحمد بن إسحاق، قال: لأنَّ من قوله ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ (٢) إلى تمام ستين آية نزل في يوم أحد، فكان كل هذه الأوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بالجهاد.

السادس: قال سعيد بن جبير: إنها التكبيرة الأولى.

السابع: قال عثمان: إنها الصلوات الخمس.

الثامن: قال عكرمة: جميع الطاعات لأنَّ اللَّفْظ عامٌ فيتناول الكلَّ.

التاسع: قال الأصمّ: سارعوا: أي بادروا إلى التوبة من الربا والذنوب، والوجه فيه أنَّ الله تعالى أولاً نهى عن الربا ثم قال: «وسارعوا» فهذا يدل على أنَّ المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه.

(١) سورة البيّنة آية رقم ٥.

(٢) سورة آل عمران آية رقم ١٢١.

والأولى ما تقدم من وجوب حمله على أداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات .

فأما وصف الجنة بأنها عرض السماوات فمعلوم أن ذلك ليس بحقيقة نفس السماوات لا تكون عرضاً للجنة، فالمراد كعرض السماوات والأرض وهنا سؤالان :

السؤال الأول: ما معنى أن عرضها عرض السماوات والأرض؟ وفيه وجوه:

الأول: أن المراد لو جعلت السماوات طبقات بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحاً مؤلفاً من أجزاء لا تتجزأ، ثم وصل بعضها ببعض طبقاتاً واحداً لكان ذلك مثل عرض الجنة، وهذا غاية في السعة لا يعلمها إلا الله .

الثاني: أن الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السماوات والأرض إنما تكون للرجل الواحد، لأن الإنسان إنما يرغب فيما يصير ملكاً، فلا بد وأن تكون الجنة المملكة لكل واحد مقدارها هذا .

الثالث: قال أبو مسلم: إن الجنة لو عرضت بالسماوات والأرض على سبيل البيع لكانتا ثمناً للجنة، تقول إذا بعث الشيء الآخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشئين في القدر، وكذا أيضاً معنى القيمة، لأنها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلاً للآخر .

الرابع: المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لأنه شيء عندنا أعرض منها ونظيره قوله ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ

والأرض ﴿١﴾ فَإِنَّ أَطْوَلَ الْأَشْيَاءِ بَقَاءُ عِنْدَنَا هُوَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
فَخَوَّطَبْنَا عَلَى وَفْقِ مَا عَرَفْنَاهُ فَكَذَا هُنَا .

السؤال الثاني : أنتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها
عرض السماء؟ ، والجواب من وجهين :

الأول : أن المراد من قولنا إنها فوق السَّمَاوَاتِ وتحت العرش قال عليه
السلام في صفة الفردوس «سَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَنِ» (٢) وَرُويَ أَنَّ رَسُولَ هِرَقْلِ
سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ وَقَالَ : إِنَّكَ تَدْعُو إِلَى جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ،
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ فَأَيْنَ النَّارُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ : سَبْحَانَ اللَّهِ فَأَيْنَ اللَّيْلُ إِذَا جَاءَ
النَّهَارُ؟ (٣) وَالْمَعْنَى : وَاللَّهُ أَعْلَمُ : أَنَّهُ إِذَا دَارَ الْفَلَكَ حَصَلَ النَّهَارُ فِي جَانِبِ
مِنَ الْعَالَمِ وَاللَّيْلُ فِي ضِدِّ ذَلِكَ الْجَانِبِ ، فَكَذَا الْجَنَّةُ فِي جِهَةِ الْعُلُوِّ وَالنَّارُ
فِي جِهَةِ السُّفْلِ ، وَسُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنِ الْجَنَّةِ فِي الْأَرْضِ أَمْ فِي السَّمَاءِ؟
فَقَالَ : وَأَيُّ أَرْضٍ وَسَمَاةٍ تَسَعُ الْجَنَّةَ ، قِيلَ فَأَيْنَ هِيَ؟ قَالَ : فَوْقَ السَّمَاوَاتِ
السَّبْعِ تَحْتَ الْعَرْشِ .

الثاني : الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن ، بل الله تعالى
يخلقهما بعد قيام القيامة ، فعلى هذا التقدير لا يبعد أن تكون الجنة مخلوقةً
في مكان السَّمَاوَاتِ وَالنَّارِ نَبِيَّ مَكَانَ الْأَرْضِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (٤) .

(١) سورة هود آية رقم ١٠٧ .

(٢) الحديث : أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة - باب المهاجرين ج - ٤
ص ١٩ وهو نهاية حديث ، بدايته ، «إِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ الْجَنَّةَ فَاسْأَلُوهُ الْفَرْدُوسَ فَإِنَّهُ
أَعْلَى الْجَنَّةِ وَأَوْسَطُ الْجَنَّةِ ، وَمِنْهُ تَفْجُرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ وَسَقْفُهَا فَوْقَ عَرْشِ الرَّحْمَنِ» .

(٣) سبق تخريج الحديث - ص ٧٣٢ من هذه الرسالة .

(٤) الرازي - مفاتيح الغيب - ج ٩ ص ٣ - ٤ .

وهنا نلاحظ الرّازي قد أكمل جوانب التفسير بالمأثور، ففسّر القرآن بالقرآن، وفسّره بالحديث الشريف، ثم بين معناه ووضحه، واستشهد بالمأثور من أقوال الصحابة والتابعين ووجه كل قول، وفي النهاية اختار ورجّح القول الذي كان يرى أنه قول جامع لكل الأقوال متفق مع سياق الآية الكريمة.

النيسابوري:

قال: (قوله «سارعوا» معطوف على ما قبله، ومن قرأ بغير واوٍ فلا أنه جعل قوله «وسارعوا» وقوله «وأطيعوا» كالشيء الواحد متلازمان.

هذا ولقد فسّر النيسابوري الآية بما فسّر بها الرّازي فنقل كلامه حرفياً مُشيراً إلى ذلك - ولذا فإنني اكتفيت بذكر ذلك - فلا داعي للتكرار^(١).

ابن العربي:

لم يتعرض لتفسير هذه الآية.

ابن عطية:

(والمسارعة: المبادرة وهي مفاعلة، إذ الناس كأن كل واحدٍ منهم يسرع ليصل قبل غيره فيبينهم في ذلك مفاعلةً، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾^(٢)، وقوله «إلى مغفرة» معناه سارعوا بالتقوى والطاعة والتقرب إلى ربكم إلى حال يغفر الله لكم فيها، أي يستر ذنوبكم بعفوه عنها وإزالة حكمها، ويدخلكم الجنة، قال أنس بن مالك ومكحول في

(١) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ٤ ص ٦٦ - ٦٧.

(٢) سورة المائدة آية رقم ٤٨.

تفسير «سارعوا إلى مغفرة» معناه إلى تكبيرة الإحرام مع الإمام .

قال الفقيه القاضي : هذا مثال حسن يُحتَذَى عليه في كل طاعة .

قوله تعالى : ﴿عَرْضُهَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تقديره كعرض السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وهذا كقوله تعالى : ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (١) أي كخلق نفسٍ واحدةٍ وبعثها، فجاء هذا الاقتضاب المفهوم الفصيح، ومنه قول الشاعر:

حَسِبْتَ بُغَامَ رَاحِلَتِي عَنَاقًا وَمَا هِيَ وَبِغَيْرِكَ بِالْعَنَاقِ (٢)

ومنه قول آخر:

كَأَنَّ عَذِيرَهُمْ بِجَنُوبِ سِلَى نَعَامٍ قَاقٍ فِي بَلَدٍ قِفَارِ (٣)

التقدير: صوت عناق، وعذير نعام .

وأما معنى قوله: «عرضها السماوات والأرض» فاختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب:

فُرُوِي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تُقْرَن السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ بعضها إلى بعض كما يبسط الثوب، فذلك عرض الجنة ولا يعلم طولها إلا الله، وفي الحديث عن النبي ﷺ: «إِنَّ بَيْنَ الْمَصْرَاعِينَ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ مَسِيرَةَ أَرْبَعِينَ سَنَةً، وَسَيَأْتِي عَلَيْهَا يَوْمٌ يَزْدَحِمُ النَّاسَ فِيهَا كَمَا تَزْدَحِمُ

(١) سورة لقمان آية رقم ٢٨ .

(٢) بغام: صوت الناقة، عناق: بالفتح - الأثنى من المعز، وب: ويل .

(٣) سلى: عقبه قرب حضرموت بطريق نجد .

الإبل إذا وردت حُمُصاً ظَمَاءً»^(١).

وفي الحديث عنه ﷺ: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجْرَةً يَسِيرُ الرَّكَّابُ الْمَجْدُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لَا يَقْطَعُهَا»^(٢).

فهذا كُلُّهُ يَقْوِي قول ابن عباس وهو قول الجمهور إِنَّ الْجَنَّةَ أَكْبَرُ مِنْ هَذِهِ الْمَخْلُوقَاتِ الْمَذْكُورَةِ، وَهِيَ مَمْتَدَةٌ عَنِ السَّمَاءِ حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَذَلِكَ لَا يَنْكُرُ.

وروى يعلى بن أبي مرة قال: لقيت التنوخي رسول هرقل إلى رسول الله ﷺ «بِحَمَصٍ» شيخاً كبيراً قد فند، فقال: قدمت على النبي ﷺ بكتاب هرقل، فناول الصحيفة رجل عن يساره فقلت: من صاحبكم الذي يقرأ؟ قالوا معاوية، فإذا كتاب هرقل أنك كتبت إلي تدعوني إلي جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين، فأين النار؟ فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار؟^(٣).

وروى قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال: جاء رجلان من اليهود من نجران إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال أحدهما: تقولون جنة عرضها السماوات والأرض، أين تكون النار؟ فقال عمر رضي الله عنه: أرايت النهار إذا جاء أين يكون الليل؟ والليل إذا جاء أين يكون النهار؟

(١) الحديث: أخرجه السيوطي في الدر المنثور بلفظ «ما بين مصرعين من مصارع الجنة أربعون عاماً» ج ٥ ص ٣٤٣.

(٢) الحديث: أخرجه: البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري باب صفة الجنة ج ٨ ص ١٤٢، الترمذي كتاب صفة الجنة باب ما جاء في صفة شجر الجنة ج ٤ ص ٧٦١، وابن ماجه - باب ومن سورة الواقعة ج ٢ ص ١٤٥.

(٣) الحديث سبق تخريجه ص ٧٣٢ من هذه الرسالة.

فقال اليهودي إنه لمثلها في التوراة، فقال له صاحبه: لِمَ أخبرته؟ دعه إنه بكلِّ مُوقِنٍ.

قال القاضي أبو محمد: فهذه الآثار كلها هي في طريق واحد من أنَّ قُدرة الله تتسع هذا كله.

وخصَّ العرض بالذِّكر لأنه يدلُّ متى ذُكر على الطُّول، والطُّول إذا ذكر لا يدلُّ على قدر العرض، بل قد يكون الطويل يسير العرض كالخيط ونحوه، ومن ذلك قول العرب بلادٌ عريضةٌ وفلاةٌ عريضةٌ.

وقال قومٌ، قوله تعالى: ﴿عَرَضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ كعرض السماوات والأرض، كما هي طباقاً لا بأن تقرب كبسط الثوب، فالجنة في السماء وعرضها كعرضها، وعرض ما وراءها من الأرضين إلى السابعة، وهذه الدلالة على العِظَم أغنت عن ذكر الطول^(١).

وفي هذا المثال نجد ابن عطية قد فسر القرآن بالقرآن، وأوضح المعاني بالحديث الشريف، غير أنه جرده من إسناده واكتفى برواية المتن عن رسول الله ﷺ، هذا ولم يُشر إلى درجة الحديث ولم يذكر مصدره من كتب الحديث.

ثم ذكر أقوال الصحابة والتابعين في تفسير الآية، وأشار إلى أنَّ هذه الآثار متفقة ومتلائمة في المعنى وتسير بمجموعها في طريق واحد.

قال القرطبي في تفسير الآية: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ . . الآية.

(١) ابن عطية - المحرَّر الوجيز - ج ٣ ص ٢٢٩ - ٢٣٢.

(فيه مسألتان، الأولى: قوله تعالى «وسارعوا» المسارعة: المبادرة وهي من مفاعلة وفي الآية حذف، أي سارعوا إلى ما يوجب المغفرة وهي الطاعة، قال أنس بن مالك ومكحول في تفسير «وسارعوا إلى مغفرة من ربكم» معناه: تكبيرة الإحرام، وقال علي بن أبي طالب: إلى أداء الفرائض، عثمان بن عفان إلى الإخلاص، الكلبي: إلى التوبة من الربا، وقيل: إلى الثبات في القتال وقيل غير هذا، والآية عامة في الجميع.

الثانية: قوله ﴿جنة عرضها السماوات والأرض﴾ تقديره: كعرض، فحذف المضاف كقوله: ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفسٍ واحدة﴾ (١)، أي إلا كخلق نفس واحدة وبعثها، وقال الشاعر:
 حسبتُ بُغَامَ راحلتي عَنَاقاً وما هي وببَ غيرك بالعناقِ
 يريد صوت عناق، ونظيره في سورة الحديد: ﴿وجنة عرضها كعرض السماء والأرض﴾ (٢). واختلف العلماء في تأويله:

فقال ابن عباس: تُقرن السماوات والأرض بعضها إلى بعض كما تبسط الثياب ويوصل بعضها إلى بعض، فذلك عرض الجنة ولا يعلم طولها إلا الله، وهذا قول الجمهور وذلك لا ينكر، فإن في حديث أبي ذر عن النبي ﷺ ما السماوات السبع والأرضون السبع في الكرسي إلا كدراهم أقيت في فلاة من الأرض وما الكرسي في العرش إلا كحلقة أقيت في فلاة من الأرض (٣) فهذه مخلوقات أعظم بكثير جداً من السماوات والأرض وقدرة الله أعظم من ذلك كله.

(١) سورة لقمان آية رقم ٢٨.

(٢) سورة الحديد آية رقم ٢١.

(٣) الحديث: ذكره ابن كثير في تفسيره وقال رواه ابن جرير الطبري ج ١ ص ٤٥٧.

وقال الكلبي : الجنات أربع : جنة عدن وجنة المأوى وجنة الفردوس وجنة النعيم ، وكل جنة منها عرض السماوات والأرض لو وصل بعضها ببعض .

وقال اسماعيل والسُّدي : لو كسرت السماوات والأرض وصرن خردلاً فبكلُّ خردلةٍ جنة عرضها كعرض السماوات والأرض ، وفي الصحيح إنَّ أدنى أهل الجنة منزلة يتمنى ويتمنى حتى إذا انقطعت به الأمانى قال الله تعالى : لك ذلك وعشرة أمثاله^(١) رواه أبو سعيد الخدري خرَّجه مسلم .

وقال يعلى بن أبي مرة : لقيتُ التنوخي رسول هرقل إلى النبي ﷺ «بحمص» شيخاً كبيراً قال : قدمتُ على رسول الله ﷺ بكتاب هرقل فناوله الصحيفة رجلٌ عن يساره قال : فقلتُ من صاحبكم الذي يقرأ ؟ قالوا معاوية ، فإذا كتاب صاحبي أنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السماوات والأرض فأين النار ؟ فقال رسول الله ﷺ : سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار^(٢) وبمثل هذه الحجة استدل الفاروق على اليهود حين قالوا رأيت قولكم ، وجنة عرضها السماوات والأرض فأين النار ، فقالوا له : لقد نزعت بما في التوراة .

ونبه تعالى بالعرض على الطول ، لأنَّ الغالب أنَّ الطول يكون أكثر من العرض والطول إذا ذكر لا يدل على قدر العرض .

(١) الحديث : رواه الإمام مسلم في صحيحه بألفاظ مختلفة عن ابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأوله إن أدنى أهل الجنة منزلة رجل حرف الله وجهه عن النار قبل الجنة باب أدنى أهل الجنة جـ ١ ص ١٥٥ ، والحديث بنحوه في مسند أحمد عن أبي هريرة جـ ٢ ص ٤٥٠ .

(٢) سبق تخريج الحديث ص ٧٣٢ من هذه الرسالة .

قال الزهري : إنما وصف عرضها ، فأما طولها فلا يعلمه إلا الله ، وهذا كقوله ﴿مُتَكَيِّنَ عَلَى فُرْشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ اسْتَبْرَقٍ﴾^(١) فوصف البطانة بأحسن ما يُعلم من الزينة ، إذ معلوم أنَّ الظواهر تكون أحسن وأتقن من البطائن ، وتقول العرب : بلاد عريضة وفلاةٌ عريضة أي واسعة قال الشاعر :
كَأَنَّ بِلَادَ اللَّهِ وَهِيَ عَرِيضَةٌ

على الخائفِ المطلوبِ كَفَّهُ حَابِلٌ^(٢)
وهنا نلاحظ القرطبي يسلك ما سلكه ابن عطية تماماً فيفسر القرآن بالقرآن ، وبالحديث الشريف ، غير أنه انفرد عن ابن عطية بذكر درجة الحديث ومصدره أحياناً .
ثم استشهد بأقوال الصحابة والتابعين وبذلك يكون قد استكمل جوانب التفسير بالمأثور .

قال أبو حيان عند تفسيره الآية : (المسارعة مفاعلة ، إذ الناس كل واحد منهم ليصل قبل غيره فينبغي في ذلك مفاعلة ألا ترى إلى قوله ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(٣) .

والمسارعة إلى سبب المغفرة وهو الإخلاص قاله عثمان ، أو أداء الفرائض قاله علي ، أو الإسلام قاله ابن عباس ، أو التكبيرة الأولى من الصلاة مع الإمام قاله أنس ومكحول ، أو الطاعة قاله سعيد بن جبير ، أو التوبة قاله عكرمة ، أو الهجرة قاله أبو العالية ، أو الجهاد قاله الضحاك ، أو الصلوات الخمس قاله اليمان ، أو الأعمال الصالحة قاله مقاتل ، وينبغي أن تُحمل هذه الأقوال على التمثيل لا على التعيين والحصر .

(١) سورة الرحمن آية رقم ٥٤ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٤ ص ٢٠٣ - ٢٠٤ ، كفة حابل : ما يصاد به الظباء .

(٣) سورة المائدة آية رقم ٤٨ .

قال الزمخشري: ومعنى المسارعة إلى المغفرة والجنة الإقبال على كل ما يستحقان به انتهى. وفي ذلك الاستحقاق دسيسة اعتزالية.

وقد تقدم ذكر المغفرة على الجنة لأنها السبب الموصل إلى الجنة، وحذف المضاف من السماوات، أي عرض السماوات بعد حذف أداة التشبيه إلى كعرض السماوات

وبعد هذا التقدير اختلفوا هل هو تشبيه حقيقي؟ أم ذهب به مذهب السعة العظيمة؟ لما كانت الجنة من الاتساع والانفساح في الغاية القصوى، إذ السماوات والأرض أوسع ما علمه الناس من مخلوقاته وأبسطه.

وخصَّ العرض لأنه في العادة أدنى من الطول للمبالغة، فعلى هذا لا يراد عرض ولا طول حقيقة قاله الزجاج وتقول العرب بلاد عريضة أي واسعة وقال الشاعر:

كأن بلاد الله وهي عريضةٌ على الخائفِ المطلوبِ كفةُ حابلٍ
والقول الأول مروى عن ابن عباس وغيره.

قال ابن عباس وسعيد بن جبير والجمهور: تُقرن السماوات والأرض بعضها إلى بعض كما تبسط الثياب، فذلك عرض الجنة ولا يعلم طولها إلا الله انتهى ولا ينكر هذا، فقد ورد في الحديث في وصف الجنة وسعتها ما يشهد بذلك^(١) وأورد ابن عطية من ذلك أشياء في كتابه.

والجنة على هذا القول أكبر من السماوات، وهي ممتدة الطول حيث شاء الله، وخصَّ العرض بالذكر لدلالته على الطول، والطول إذا ذكر لا

(١) انظر الحديث ص ٧٣٩ من هذه الرسالة.

يدل على سعة العرض، إذ قد يكون العرض يسيراً كعرض الخيط، وقال قوم: معناه كعرض السماوات والأرض طباقاً لا أن تُقرن كبسط الثياب، فالجنة في السماء وعرضها كعرضها وعرض ما وازاها من الأرضين إلى السابعة، وهذه دلالة على العِظَم، وأغنى ذكر العرض عن الطول.

وقال ابن فورك: الجنة في السماء ويزاد فيها يوم القيامة.

وتقدم الكلام في الجنة أخلقت؟ وهو ظاهر القرآن، ونص الآثار الصحيحة النبوية أم لم تُخلق؟ وهو قول المعتزلة ووافقهم من أهل بلادنا القاضي منذر بن سعيد، وأما قول ابن فورك أن يزداد فيحتاج إلى صحة نقل عن النبي ﷺ.

وقال الكلبي، الجنان أربع: جنة عدن وجنة المأوى وجنة الفردوس وجنة النعيم، وكل جنة منها كعرض السماء والأرض لو وصل بعضها ببعض ما علم طولها إلا الله.

وقال ابن بحر: هو من عرض المتاع على البيع لا العرض المقابل للطول، أي لو عورضت الجنة بها لساواها نصيب كل واحد منكم، وجاء إعدادها للمتقين فخصوا بالذكر تشريفاً لهم وإعلاماً بأنهم الأصل في ذلك وغيرهم تبع لهم في إعدادها، وإن أريد بالمتقين متقو الشرك كان عاماً في كل مسلم أو عاصٍ^(١).

وفي هذا المثال نجد أبا حيان قد سار على نهج من سبقه من المفسرين الأندلسيين ففسر القرآن بالقرآن، غير أنه لم يستشهد بالحديث الشريف وإنما اكتفى بالإشارة إليه وبما ذكره ابن عطية في هذا المجال عند

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ٥٧.

تفسيره لهذه الآية التي نحن بصدد الحديث عن تفسيرها .

الخلاصة :

وبعد عرض النصوص ومقابلتها من واقع تفاسير المشرقين والأندلسيين نتوصل إلى أن كلا الفريقين جعل التفسير بالمأثور موضع عنايته واهتمامه إذ هو أصل التفسير وعماده الذي يقوم عليه .

فقد اعتمدوا تفسير القرآن بالقرآن - وبالحديث الشريف وبأقوال الصحابة والتابعين .

غير أن هناك شيئاً من المفارقات .

فالطبري يروي الأحاديث والأقوال بأسانيدھا التي ثبتت عنده ، بينما لا يفعل كذلك الزمخشري والرازي والنيسابوري وابن عطية وأبو حيان ، وإنما يكتفون بذكر المتن عن رسول الله ﷺ .

وبذلك يكون الزمخشري والرازي والنيسابوري وابن عطية وأبو حيان قد تقاربوا في هذه الناحية .

ونلاحظ كذلك أن القرطبي قد تفوق عليهم بذكر درجة الحديث ومصدره من كتب الحديث ، وهذه الميزة قل أن توجد عند غيره .

كما انفرد الرازي بتوجيه أقوال الصحابة والتابعين ، واتفق هو وابن عطية والقرطبي وأبو حيان في اختيار الأرجح من الأقوال .

الموضوع الثاني القراءات

الآية الأولى :

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾^(١).

«لما آتيتكم»

قال الطَّبْرِي : (اختلف القراءة في قراءة ذلك : فقرأته عامة قراءة الحجاز والعراق «لما آتيتكم» بفتح اللام من «لما» إلا أنهم اختلفوا في قراءة «آتيتكم» فقرأ بعضهم «آتيتكم» على التوحيد، وقرأ آخرون «آتيناكم» على الجمع .

ثم اختلف أهل العربية إذا قرئ ذلك كذلك :

فقال بعض نحويِّ البصرة : اللّام التي مع ما في أول الكلام لام الابتداء نحو قول القائل : لزيد أفضل منك ، لأن «ما» اسم والذي بعدها صلة ، واللام التي في ﴿لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَتَنْصِرَنَّهُ﴾^(٢) لام القسم ، كأنه قال : والله لتؤمنن به يؤكد في أول الكلام وفي آخره ، كما يقال : أما والله أن لو جئتني لكان كذا وكذا ، وقد يُستغنى عنها فَوَكَّدَ في «لتؤمنن به» باللّام في آخر الكلام ، وقد يُستغنى عنها ويجعل خبر «ما آتيتكم من كتابٍ وحكمة» «لتؤمننَّ به» ، مثل لعبدالله والله تأتينه .

قال وإن شئت جعلت خبر «ما» «من كتاب» يريد لما آتيتكم كتاب وحكمة ، وتكون «من» زائدة .

(١) سورة آل عمران آية رقم ٨١ .

(٢) نفس الآية من سورة آل عمران .

وخطأ بعض نحوِّي الكوفيين ذلك كله، وقال: اللام التي تدخل على أوائل الجزاء تجاب بجوابات الأيمان، يقال: «لمن قام لا يمينه»، ولمن قام ما أحسن. فإذا وقع في جوابها «ما» و«لا» علم أن اللام ليست بتوكيد للأولى، لأنه يوضع موضعها «ما» و«لا» فتكون كأولى وهي جواب للأولى.

قال وأما قوله «لما آتيتكم من كتاب وحكمة» بمعنى إسقاط «من» غلط لأن «من» التي تدخل وتخرج ولا تقع مواقع الأسماء قال: ولا تقع في الخبر أيضاً إنما تقع في الجحد والاستفهام والجزاء.

قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في تأويل هذه الآية على قراءة من قرأ ذلك بفتح اللام بالصواب أن يكون قوله «لما» بمعنى «لمهما» وأن تكون «ما» حرف جزاء أدخلت عليها «اللام» وصير الفعل معها على «فعل» ثم أجيبت بما تجاب به الأيمان، فصارت اللام الأولى يمينا إذ تليقت بجواب اليمين.

وقرأ ذلك آخرون «لما آتيتكم» بكسر اللام من «لما» وذلك قراءة جماعة من أهل الكوفة، ثم اختلف قارئو ذلك في تأويله.

فقال بعضهم: معناه إذا قرىء كذلك، وإذا أخذ الله ميثاق النبيين للذي آتيتكم ف«ما» على هذه القراءة بمعنى الذي عندهم، وكان تأويل الكلام: وإذا أخذ الله ميثاق النبيين من أجل الذي آتاهم من كتاب وحكمة، ثم جاءكم رسولٌ يعني: ثم إن جاءكم رسول، يعني: ذكر محمد في التوراة «لتؤمننَّ به» أي ليكون إيمانكم به للذي عندهم في التوراة من ذكر.

وقال آخرون منهم: تأويل ذلك إذا قرىء بكسر اللام من لما وإذا أخذ الله ميثاق النبيين للذي آتاهم من الحكمة، ثم جعل قوله «لتؤمننَّ به» من

الأخذ، أخذ الميثاق، كما يقال في الكلام: أخذت ميثاقك لتفعلنَّ.

لأنَّ أخذ الميثاق بمنزلة الاستحلاف، فكان تأويل الكلام عند قائل هذا القول: وإذا استحلف الله النبيين للذي آتاهم من كتابٍ وحكمةٍ متى جاءهم رسولٌ مصدقٌ لما معهم ليؤمننَّ به ولينصرنَّه.

قال أبو جعفر وأولى القراءتين في ذلك بالصواب قراءة من قرأ «وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم» بفتح اللام، لأنَّ الله عز وجل أخذ ميثاق جميع الأنبياء بتصديق كل رسول له ابتعثه إلى خلقه فيما ابتعثه به إليهم كان ممن آتاه كتاباً أو ممن لم يؤته كتاباً، وذلك أنه غير جائز وصف أحدٍ من أنبياء الله عز وجل ورسله بأنه كان ممن أبيع له التكذيب بأحدٍ من رسله، فإذا كان ذلك كذلك وكان معلوماً أن منهم من أنزل عليه الكتاب وأن منهم من لم ينزل عليه الكتاب، كان بيناً أن قراءة من قرأ ذلك «لما آتيتكم» بكسر اللام بمعنى من أجل الذي آتيتكم من كتابٍ ولا وجه له مفهوم إلا على تأويل بعيد وانتزاع عميق^(١).

ومما تقدم نورد الملاحظات التالية:

١- لم ينسب الطبري القراءات إلى أصحابها، بل اكتفى بنسبتها إلى بلد قرائها، فيقول، قرأ القراءة من أهل الكوفة أو الحجاز أو العراق.

٢- توجيه القراءات على المعاني، وذكر آراء النحويين وخلافاتهم في ذلك.

٣- الحكم على القراءة بالصواب والصحة بمجرد الرأي، فيقول - والقراءة

(١) الطبري - جامع البيان - ج ٦ - ص ٥٥ - ٥٥٣.

عندنا أولى بالصواب والصحة - ويترتب على هذا أنه قد يحكم على القراءة بالضعف وهي قراءة متواترة، وقد علم أن القراءة لا تكون بمجرد الهوى والرأي، وبالتالي لا يمكن الترجيح بينها.

الزمخشري:

قال الزمخشري: (وقرىء «لَمَّا آتيناكم» وقرأ حمزة «لِما آتيتكم» بكسر اللام، ومعناه: لأجل ايتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة، ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمننَّ به، على أن ما مصدرية والفعالان معها أعني «آتيتكم وجاءكم» في معنى المصدرين، واللّام داخلة للتعليل على معنى: أخذ الله ميثاقهم لتؤمننَّ بالرسول ولتنصرنَّه لأجل أنني آتيتكم الحكمة وأنَّ الرسول الذي أمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف.

وقرأ سعيد بن جبير بالتشديد بمعنى: حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الإيمان به ونصرته.

وقيل أصله «لمن» فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بإدغامها في الميم فحذفوا إحداها فصارت «لما» ومعناها لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به، وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى^(١).

وهنا نلاحظ الزمخشري ينسب القراءة لقارئها غير أنه لم يبين هل هي قراءة متواترة قرأ بها السبعة أم لا، وقد تكون كذلك، وفي هذا إبهام قد يورث الوقوع في الخطأ.

ثم لاحظنا الزمخشري يوجه القراءات على المعاني، مع ذكر الأوجه

(١) الزمخشري - الكشف - ج ١ ص ٤٤١.

الإعرابية في ذلك، غير أنه لم يرجح بين هذه القراءات وذلك يدل على قيام احتمال قبولها عنده.

الرّازي:

قال الرّازي: («وأما قوله لما آتيتكم من كتاب وحكمة» ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ الجمهور «لما» بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام، وقرأ سعيد بن جبير «لما» مشددة.

أما القراءة بالفتح ففيها وجهان:

الوجه الأول: أن «ما» اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله «لتؤمننَّ به»، والتقدير: للذي آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسولٌ مصدقٌ لما معكم لتؤمنن به، وعلى هذا التقدير «ما» رفع بالابتداء، والراجع إلى لفظة «ما» هو صلتها محذوف، والتقدير: لما آتيتكموه، فحذف الراجع كما حذف من قوله ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾^(١) وعليه سؤالان:

السؤال الأول: إذا كانت «ما» موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر إلى الموصول وإلا لم يجز، ألا ترى أنك لو قلت: الذي قام أبوه ثم انطلق زيد، لم يجز.

وقوله: «ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم» ليس فيه راجع إلى الموصول، قلنا: يجوز إقامة المظهر مقام المضمّر عند الأخفش والدليل عليه قوله تعالى ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقْ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢)

(١) سورة الفرقان آية رقم ٤١ .

(٢) سورة يوسف آية رقم ٩٠ .

ولم يقل فإنَّ الله لا يضيع أجره، وقال ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾^(١) ولم يقل إِنَّا لا نضيع أجرهم، وذلك لأنَّ المُظهر المذكور قائم مقام المضمَر فكذا ههنا.

السؤال الثاني: ما فائدة اللام في قولنا «لَمَّا» قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد أفضل من عمرو، ويحسن إدخالها على ما يجري مجرى المُقسم عليه، لأنَّ قوله «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين» بمنزلة القسم، والمعنى استحلفهم، وهذه اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام.

الوجه الثاني: وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج: أن «ما» ههنا هي المتضمنة لمعنى الشرط، والتقدير: ما آتيتكم من كتابٍ وحكمةٍ ثم جاءكم رسولٌ مصدقٌ لما معكم لتؤمنن به، فاللام في قوله «لتؤمننَّ به» هي المُتلقية للقسم.

أما اللام في «لَمَّا» هي لام تُذكر تارةً وتحذف أخرى ولا يتفاوت المعنى، ونظيره قولك: والله لو إن فعلت فعلت، فلفظة إن لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها، فكذا ههنا، وعلى هذا التقدير كانت «ما» في موضع نصب بآتيناكم، «جاءكم» جزم بالعطف على «آتيتكم» «ولتؤمنن به» هو الجزاء وإنما لم يرض سيبويه بالقول الأول لأنه لا يرى إقامة المُظهر مقام المضمَر.

وأما الوجه في قراءة «لِما» بالكسر فهو أن هذا لام التعليل، كأنه قيل: أخذ ميثاقهم لهذا، لأنَّ من يُوتَ الكتاب والحكمة فإنَّ اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الأنبياء والرسل، و«ما» على هذه القراءة تكون موصولةً، وتمام البحث قد قدمناه في الوجه الأول.

(١) سورة الكهف آية رقم ٣٠.

وأما قراءة «لَمَّا» بالتشديد فذكر صاحب الكشّاف فيه وجهين :
الأول : أنَّ المعنى -حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق لما معكم وجب عليكم الإيمان به ونصرته .
الثاني : أنَّ أصل «لما» لمن، فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات، وهي
الميمان والنون المنقلبة ميماً بإدغامها في الميم فحذفوا إحداها
فصارت «لما» ومعناها : لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب
من قراءة حمزة في المعنى .

المسألة الثانية : قرأ نافع «آتيناكم» بالنون على التفخيم، والباقون
بالتاء على التوحيد، حجة نافع قوله ﴿وَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾^(١) ﴿وَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ
صَبِيًّا﴾^(٢) ﴿وَاتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾^(٣) ولأنَّ هذا أدل على العظمة
فكان أكثر هيبةً في قلب السامع، وهذا الموضع يليق به هذا المعنى،
وحجة الجمهور قوله ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾^(٤) ﴿الْحَمْدُ
لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾^(٥) وأيضاً هذه القراءة أشبه بما قبل هذه
القراءة وبما بعدها، لأنَّه تعالى قال قبل هذه الآية «وإذ أخذ الله» وقال
بعدها : «إصري» وأجاب نافع عنه بأنَّ أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من
الواحد إلى الجمع ومن الجمع إلى الواحد قال تعالى : ﴿وجعلناه هدىً
لبنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً﴾ ولم يقل دوننا كما قال وجعلناه

(١) سورة النساء آية رقم ١٦٣ .

(٢) سورة مريم آية رقم ١٢ .

(٣) سورة الصافات آية رقم ١١٧ .

(٤) سورة الحديد آية رقم ٩ .

(٥) سورة الكهف آية رقم ١ .

والله أعلم(١).

وهنا نلاحظ الإمام الرازي ينسب القراءة لقارئها ويقتصر على القراءات السبع، ثم يوجه القراءات على المعاني ذاكراً آراء العلماء في ذلك، ثم يذكر حُجَّة القراءة إن وجدت، مثلما ذكر حجة قراءة نافع بنون العظمة في آتيناكم.

غير أنه مع عرضه وتوجيهه للقراءات لم يرجح أو يختر.

النيسابوري:

قال النيسابوري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَمَّا آتَيْتَكُمْ...﴾ (القراءات: «لِما» بكسر اللام حمزة والخزاز، الباقون بفتحها. «آتيناكم» على صيغة جمع المتكلم أبو جعفر ونافع والباقون «آتيناكم» على الوحدة(٢).

وهنا نلاحظ النيسابوري ينسب القراءة لقارئها ويقتصر على القراءات السبع مع ذكر ما قرأ به الجمهور، غير أنه لم يختر أو يرجح.

المفسرون الأندلسيون:

ابن العربي:

لم يتعرض للقراءات عند تفسير هذه الآية.

ابن عطية:

يقول ابن عطية: (وقرأ حمزة وغيره سوى السبعة: «لِما» بكسر اللام

(١) الرازي - مفاتيح الغيب - ج ٨ ص ١١٧ وما بعدها، والآية من سورة الإسراء آية

رقم ٢.

(٢) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ٣ ص ٢٣٦.

وهي لام الجر، والتقدير «لأجل ما آتيناكم» إذ انتم القادة والرؤوس، ومن كان بهذه الحال فهو الذي يؤخذ ميثاقه، و«ما» في هذه القراءة بمعنى الذي الموصولة والعائد إليها من الصلة تقديره: آتيناكموه، و«من» لبيان الجنس، ثم «جاءكم... الآية» جملة معطوفة على الصلة، ولا بد في هذه الجملة من ضمير يعود على الموصول، فتقديره عند سيبويه: رسول به مصدق لما معكم، وحذف تخفيفاً كما حذف الذي في الصلة بعينها لطول الكلام، كما قال تعالى ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾^(١) والحذف من الصلات كثير جميل، وأما أبو الحسن الأخفش قال: قوله تعالى: ﴿لَمَّا مَعَكُمْ﴾ هو العائد عنده على الموصول، إذ هو المعنى بمنزلة الضمير الذي قدره سيبويه، وكذلك قال الأخفش في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ يَتَّقٍ وَيَصْبِرُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢) لأن المعنى لا يضيع أجرهم إذ المحسنون هم من يتقي ويصبر، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾^(٣) وكذلك ما ضارع هذه الآيات، وسيبويه رحمه الله لا يرى أن يضع المظهر موضع المضمرة، كما يراه أبو الحسن.

واللّام في «لتؤمنن» هي اللّام المتعلقة للقسم الذي تضمنه أخذ الميثاق، وفصل بين القسم والمقسم عليه بالجار والمجرور وذلك جائز.

وقرأ سائر السبعة «لما» بفتح اللام وذلك يتخرج على وجهين:
أحدهما: أن تكون «ما» موصولة في موضع رفع بالابتداء، واللّام لام الابتداء، وهي متلقية لما أُجْرِي مَجْرَى الْقَسْمِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ

(١) سورة الفرقان آية رقم ٤١.

(٢) سورة يوسف آية رقم ٩٠.

(٣) سورة الكهف آية رقم ٣٠.

الله ميثاق ﴿ وخبر الابتداء قوله «لتؤمنن» ولتؤمنن متعلق بقسم محذوف، والمعنى «والله لتؤمنن» .

هكذا قال أبو علي الفارسي ، ومن جهة المعنى فيه نظر إذا تأملت على أي شيء وقع التحليف ، لكنه متوجّه بأن الحلف يقع مرتين تأكيداً فتأمل ، والعائد الذي في الصلة والعائد الذي في الجملة المعطوفة على الصلة هنا في هذه القراءة هما على حدّ ما ذكرناهما في قراءة حمزة ، أمّا أنّ هذا التأويل يقتضي عائداً من الخبر الذي هو لتؤمنن فهو قوله تعالى «به» فالهاء من «به» عائد على «ما» ولا يجوز أن تعود على رسول فيبقى الموصول حينئذ غير عائد عليه من خبره ذكر.

والوجه الثاني الذي تتخرج عليه قراءة القراء «لما» بفتح اللام ، هو أن تكون «ما» للجزاء شرطاً ، فتكون في موضع نصب بالفعل الذي بعدها وهو مجزوم و «جاءكم» معطوف في موضع الجزم واللام الداخلة على «ما» ليست المتلقية للقسم ، ولكنها الموطئة المؤذنة بمجيء لام القسم ، فهي بمنزلة اللام في قوله تعالى : ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض﴾^(١) لأنها مؤذنة بمجيء المتلقية للقسم في قوله : «لنغرينك بهم» وكذلك هذه مؤذنة بمجيء المتلقية للقسم في قوله «لتؤمنن» وهذه اللام الداخلة على «أن» لا يعتمد القسم عليها فلذلك جاز حذفها تارة وإثباتها تارة كما قال تعالى ﴿وإن لم ينتهوا عمّا يقولون ليمسنّ الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾^(٢) .

قال الزجاج : لأنّ قولك : والله لئن جئتني لأكرمك ، إنما حلف على

(١) سورة الأحزاب آية رقم ٦٠ .

(٢) سورة المائدة آية رقم ٧٣ .

فعلك لأنَّ الشرط معلق به، فلذلك دخلت اللَّام على الشرط، وما في هذا الوجه من كونها جزاء لا تحتاج إلى عائد لأنَّها مفعولة والمفعول لا يحتاج إلى ذكر عائد.

والضمير في قوله تعالى ﴿لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾ عائد على رسول، وكذلك هو على قراءة من كَسَرَ اللَّام، وأما الضمير في قوله «ولتَنْصِرَنَّه» فلا يحتمل بوجه إلا العود على رسول، قال أبو علي في الإغفال: وجزاء الشرط محذوف بدلالة قوله: «لَتُؤْمِنَنَّ»، قال سيبويه: سألته يعني الخليل عن قوله: «وإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ» فقال: «ما» هنا بمنزلة الذي ودخلتها اللام كما دخلت على أن حين قلت: لأن فعلت لأفعلن، ثم استمر يفسر وجه الجزاء، قال أبو علي: أراد الخليل بقوله: هي بمنزلة الذي، إنَّها اسم كما أن الذي اسم ولم يرد أنَّها موصولة كالذي وإنما فرَّ من أن تكون «ما» حرفاً كما جاءت حرفاً في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَلَّامًا لِّيُؤَفِّقَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾^(١) وفي قوله: ﴿وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٢) والله المستعان^(٣).

وفي هذا المقام نلاحظ ابن عطية ينسب القراءة لقارئها، ويذكر القراءة المتواترة السبعية ويشير إليها، كما أنه يعرض للقراءات وتوجيهها على المعاني مسترشداً بأقوال أئمة النحاة وأعلامهم.

غير أنه لم يرجح أو يختار.

(١) سورة هود آية رقم ١١١ .

(٢) سورة الزخرف آية رقم ٣٥ .

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٤٣ - ١٤٦ .

«لما آتيتك» قال القرطبي : (وَأَهْلُ الْكُوفَةِ «لَمَّا آتَيْتَكُمْ» بِكَسْرِ اللَّامِ وَهِيَ بِمَعْنَى الَّذِي وَهِيَ مُتَعَلِّقَةٌ بِأَخْذِ، أَيْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُمْ لِأَجْلِ الَّذِي آتَاهُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ إِنْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِهِ مِنْ بَعْدِ الْمِيثَاقِ، لِأَنَّ أَخْذَ الْمِيثَاقِ فِي مَعْنَى الْإِسْتِحْلَافِ، قَالَ النَّحَّاسُ : وَأَبِي عُبَيْدَةَ فِي هَذَا قَوْلٌ حَسَنٌ، قَالَ : الْمَعْنَى وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لِتُؤْمِنُوا بِهِ لَمَّا آتَيْتَكُمْ مِنْ ذِكْرِ التَّوْرَةِ، وَقِيلَ فِي الْكَلَامِ حَذْفٌ، وَالْمَعْنَى وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لِتَعْلَمَنَّ النَّاسُ لَمَّا جَاءَكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ وَلِتَأْخُذْنَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا، وَدَلٌّ عَلَى هَذَا الْحَذْفِ، وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكَ إِصْرِي وَقِيلَ : إِنْ اللَّامُ فِي قَوْلِهِ «لَمَّا» فِي قِرَاءَةِ مَنْ كَسَرَهَا بِمَعْنَى «بَعْدَ»، يَعْنِي بَعْدَمَا آتَيْتَكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ كَمَا قَالَ النَّابِغَةُ :

تَوَهَّمْتُ آيَاتٍ لَهَا فَعَرَفْتُهَا لِسِتَّةِ أَعْوَامٍ وَذَا الْعَامِ سَابِعُ
أَي بَعْدَ سِتَّةِ أَعْوَامٍ .

وقرأ سعيد به جبير بالتشديد ومعناه حين آتيتكم، واحتمل أن يكون أصلها التخفيف فزيدت «من» على مذهب من يرى زيادتها في الواجب، فصارت «لمن ما»، وقلبت النون ميماً للإدغام فاجتمعت ثلاث ميّات، فحذفت الأولى منهن استخفافاً.

وقرأ أهل المدينة «آتيناكم» على التعظيم والباقون آتيتكم على لفظ واحد^(١).

ونجد القرطبي في هذا الموضوع ينسب القراءة لبلد قرائها - فيقول -

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٤ ص ١٢٥ .

قرأ أهل الكوفة وقرأ أهل المدينة، ثم يعود فينسب القراءة لقارئها، ثم نراه كذلك يعرض للقراءات الواردة ويوجهها على المعاني غير أنه لم يرجح .

أبوحيان :

قال أبوحيان : (وقرأ جمهور السبعة «لما» بفتح اللام وتخفيف الميم وقرأ حمزة «لِما» بكسر اللام ، وقرأ سعيد بن جبير والحسن «لَمَّا» بتشديد الميم .

فأما توجيه قراءة الجمهور ففيه أربعة أقوال :

القول الأول : أن ما شرطية منصوبة على المفعول بالفعل بعدها ، واللام قبلها موطئة لمجيء ما بعدها جواباً للقسم ، وهو أخذ الله الميثاق ، «ومن» في قوله : «من كتاب» كهي في قوله ﴿ ما ننسخ من آية ﴾^(١) والفعل بعد «ما» ماضي معناه الاستقبال لتقدم ما الشرطية عليه .

وقوله «ثم جاءكم» معطوف على الفعل بعد «ما» فهو في حيز الشرط ، ويلزم أن يكون في قوله «ثم جاءكم» رابط يربطها بما عطفت عليه ، لأن «جاءكم» معطوف على الفعل بعد «ما» «ولتؤمنن به» جواب لقوله «أخذ الله ميثاق النبيين» ونظيره من الكلام في التركيب : أقسم لأبيهم صحت ثم أحسن إليه رجل تميمي لأحسنن إليه ، نريد لأحسنن إلى الرجل التميمي ، فلاحسنن جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه .

وكذلك في الآية جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ، والضمير في «به» عائد على «رسول» .

(١) سورة البقرة آية رقم ١٠٦ .

وهذا القول وهو أن ما شرطية هو قول الكسائي .

وسأل سيويوه الخليل عن هذه الآية فقال ما نصُّه : «ما» ههنا بمنزلة الذي ، ودخلت اللام كما دخلت على «أن» حين قلت : والله لئن فعلت لأفعلن ، فاللام التي في «ما» كهذه التي في «إن» واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا ، ثم قال سيويوه : وبه ومثل ذلك ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ (١) إنما دخلت اللام على نية اليمين .

وقال أبو علي : لم يرد الخليل بقوله بمنزلة الذي أنها موصولة ، بل إنها اسم كما أن الذي اسم ، وتحصل من كلام الخليل وسيويوه : أن «ما» في «لما آتيتكم» شرطية ، وقد خرَّجها على الشرطية غير هؤلاء ، كالمازني والزجاج وأبي علي والزمخشري وابن عطية ، وفيه خدش لطيف جداً ، وهو إذا كانت شرطية كان الجواب محذوفاً لدلالة جواب القسم عليه ، وإذا كانت كذلك فالمحذوف من جنس المثبت ومتعلقاته ، متعلقاته فإذا قلت : والله لمن جاءني لأكرمه ، فجواب «من» محذوف ، التقدير : من جاءني أكرمه وفي الآية اسم الشرط «ما» وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه ، ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر ، لا ضمير «ما» المقدَّر ، فجواب «ما» المقدَّر إن كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لأنه تعرُّ ، والجملة الجوابية إذ ذاك من ضمير يعود على اسم الشرط ، وإن كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه ، وهو لا يحذف إلا إذا كان من جنس جواب القسم ، ألا ترى لو أنك قلت : والله لئن ضربني زيد لأضربنه ، فكيف تقدره إن ضربني زيداً أضربه ، ولا يجوز أن يكون التقدير : والله إن ضربني زيداً أشكُّه لأضربنه ، لأن لأضربنه لا يدل على أشكُّه ، فهذا ما يردُّ

(١) سورة الأعراف آية رقم ١٨ .

على قول من خرَّج «ما» على أنها شرطية .

وأما قول الزمخشري : «ولتؤمننَّ» سادَّ مسدَّ جواب القسم والشرط جميعاً، فقول ظاهر مخالف لقول من جعل «ما» شرطية، لأنهم نصوا على أن جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، اللهم إن عني أنه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الإعراب يسدَّ مسدَّهما، فيمكن أن يقال : وأما من حيث تفسير الإعراب فلا يصح لأنَّ كلاً منهما أعني الشرط والقسم يطلب جواباً على حده، ولا يمكن أن يكون هذا محمولاً عليهما لأنَّ الشرط يقتضيه على جهة العمل فيكون فيه موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي بغير عمل فيه فلا موضع له من الإعراب، ومُحال أن يكون الشيء الواحد له موضع من الإعراب ولا موضع له من الإعراب .

القول الثاني : قاله أبو علي وغيره وهو أن تكون «ما» موصولة مبتدأه وصلتها «آتيناكم» والعائد محذوف تقديره «آتيناكموه» و «ثم جاءكم» معطوف على الصلَّة والعائد منها على الموصول محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف لدلالة المعنى عليه، هكذا خرَّجوا وزعموا أن ذلك مذهب سيبويه، وخرَّجوه على مذهب الأخفش : أن الربط لهذه الجملة العارية عن الضمير حصل بقوله «لما معكم» لأنه هو الموصول فكأنه قيل : ثم جاءكم رسول مصدق له، وقد جاء الربط في الصلَّة بغير الضمير إلا أنه قليل، روى من كلامهم أبو سعيد الذي رويت عن الخدري، يريدون رويت عنه وقال :

فيا رَبِّ ليلي أنتَ في كُلِّ موطن
وأنتَ الَّذي في رحمةِ الله أطمعُ
يريد في رحمته أطمع، وخبر المبتدأ الذي هو «ما» الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو «لتؤمنن به» والضمير في به عائد على الموصول المبتدأ، ولا يعود على رسول لثلاث تخلو الجملة التي وقعت خبراً عن المبتدأ

من رابط يربطها به، والجملة الابتدائية التي هي لما آتيناكم إلى آخره هي الجملة المتلقى بها ما أُجْرِيَ مَجْرَى الْقَسْمِ وهو قوله «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين».

القول الثالث: قاله بعض أهل العلم، وهو أن تكون «ما» موصولة مفعولة بفعل جواب القَسْمِ، التقدير: لتبلغنَّ ما آتيناكم من كتابٍ وحكمةٍ، قال إلا أنه حذف لتبلغنَّ للدلالة عليه، لأن لام القسم إنمَّا تقع على الفعل، فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذف ثم قال تعالى: ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم﴾ وهو محمد لتؤمننَّ به ولتنصرنَّه، على هذا التقدير يستقيم النظم. انتهى. ويعني: يكون «لتؤمنن به» جواب قَسْم محذوف، وهذا بعيد جداً لا يحفظ من كلامهم والله لزيداً تريد ليضربن زيداً.

القول الرابع: قاله ابن إسحق وهو أن يكون «لما» تخفيف «لما» والتقدير: حين آتيناكم، ويأتي توجيه قراءة التشديد.

وأما توجيه قراءة حمزة: فـ «اللام» هي للتعليل، و «ما» موصولة «بآتيناكم» والعائد محذوف، و «ثم جاءكم» معطوف على الصلة والرابط لها بالموصول، إما إضمار به على ما نسب إلى سيبويه، وإما هذا الظاهر الذي هو «لما معكم» لأنه في المعنى هو الموصول على مذهب أبي الحسن^(١).

وبعد بيان الأقوال الأربعة التي وجَّه بها أبو حيان قراءة الجمهور - انتقل ليردَّ على الزمخشري في توجيهه لقراءة حمزة . . . وبعد أن ينتهي أبو حيان من الردِّ على الزمخشري يوجه قراءة سعيد بن جبير والحسن «لما» بتشديد

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٥٠٩ وما بعدها.

الميم - وهكذا يسلك أبو حيان نفس المسلك الذي سلكه في توجيه قراءة الجمهور.

وهذا قدر يكتفي به للحكم عليه من جهة اهتمامه بالقراءات وتوجيهها.

فقد نسب القراءات لقراءتها، وبين القراءة المتواترة السبعية، ووجه القراءات على المعاني، وعرض آراء العلماء في توجيهها وناقشها فرداً ضعيفها، واختار الوجوه القوية مستدلاً بأقوال أئمة النحو.

هذا، وبعد عرض النماذج والنصوص من واقع تفاسير المفسرين المشرقيين والأندلسيين نستطيع ترتيب النتائج التالية وهي تمثل أوجه التقارب والتباعد بين الفريقين، وإن كانت السمة العامة تتميز بعناية الجميع بموضوع القراءات.

١- التقى الجميع في نسبة القراءة لقارئها باستثناء الطبري والقرطبي هنا، فقد نسب كل منهما القراءات لبلد قرائها، فوردت عندهما، عبارة قرأ القراء من أهل الكوفة، أو الحجاز، أو العراق.

٢- اهتم الأندلسيون ببيان القراءة السبعية المتواترة - وذكر غيرها، والتقى معهم في هذه النقطة الرازي والنيسابوري.

٣- تقارب الجميع في توجيه القراءات على المعاني - باستثناء النيسابوري فقد اكتفى بعرضها - ونسبتها لقارئها من غير توجيه.

٤- تفوق ابن عطية وأبو حيان على الجميع - وإن شاركهما الرازي في ذلك - في عرض ومناقشة آراء العلماء الواردة في توجيه القراءات المتواترة، وفي ردّ الوجوه الضعيفة التي لم ترد عن السبعة، والاستدلال على ما ورد عنهم من واقع آراء أئمة النحاة.

٥- التقى الجميع في عدم الترجيح بين القراءات باستثناء الطبري الذي رجَّح قراءة الفتح والتخفيف في قوله: «لما آتيتكم» وقال هي أولى القراءتين بالصواب، وقد جانب الصواب علي رأي من يرى أن الترجيح لا يكون بين قراءتين متواترتين.

الآية الثانية:

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(١).

قال ابن جرير الطبري: (قول من قرأ «والأرحام» بالخفض بـ«الأرحام» على الهاء التي في قوله «به» كأنه أراد: واتَّقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام، فعطف بظاهر مُكْنَى مخفوض وذلك غير فصيح من الكلام عند العرب، لأنها لا تُنَسَقُ بظاهر على مُكْنَى^(٢) في الخفض إلا في ضرورة الشعر، وذلك لضيق الشعر.

وأما الكلام فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق والرديء في الإعراب منه، ومما جاء في الشعر من رد ظاهر على مُكْنَى في حال الخفض قول الشاعر:

نُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سِيوفِنَا

وما بينها والكعبِ غُوْطُ نَفَانِفُ^(٣)

فعطف بـ«الكعب» وهو ظاهر على «الهاء والألف» في قوله بينها وهي مكنية وقال آخرون تأويل ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به واتقوا الأرحام أن تقطعوها.

(١) سورة النساء آية رقم ١.

(٢) تنسق: تعطف - عطف النسق، مكنى: الضمير.

(٣) الغوط: المطمئن من الأرض، نفانف: الهواء بين الشيتين.

قال أبو جعفر: وعلى هذا التأويل قرأ ذلك من قرأه نصباً بمعنى: واتقوا الله الذي تساءلون به واتقوا الأرحام أن تقطعوها عطفاً بـ«الأرحام» في إعرابها بالنصب على اسم الله تعالى ذكره.

قال والقراءة التي لا نستجيز لقارىء أن يقرأ غيرها في ذلك النصب «واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام» بمعنى واتقوا الأرحام أن تقطعوها لما قد بينا أن العرب لا تعطف بظاهر من الأسماء على مكنى في حال الخفض إلا في ضرورة الشعر على ما قد وصفت قبل^(١).

ونجد الطبري هنا لم ينسب القراءة إلى قارئها لا نصباً ولا خفضاً، لكنه وجه كلاً من القراءتين على المعاني، ورد قراءة «والأرحام» بالخفض عطفاً على الضمير المخفوض في «به» وذلك لعدم فصاحته وندرة استعماله إلا في ضرورة الشعر كما يقول، ثم رجح قراءة النصب ولم يجز غيرها.

والواقع أن القراءة التي ردّها الطبري ولم يقل بجوازها، إنما هي قراءة حمزة وهي قراءة متواترة، وجاء ردّه لهذه القراءة مبنياً على ما قاله جمهور نحاة البصرة من عدم جواز عطف الظاهر على المضمرة المخفوض دون إعادة الخافض.
الزمخشري:

قال الزمخشري: (وقرىء «والأرحام» بالحركات الثلاث، فالنصب على وجهين: إما على «واتقوا الله والأرحام»، أو أن يعطف على محل الجارّ والمجرور، كقولك: مررت بزيد وعمراً، وينصره قراءة ابن مسعود «تسألون به وبالأرحام»، والجرّ: على عطف الظاهر على المضمرة وليس بسديد، لأنّ الضمير المتصل متصل كاسمه، والجارّ والمجرور كشيء

(١) الطبري - جامع البيان - ج ٧ ص ٥١٩.

واحدٍ، فكانا في قولك: مررت به وبزيد، وهذا غلامه وزيد، شديدي الاتصال، فلما اشتدَّ الاتصال لتكرره أشبه العطفُ على بعض الكلمة، فلم يجز ووجب تكرير العامل، كقولك: مررت به وبزيد، وهذا غلامه وغلام زيد، ألا ترى إلى صحة قولك: رأيتك وزيداً ومررت بزيد وعمرو لما لم يَقوَ الاتصال لأنه لم يتكرر، وقد تمحل لصحة هذه القراءة بأنها على تقدير تكرير الجارٍ ونظيرها:

- فما بكِ والأيامِ منْ عَجَبٍ -

والرفع: على أنه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل «والأرحامُ كذلك» على معنى والأرحامُ مما يتقى، أو الأرحامُ مما يتساءلون به، والمعنى: أنهم كانوا يُقرون بأن لهم خالقاً وكانوا يتساءلون بذكر الله والرحم، فقيل لهم: اتقوا الله الذي خلقكم واتقوا الذين تتناشدون به، واتقوا الأرحام فلا تقطعوها، أو فاتقوا الله الذي تتعاطفون بأذكاره وبأذكار الرحم^(١).

ونلاحظ الزمخشري في هذا المثال لا يقتصر على القراءات المتواترة ولم ينسبها إلى قرائها، كما أنه وجَّه هذه القراءات على المعاني وفاضل بينها فوصف قراءة «والأرحام» بالخفض بأنها غير سديدة، كما أنه لم يفرق بين المتواتر وغيره، وقد ذكر الجميع جرياً على عادته من تخريجها على وجه الإعراب.

الرَّازِي:

(المسألة الثانية: قرأ حمزة وحده «والأرحام» بجر الميم، قال القفال رحمه الله، وقد رُوِيَتْ هذه القراءة من غير القراء السبعة، عن مجاهد

(١) الزمخشري - الكشاف - ج ١ ص ٤٤١.

وغيره، وأما الباقون من القراء فكلهم قرؤوا بنصب الميم .

قال صاحب الكشاف: قرئ «والأرحام» بالحركات الثلاث .

أما قراءة حمزة: فقد ذهب الأكثرون من النحويين إلى أنها فاسدة، قالوا لأن هذا يقتضي عطف المظهر على المضمَر المجرور وذلك غير جائز، واحتجوا على عدم جوازه بوجوه:

أولها - قال أبو علي الفارسي: المضمَر والمجرور بمنزلة الحرف، فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه، إنما قلنا المضمَر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه:

الأول: أن لا ينفصل البتة كما أن التنوين لا ينفصل، وذلك أن الهاء والكاف في قوله: «به» و «بك» لا ترى واحداً منفصلاً عن الجار البتة، فصار كالتنوين .

الثاني: أنهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كما أفهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم: يا غلام، فكان المضمَر المجرور مشابهاً للتنوين من هذا الوجه، فثبت أن المضمَر المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه لأن من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه، فإذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب أن لا يجوز العطف .

ثانيها - قال علي بن عيسى: إنهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمَر المرفوع فلا يجوز أن يقال: اذهب وزيد، وذهبت وزيد، بل يقولون: اذهب أنت وزيد، وذهبت أنا وزيد، قال تعالى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾^(١) مع أن المضمَر المرفوع قد ينفصل، فإذا لم يجز عطف

(١) سورة المائدة آية رقم ٢٤ .

المظهر على المضمَر المرفوع مع أنه أقوى من المضمَر المجرور بسبب
أنه ينفصل، فلأن يجوز عطف المظهر على المضمَر المجرور مع أنه البتة
لا ينفصل كان أولى .

وثالثها - قال أبو عثمان المازني : المعطوف والمعطوف عليه
مشاركان، وإنما يجوز عطف الأول على الثاني لوجاز عطف الثاني على
الأول، وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لأنك لا تقول : مررت
بزيدوك، فكذلك لا تقول : مررت بك وزيد .

واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوهاً قويةً في دفع الروايات الواردة في
اللغات، وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة، والظاهر أنه لم يأت بهذه
القراءة من عند نفسه، بل رواها عن رسول الله ﷺ، وذلك يوجب القطع
بصحة هذه اللغة، والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الأقيسة
التي هي أوهن من بيت العنكبوت .

وأيضاً فإن لهذه القراءة وجهين :

أحدهما : أنها على تقدير تكرير الجار، كما أنه قيل : تساءلون به
وبالأرحام .

وثانيها : أنه ورد ذلك في الشعر، وأنشد سيبويه في ذلك :

فاليومَ قد بتت تهجوناً وتشتيمنا

فاذهب وما بك والأيام من عجب

وأنشد أيضاً :

نعلق في مثل السواري سيوفنا

وما بينها والكعب غوط نفافئ

والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد، مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القراءات.

واحتجَّ الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله ﷺ «لا تحلفوا بأبائكم»^(١) فإذا عطفت الأرحام على المُكْنَى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام.

ويمكن الجواب عنه: بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لأنهم كانوا يقولون: أسألك بالله والرَّحِم، وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النَّهي عنه في المستقبل، وأيضاً فالحديث نهى عن الحلف بالأباء فقط، وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله أولاً، ثم يقرن به بعده ذكر الرَّحِم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث^(٢).

وجملة ما نتوصل إليه في هذا المقام:

- ١- أن الرازي نسب القراءة إلى قارئها.
- ٢- اقتصر على القراءات المتواترة.
- ٣- توجيه القراءات على المعاني وذكر آراء النحويين في ذلك.
- ٤- الدفاع عن القراءة المتواترة استناداً إلى الحُجَّة القائمة على ما ثبت في لسان العرب، وما انعقد عليه إجماع الأمة في التواتر.
- ٥- عدم الترجيح بين القراءات.

(١) الحديث: سبق تخريج الحديث ص ٢٧٧ من هذه الرسالة.

(٢) الرازي - مفاتيح الغيب - ج ٨ ص ١٦٣.

النيسابوري :

وقال النيسابوري عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ .

(القراءات : الأرحام بالجر حمزة، الباقون بالنصب)(١) .

ونلاحظ أن النيسابوري اقتصر على ذكر القراءات السبع، ونسبة القراءة لقارئها، ولم يذكر توجيهاً أو ترجيحاً.

المفسرون الأندلسيون

ابن العربي :

قال ابن العربي : (المعنى : اتقوا الله أن تعصوه، واتقوا الأرحام أن تقطعوها، ومن قرأ والأرحام فقد أكدها حتى قرنهما بنفسه)(٢) .

ونلاحظ أن ابن العربي لم يُعَنِّ كثيراً بالقراءات - فذكر القراءة دون أن ينسبها لقارئها - وقد تكون قراءة سبعية، كما أنه لم يعرض رأياً في توجيهه للقراءات ثم نلاحظه لا يختار ولا يرجح .

ابن عطية :

قال ابن عطية : (والأرحام نصب على العطف على موضع «به» لأنه موضعه نصب، والأظهر أنه نصب بإضمار فعل تقديره : واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وهذه قراءة السبعة إلا حمزة، وعليها فسّر ابن عباس وغيره، وقرأ عبدالله بن زيد «والأرحام» بالرفع، وذلك على الابتداء والخبر مقدر،

(١) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ٤ ص ١٦٢ .

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٠٧ .

وتقديره والأرحامُ أهلٌ أنْ تُوصَلَ .

وقرأ حمزة وجماعة من العلماء «والأرحام» بالخفض عطفاً على الضمير، والمعنى عندهم: أنها يتساءل بها كما يقول الرجل: أسألك بالله وبالرحم، هكذا فسّر الحسن وإبراهيم النخعي ومجاهد .

وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرة لا تجوز، لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمّر مخفوض .

قال الزجاج عن المازني: لأنّ المعطوف والمعطوف عليه شريكان، يحل كل واحدٍ منهما محلّ صاحبه، فكما لا يجوز مررت بزيدوك، فكذلك لا يجوز مررت بك وزيد .

وأما سيبويه فهي عنده قبيحة لا تجوز إلا في الشعر، كما قال:

فاليومَ قد بتّ تهجوناً وتشتّمناً

فاذهب فما بك والأيام من عجب

وكما قال:

نعلتُ في مثل السّوّاري سِوَفَنّا

وما بينها والكعبِ غوطُ نَفَانِفُ

واستسهلها بعض النحويين، قال أبو علي: ذلك ضعيف في القياس .

قال القاضي أبو محمد: المضمّر المخفوض لا ينفصل فهو كحرف من الكلمة ولا يعطف على حرف، ويردّ عندي هذه القراءة من المعنى وجهان:

أحدهما: أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحَضِّ على

تقوى الله، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها، وهذا تفرُّق في معنى الكلام وغضُّ من فصاحته، وإنَّما الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة.

الوجه الثاني: أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها والقسم بحرمتها والحديث الصحيح يردُّ ذلك في قوله عليه السلام: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمُت»^(١).

وقالت طائفة: إنما خفض «والأرحام» على جهة القسم من الله على ما اختص به لا إله إلا هو من القسم بمخلوقاته، ويكون المقسم عليه فيما بعد قوله: «إنَّ الله كانَ عليكم رقيباً» وهذا كلام يأباه نظم الكلام وسرُّه، وإن كان المعنى يُخرِّجه^(٢).

ونجد ابن عطية في هذا المقام - يذكر القراءات السبع المتواترة، وينسب كل قراءة لقارئها، ثم يوجه القراءات على المعاني مستعرضاً آراء النحويين في ذلك.

كما ونلاحظ أيضاً أنه أنكر غير قراءة النصب - فردَّ قراءة حمزة وهي متواترة لأنها تخالف جمهور البصريين الذين لا يجيزون عطف الظاهر على المضممر المخفوض من غير إعادة الخافض إلا في ضرورة الشعر، كما أنه ردَّ القراءة بالرفع لمخالفتها للنظم القرآني وإن كان المعنى مقبولاً.

وبذا يكون قد رجح قراءة النصب واختارها.

(١) الحديث: سبق تخريج الحديث ص ٢٧٧ من هذه الرسالة.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ٩ - ص ١٠.

القرطبي :

يقول القرطبي : (وقرأ إبراهيم النخعي وقتادة والأعمش وحمزة «الأرحام» بالخفض وقد تكلم النحويون في ذلك :

فأما البصريون فقال رؤساؤهم : هو لَحْنٌ لا تحلُّ القراءة به .

وأما الكوفيون : فقالوا : هو قبيح ولم يزيدوا على هذا ولم يذكروا علّة قبحه ، قال النحاس فيما علمت .

وقال سيبويه : لم يعطف على المضمّر المخفوض ، لأنّه بمنزلة التنوين والتنوين لا يعطف عليه .

وقال جماعة : هو معطوف على المكنّى ، فإنهم كانوا يتساءلون بها ، يقول الرجل : سألتك بالله والرّحم ، هكذا فسّره الحسن والنخعي ومجاهد ، وهو الصحيح في المسألة على ما يأتي ، وضعفه أقوام منهم الزّجاج ، وقالوا : يقبح عطف الاسم الظاهر على المضمّر في الخفض إلّا بإظهار الخافض كقوله ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾^(١) ويقبح مررت به وزيد قال الزّجاج عن المازني : لأنّ المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحلُّ كل واحدٍ منهما محلّ صاحبه ، فكما لا يجوز مررت بزيدوك ، كذلك لا يجوز مررت بك وزيد :

وأما سيبويه فهي عنده قبيحة ولا تجوز إلّا في الشّعْر كما قال :

فاليومَ قدْ بَتَّ تَهْجُونَا وَتَشْتِمُنَا
فأذهب وما بك والأيام من عجب

(١) سورة القصص آية رقم ٨١ .

عطف الأيام على الكاف في «بك» بغير «الباء» للضرورة.

وكذلك قول الآخر:

نُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سُيُوفِنَا
وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبِ مَهْوَى نَفَائِفُ
عطف الكَعْبِ على الضمير في «بينها» ضرورةً.

وقال أبو علي: ذلك ضعيف في القياس، وفي كتاب التذكرة المهدية عن الفارسي أن أبا العباس المبرد قال: لو صليت خلف إمام يقرأ ﴿وما أنتم بمُصْرِحِي﴾^(١) «واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام» لأخذتُ نعلي ومضيتُ.

قال الزجاج: قراءة حمزة مع ضعفها وقبحها في العربية خطأً عظيماً في أصول أمر الدين، لأنَّ النبي ﷺ يقول: «لا تحلفوا بأبائكم»^(٢) فإذا لم يجز الحلف بغير الله، فكيف يجوز بالرَّحِمِ.

ورأيت إسماعيل بن إسحق يذهب إلى أن الحلفَ بغير الله أمرٌ عظيم وأنه خاص لله تعالى، قال النُّحاس: وقول بعضهم «والأرحام» قسم خطأ من المعنى والإعراب، لأنَّ الحديث عن النبي يدلُّ على النصب.

وزَوَى شُعْبَةَ عَنْ عُونَ بْنِ أَبِي جَحِيْفَةَ عَنِ الْمَنْذَرِ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى قَدِمَ قَوْمٌ مِنْ مُضَرٍّ حَفَاءَ عَرَاءَ، فَرَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَغَيَّرُ لِمَا رَأَى مِنْ فِاقَتِهِمْ، ثُمَّ صَلَّى الظُّهْرَ وَخَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي. إِلَى وَالْأَرْحَامِ» ثُمَّ قَالَ: تَصَدَّقْ رَجُلٌ

(١) سورة إبراهيم آية رقم ٢٢.

(٢) الحديث: سبق تخريجه. ص ٢٧٧ من هذه الرسالة.

بديناره، تصدق رجل بدرهمه، تصدق رجل بصاع تمره»^(١). وذكر الحديث.

فمعنى هذا عن النصب لأنه حضهم على صلة أرحامهم، وأيضاً فقد صح عن النبي ﷺ «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» فهذا يرد قول من قال: المعنى: أسألك بالله والرحم. وقال أبو إسحق معنى تساءلون به: يعني تطلبون حقوقكم به، ولا معنى للخفض أيضاً مع هذا.

قلت - أي القرطبي - هذا ما وقفت عليه من القول لعلماء اللسان في منع قراءة «والأرحام» بالخفض واختاره ابن عطية.

ورده الإمام أبو نصر القشيري واختار العطف فقال: ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين، لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ تواتراً يعلمه أهل الصنعة، وإذا ثبت عن النبي ﷺ شيء فمن رد ذلك فقد رد على النبي ﷺ واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور ولا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو، فإن العربية تتلقى من النبي ﷺ، ولا يشك أحد في فصاحته.

وأما ما ذكر من الحديث ففيه نظر لأنه عليه السلام قال لأبي العشاء: «وأبيك لو طعنت في خاصرته»^(٢) ثم النهي جاء في الحلف بغير الله وهذا توسل إلى الغير بحق الرحم فلا نهى فيه.

(١) الحديث: أخرجه الإمام مسلم في صحيحه - باب الحث على الصدقة جـ ٢ ص ٧٠٢ النسائي - باب التحريض على الصدقة - جـ ٥ ص ٧٥.

(٢) الحديث: رواه أبو داود - باب المتردية - بذل المجهود - جـ ١٣ ص ٦٢، والإمام أحمد في مسنده، جـ ٤ ص ٣٣٤، والحديث بتمامه: «يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا من اللبة والحلق فقال: لو طعنت في فخذه لاجزأ عنك».

قال القشيري: وقد قيل هذا أقسام بالرحم: أي اتقوا الله وحقَّ
الرحم، كما تقول كافعِل كذا وحقَّ أهلك، وقد جاء في التنزيل والنجم (١)
والطور (٢) والتين (٣)، لعمرك هذا تكلف.

قلتُ - القرطبي - لا تكلف فيه، فإنه لا يبعد أن يكون «والأرحام» من
هذا القبيل فيكون أقسم بها كما أقسم بمخلوقاته الدالة على وحدانيته
وقدرته تأكيداً لها حتى قرنها بنفسه والله أعلم. ولله أن يقسم بما شاء ويبيح
ما شاء فلا يبعد أن يكون قسماً، والعرب تُقسم بالرحم، ويصح أن تكون
الباء مرادة فحذفها كما حذفها في قوله:

مَشَائِمٌ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً وَلَا نَاعِبٍ إِلَّا بَيْنَ غُرَابِهَا
فَجَرٌّ وَإِنْ لَمْ يَتَقَدَّمْ بَاءً. قَالَ ابْنُ الدَّهَّانِ أَبُو مُحَمَّدٍ سَعِيدُ بْنُ مَبَارَكٍ:
والكوفي يجيز عطف الظاهر على المجرور ولا يمنع منه ومنه قوله:

- فاذهب وما بك والأيام من عجب -

وآخر:

- وما بينها والكعب غوطُ نَفَانِفُ -

ومنه:

- فحسبكَ والضَّحَاكِ سَيْفٌ مُهْنَدٌ -

وقول الآخر:

وقد رامَ آفَاقَ السَّمَاءِ فَلَمْ يَجِدْ

لَهُ مَصْعَدًا فِيهَا وَلَا الْأَرْضِ مَقْعَدًا

(١) سورة النجم آية رقم ١.

(٢) سورة الطور آية رقم ١.

(٣) سورة التين آية رقم ١.

وقول الآخر:

ما إن بها والأمور من تَلَفٍ ما حُمَّ من أمرٍ غَيْبِهِ وَقَعَا

وقول الآخر:

أمرٌ على الكَتِيْبَةِ لَسْتُ أدري أحتفِيَّ كَانَ فِيهَا أم سِوَاهَا
فسواها مجرور على الموضع بـ«في».

وعلى هذا حمل بعضهم قوله تعالى ﴿وجعلنا لكم فيها معاشٍ ومن
لستم له برازقين﴾^(١) فعطفَ على الكاف والميم .

وقرأ عبدالله بن يزيد «والأرحام» بالرفع على الابتداء والخبر مقدر
تقديره والأرحامُ أهلٌ أن توصل، ويحتمل أن يكون إغراء، لأنَّ من العرب
من يرفع المغرَى وأنشد الفراء:

إنَّ قوماً منهم عُميراً وأشْبَاهُ عُميرٍ ومنهم السَّفَّاحُ
لجديرون باللقاءِ إذا قَالَ أخو النَّجْدَةِ السَّلَاحُ السَّلَاحُ
وقد قيل: إنَّ «والأرحام» بالنصب عطف على موضع «به»، لأنَّ
موضعه نصب ومنه قوله:

- فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ -

وكانوا يقولون: أنشدك بالله والرَّحِم، والأظهر أنه نُصِبَ بإضمارِ فعلٍ كما
ذَكَرْنَا^(٢).

وبناءً على ما أورده القرطبي فيما تقدم نستطيع أن نقول:

١- اقتصر القرطبي على القراءات السبع ونسب كل قراءة لقارئها.

(١) سورة الحجر آية رقم ٢٠ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٢ - ٥ .

٢- توجيه القراءات على المعاني وذكر آراء العلماء في ذلك ، ثم بيان موقفه من تلك الآراء .

٣- الدفاع عن القراءة المتواترة - وقد تمثل هذا الموقف بما أورده على لسان الإمام القشيري ، وكذلك بالتوفيق بين ثبوت القراءة المتواترة وعدم تضعيفها وعدم رد آراء النحويين الذين ضَعَفُوا تلك القراءة .

٤- عدم الترجيح والاختيار .

أبو حيان :

«واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام» .

قال أبو حيان : (قرأ جمهور السبعة بنصب الميم ، وقرأ حمزة بجرها ، وهي قراءة النُّخعي وقتادة والأعمش ، وقرأ عبدالله بن يزيد بضمها .

فأما النَّصْب : فظاهره أن يكون معطوفة على لفظ الجلالة ، ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير : واتقوا الله وقطع الأرحام ، وعلى هذا المعنى فسرها ابن عباس وقتادة والسُّدِّي وغيرهم .

والجامع بين تقوى الله بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع فيما يفضل بالبرِّ والإحسان ، وبالحمل على القدر المشترك يندفع قول القاضي : كيف يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة .

ونقول أيضاً : إنه في الحقيقة من باب حمل الخاص على العام ، لأنَّ المعنى واتقوا الله ، أي اتقوا المخالفة لله ، وفي عطف الأرحام على اسم الله دلالة على عِظَم ذنب قطع الرَّجْم ، وانظر إلى قوله تعالى : ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وبالوالدين إحساناً وذوي القُرْبَى﴾ (١) كيف قرن ذلك بعبادة الله في

(١) سورة البقرة آية رقم ٨٣ .

أخذ الميثاق، وقال تعالى في ذم من أضله من الفاسقين: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ (١).

وقيل النصب عطف على موضع «به» كما تقول «مررت بزيد وعمراً» ولما لم يشاركه في الاتباع على اللفظ اتبع على موضعه، ويؤيد هذا القول قراءة عبدالله بن مسعود «تساءلون به وبالأرحام».

أما الرفع فوجه على أنه مبتدأ والخبر محذوف قدره ابن عطية: والأرحام أهل أن توصل، وقدره الزمخشري: والأرحام مما يتقى أو مما يتساءل به، وتقديره أحسن من تقدير ابن عطية، إذ قدر ما يدل عليه اللفظ السابق، وابن عطية قدر من المعنى.

وأما الجرّ فظاهره أنه معطوف على المضمرة المجرور من غير إعادة الجار، وعلى هذا فسرهما الحسن والنخعي ومجاهد ويؤيده قراءة عبدالله «وبالأرحام» وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحم).

هذا، وبعد أن ذكر أبو حيان القراءات الواردة في لفظ «الأرحام» وتوجيهها على المعاني - أورد رأي الزمخشري في تضعيفه قراءة حمزة «والأرحام» بالخفض، وما علل به رأيه ذلك (٢).

ثم ساق - أبو حيان - أقوال ابن عطية وتوجيهه لقراءات «والأرحام» على الحالات الثلاث، وأورد رأي ابن عطية في رده قراءة حمزة وما اعتمد عليه - في ذلك الرد - من أقوال النحويين البصريين وآرائهم (٣).

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٧ .

(٢) انظر ص ٣٩٤ من هذه الرسالة .

(٣) انظر ص ٣٩٣ من هذه الرسالة .

وبعد ذلك انبرى أبو حيان للدفاع عن قراءة حمزة المتواترة دفاعاً قام على الحجة من لسان العرب ومما هو ثابت إجماعاً لدى أمة الإسلام فقال: (وما ذهب إليه أهل البصرة وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح، بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وأنه يجوز في لسان العرب نثرها ونظمها).

وأما قول ابن عطية يردُّ عندي هذه القراءة من المعنى وجهان فجسارَةٌ قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه إذ عمدَ إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ، قرأ بها سلفُ الأمة واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في رسول الله ﷺ بغير واسطة، عثمان وعلي وابن مسعود وزيد ابن ثابت وأقرأ الصحابة أبي بن كعب عمد إلى ردها بشيء خطر له في ذهنه، وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري فإنه كثيراً ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم.

وحمزة رضي الله عنه أخذ القراءة عن سليمان بن مهران الأعمش وحمدان بن الحسين، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، وجعفر بن محمد الصادق.

ولم يقرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر، وكان حمزة صالحاً ورعاً ثقةً في الحديث وهو من الطبقة الثالثة، ولد سنة ثمانين وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة، وأمَّ النَّاسَ سنة مائة، وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة منهم سفيان الثوري والحسن بن صالح، ومن تلاميذه جماعة منهم إمام الكوفة في القراءة والعربية أبو الحسن الكسائي.

وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم: غلب حمزة الناس على

وإنما ذكرت هذا وأطلت فيه لثلا يطلع غمراً على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظناً بها وبقارئها، فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك^(١).

الخلاصة:

هذه نماذج وأمثلة من واقع تفاسير المشرقيين والأندلسيين في القراءات وبعد مقابلة بعضها ببعض، تظهر لنا أوجه التقارب أو التباعد، والامتياز والتفوق، وهي تتلخص فيما يلي:

(١) نسبة القراءة إلى قارئها:

الطبري: لم ينسب الطبري القراءة لقارئها وقد تكون سبعة متواترة فيحكم عليها بالضعف وعدم جواز القراءة بها.

وشاركه في هذه النقطة الزمخشري وابن العربي .

بينما نلاحظ الرّازي والنيسابوري وابن عطية والقرطبي وأبا حيان يقتصرون على القراءات السبع وينسبون كل قراءة لقارئها.

(٢) توجيه القراءات على المعاني:

التقى الجميع في هذه النقطة، غير أن الرّازي وابن عطية والقرطبي وأبا حيان تفوقوا في عرض القراءات وتوجيهها - ونقل آراء العلماء والنحويين ومناقشتها.

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٥٧ .

وامتاز الرَّازي وأبو حيان برد الوجوه الضعيفة واختيار أرجح الوجوه
استناداً إلى أصول اللغة وقواعد النحو.

(٣) الترجيح والاختيار:

وافترقوا في هذه النقطة:

فالطُّبري رجح واختار وهذا منهجه ، وشاركه في ذلك الزمخشري وابن
عطية - فضعفت قراءة حمزة - عند الثلاثة - ورُدَّت وهي متواترة .

وخالف في ذلك الرَّازي والقرطبي وأبو حيان فلم يرجحوا أو يختاروا
خصوصاً وأنَّ القراءتين - النَّصب والجرّ - متواترتان ثابتتان عن رسول الله
ﷺ فلا وجه لترجيح إحداهما على الأخرى .

وتفوق الرَّازي وأبو حيان بالدفاع عن القراءة المتواترة والتشجيع على من
ردّها - مستندين في ذلك إلى ما ثبت في لسان العرب وما أجمعت عليه أُمَّة
الإسلام .

الموضوع الثالث

الآية الأولى:

﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١).

المعاني:

قال الطُّبري عند تفسيره لهذه الآية: «(وأولئك هم المفلحون» أي أولئك هم المنجحون المدركون ما طلبوا عند الله تعالى بذكر أعمالهم وإيمانهم بالله وكتبه ورسله من الفوز بالثواب والخلود في الجنات، والنجاة مما أعدَّ الله تبارك وتعالى لأعدائه من العقاب، كما حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة قال: حدثنا ابن إسحق عن محمد بن أبي محمد موسى زيد ابن ثابت عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «(وأولئك هم المفلحون» أي الذين أدركوا ما طلبوا ونجوا من شرِّ ما منه هربوا.

ومن الدلالة على أن أحد معاني الفلاح إدراك الطلبة والظفر بالحاجة قول لبيد بن ربيعة:

اعقلي إن كنتَ لَمَّا تَعْقِلِي ولقد أفلح من كانَ عَقْلُ
يعني ظفر بحاجته وأصاب خيراً.

ومنه قول الرَّاجز:

عَدِمْتُ أُمَّاً وَلِدْتُ رِيحاً جاءتْ بِهِ مُفْرَكِحاً فِرْكَاحاً^(٢)

(١) سورة البقرة آية رقم ٥.

(٢) الفركاح: متباعد بين الاليتين، والمقصود الدم، أي أنه لا يطيق ما يحمل في =

تَحَسُّبٌ أَنْ قَدْ وُلِدْتُ نَجَاحاً أَشْهَدُ لَا يَزِيدُهَا فَلَاحاً
يعني خيراً وقرباً من حاجتها.

والفلاح: مصدر من قولك أفلح فلان إَفْلَاحاً وَفَلَاحاً وَفَلِحاً، والفلاح
أيضاً: البقاء، ومنه قول لبيد.
نَحُلُّ بِلَاداً كُلُّهَا حُلًّا قَبْلَنَا وَنَرْجُو الْفَلَاحَ بَعْدَ عَادٍ وَحَمِيرٍ
يريد البقاء.

ومنه أيضاً قول عبيد:
أَفْلَحُ بِمَا شِئْتُ فَقَدْ يُدْرِكُ بِالضُّ
عَفٍ وَقَدْ يُخْدَعُ الْأَرِيبُ
يريد عش وابق بما شئت.

وكذلك قول نابغة بن ذبيان:
وَكُلُّ فَتَى سَتَشْعَبُهُ شُعُوبٌ وَإِنْ أَثَرَى وَإِنْ لَأَقَى فَلَاحاً
أي نجاحاً بحاجته وبقائه^(١).

ونلاحظ الطبري عنده تفسيره لهذه الآية - بين المعنى الإجمالي للآية
الكريمة وأوضح مقاصدها، واعتمد في ذلك على المأثور من أقوال
الصحابة -.

ثم ذكر معاني الألفاظ تفصيلاً واستعمالاتها في اللغة فقال: الفلاح:
الظفر بالحاجة، وإصابة الخير، والبقاء، والنجاح.

هذا، وقد دلل الطبري على ما ثبت عنده من المعاني بما ورد من

= الحرب أو مأثرة تبقى .

(١) الطبري - جامع البيان - ج ١ ص ٢٥٠ .

أشعار العرب منسوبةً إلى من قالها.
الزمخشري:

قال الزمخشري: «وأولئك هم المفلحون».

(الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون في الآخرة، كما إذا بلغك أن إنساناً قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو؟ فقيل: زيدٌ التائب، أي هو الذي أخبرت بتوبته، أو على أنهم الذين إن حصلت صفةُ المفلحين وتحققوا ما هم، وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة، كما تقول لصاحبك: هل عرفت الأسد وما جُبِلَ عليه من فرط الإقدام؟ إنَّ زيدا هو هو، فانظر كيف كرّر الله عز وجل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد على طرق شتى وهي:

اسم الإشارة، وتعريف المفلحين، وتوسيط الفعل بينه وبين أولئك ليصرك مراتبهم، ويرغبك في طلب ما طلبوا، ولينشطك لتقديم ما قدموا ويشبطك عن الطمع الفارغ، والرجاء الكاذب، والتمني على الله ما لا تقتضيه حكمته، ولم تسبق به كلمته، اللهم زيننا بلباس التقوى، واحشرنا في زمرة من صدرت بذكرهم سورة البقرة.

والمُفْلِح: الفائز بالبُغية، كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه، والمُفْلِحُ بالجيم مثله، ومنه قولهم للمطلقة: استفْلِحِي بأمرِك، والتركيب دال على معنى الشق والفتح، وكذلك أخواته في الفاء والعين نحو فَلَقَ وفَلَدَ وفَلَّ (١).

(١) الزمخشري - الكشاف - ج ١ ص ١٤٦.

وهنا نجد الزمخشري عمداً إلى بيان المعنى الإجمالي للآية مُنبهاً على مقاصدها، معتمداً على الأمثلة المركبة من قبَله وهذه عينُ الفصاحة .

ثم تعرّض لما في الآية من تقديم الألفاظ أو تأخير أو توسط أو تعريف أو تنكير، وهذا كشف لما تحمله الآية من الفصاحة والبلاغة، وما تنطوي عليه من أسرار الجمال في التعبير القرآني .

ثم تطرّق إلى بيان معاني اللفظ ومشتقاته ودلالاته اللغوية ذاكراً ما يماثله في اللغة من ألفاظ تحمل نفس المعاني .

الرّازي :

يقول الرّازي : (المسألة الخامسة : معنى التعريف في «المفلحون» الدلالة على أنّ المتّقين هم الناس الذين بلغك أنهم يفلحون في الآخرة، كما إذا بلغك أنّ إنساناً قد تاب من أهل بلدك، فاستخبرت من هو، فقيل : زيدٌ اثائبٌ أي هو الذي أُخبرت بتوبته، أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك : «هل عرفت الأسد وما جُبل عليه من فرط الإقدام؟ إنَّ زيدا هو هو» .

ونلاحظ الرّازي ههنا ينقل عبارات الزمخشري حرفياً .

(المسألة السادسة : «المفلح» : الظافر بالمطلوب، كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه، والمفلج بالجميم مثله، والتركيب دال على معنى الشق، والفتح، ولهذا سمي الزارع فلاحاً، ومشقوق الشفة السفلى : أفلح، وفي المثل : «الحديد بالحديد يفلح» .

وتحقيقه أنّ الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علماً وعملاً بين

نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الإجلال والإعظام، لأنَّ ذلك هو الثواب المطلوب للعبادات^(١).

ونلاحظ الرَّازي هنا أنه اعتمد على الزمخشري في بيان فصاحة الآية وما تحمله من أسرار الجمال، وفي بيان معنى اللفظ واستعمالاته ودلالته أيضاً.

ثم بيّن المعنى الإجمالي تالياً.

النيسابوري:

قال النيسابوري: «المفلحون»: المفلح: الفائز بالبُغية، والمفلج بالجميم مثله، كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر، وكذلك أخواته في الفاء والعين تدل على معنى الشق والفتح، نحو فَلَقَ وفَلَدَ، ومنه سميَّ الزارع فلاحاً.

ومعنى التعريف في «المفلحون» إمَّا للعهد: أي المتقون هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة، أو الجنس: على معنى أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين فهُم هُم لا يعدون تلك الحقيقة، كما تقول لصاحبك هل عرفت الأسد وما جُبل عليه من الإقدام، إنَّ زيدا هو هو، فانظر كيف كرّر الله عز وجلَّ التنبه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحدٌ على طرق شتى وهي: ذكر اسم الإشارة، فإنَّ في ذكره إيذاناً بأنَّ ما يرد عقبيه، فالمذكورون قبله أهلٌ لاكتسابه من أجل الخصال التي عدت لهم وتكرير اسم الإشارة وتعريف المفلحين وتوسيط الفعل^(٢).

(١) الرَّازي - مفاتيح الغيب - ج ٢ ص ٣٤.

(٢) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ١ ص ١٥٤.

وهنا نلاحظ النيسابوري قد اعتمد في بيان معنى الآية واشتقاق الألفاظ وذكر مدلولاتها وحالات استعمالها على ما حرره الزمخشري عند تفسيره لنفس الآية، كما أنه نقل عباراته حرفياً.

المفسرون الأندلسيون

ابن عطية:

قال ابن عطية: «وأولئك هم المفلحون».

(والفلاح: الظفر بالبغية، وإدراك الأمل، ومنه قول لبيد:

اعقِلي إن كنتِ لَمَّا تَعقِلي ولقد أفلحَ من كان عَقْلُ
وقد وردت للعرب أشعار فيها الفلاح بمعنى البقاء، كقوله:

- ونرجو الفلاحَ بعدَ عادٍ وحميرِ -

وكقول الأضبط السعدي:

لِكُلِّ هَمٍّ مِنَ الْهُمُومِ سَعَةٌ وَالْمُسِي وَالصَّبَاحُ لَا فَلَاحَ مَعَهُ
والبقاء: يعمه إدراك الأمل، والظفر بالبغية: إذ هو رأس ذلك وملاكه وحكى
الخليل: الفلاح على المعنيين^(١).

وهنا يبين ابن عطية معاني اللفظ القرآني، مستشهداً عليها بما ثبت من أشعار العرب منسوبة إلى من قالها من الشعراء، غير أنه يكتفي أحياناً بذكر موضع الاستشهاد من بيت الشعر فقط.

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ١٤٩ - ١٥٠.

القرطبي:

قال القرطبي: (المفلحون: الفلج: أصله في اللغة الشق والقطع،
قال الشاعر:

- إِنَّ الْحَدِيدَ بِالْحَدِيدِ يُفْلِحُ -

أي يشق، ومنه فلاحه الأرضين إنما هو شقُّها للحرث قاله أبو عبيد، ولذلك
سُمِّي الأكار فلاحاً، ويقال للذي شُقَّت شَفْتُهُ السُّفلى أفلح، وهو بين
الفلحة، فكان المفلح قد قَطَعَ المصاعب حتى نال مطلوبه، وقد يستعمل
في الفوز والبقاء وهو أصله أيضاً في اللغة، ومنه قول الرجل لامرأته:
استفلحي بأمرك معناه: فوزي بأمرك. وقال الشاعر:

لو كان حيِّ مدركَ الفلاحِ أدركَهُ مُلاعِبُ الرِّمَّاحِ

وقال الأضبط بن قريع السَّعدي في الجاهلية الجهلاء:

لِكُلِّ هَمٍّ مَنَ الْهُمُومِ سَعَةٌ وَالْمُسَى وَالصُّبْحَ لَا فَلَاحَ مَعَهُ
يقول ليس مع كُرِّ الليل والنهار بقاء.

وقال آخر:

نَحُلُّ بِلَاداً كُلُّهَا حُلًّا قَبْلَنَا وَنَرْجُو الْفَلَاحَ بَعْدَ عَادٍ وَحِمِيرِ
أي البقاء.
وقال عبيد:

أفلح بما شئتَ فقدَ يُدْرِكُ بِالضِّ عَفِ وَقَدْ يُخْدَعُ الْأَرِيبُ
أي: ابق بما شئت من كيس وحمق، فقد يرزق الأحمق، ويحرم العاقل،

فمعنى أولئك هم المفلحون: أي الفائزون بالجنة والباقون بها، وقال ابن اسحق: المفلحون الذين أدركوا ما طلبوا ونجوا من شرِّ ما منه هربوا، والمعنى واحد، وقد استعمل الفلاح في السحور، ومنه الحديث «حتى يكاد يفوتنا الفلاح مع رسول الله ﷺ»^(١) فكان معنى الحديث: إنَّ السحور به بقاء الصَّوم فلهذا أسماء فَلَاحًا.

والفَلاح بتشديد اللام: المكارى في قول القائل:

لها رطلٌ تَكِيلُ الزَّيْتِ فيه وفَلاحٌ يسوقُ لها حِمَاراً
ثم الفلاح في العُرف: الظفر بالمطلوب والنجاة من المهروب^(٢).

ومما يؤخذ عن القرطبي في هذا المقام:

- ١- بيان الأصل اللغوي للفظ واشتقاقه واستعمالاته.
- ٢- سوق الشواهد الشعريَّة لتوضيح المعاني وحالات الاستعمال مع نسبة الأبيات الشعريَّة لقائلها غالباً، ثم شرح الألفاظ الغريبة في الشواهد أشعريَّة.
- ٣- الاستشهاد بالحديث الشريف لبيان غريب القرآن الكريم.
- ٤- بيان المعنى العُرفي للفظ.
- ٥- بيان المعنى الإجمالي للآية.

(١) الحديث: أخرجه الترمذي في سننه بلفظ «تخوفنا الفلاح» وقال حسن صحيح / باب ما جاء في قيام شهر رمضان ج ٣ ص ١٩٦، النسائي / باب ثواب من صلى مع الإمام حتى ينصرف ج ٣ ص ٨٣، وابن ماجه بلفظ «خشينا» باب ما جاء في قيام شهر رمضان ج ١ ص ٤٢٠، وفي مسند أحمد ج ٥ ص ١٦٣.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٨١.

«وأولئك هم المفلحون» .

قال أبو حيان : (والألفُ واللام في «المفلحون» لتعريف العهد في الخارج أو في الذهن ، وذلك أنك إذا قلت : زيد المنطلق ، فالمخاطب يعرف وجود ذات صدر منها انطلاق ، ويعرف زيدا ويجهل نسبة الانطلاق إليه ، وأنت تعرف كل ذلك فتقول له : زيد المنطلق ، فتقيد معرفة النسبة التي كان يجهلها ، ودخلت هو فيه إذا قلت : زيد هو المنطلق لتأكيد النسبة ، وإنما تؤكد النسبة عند توهم أن المخاطب يشك فيها أو ينازع أو يتوهم الشركة .

المفلحون : أي الباقون في نعيم الآخرة^(١) .

ويؤخذ من كلام أبي حيان اهتمامه ببيان ما في اللفظ من مواطن الجمال والفصاحة ثم بيان المعنى الإجمالي .

وخلاصة ما تقدم ، وبعد مقابلة النصوص بعضها ببعض ، نذكر أوجه التقارب أو التباعد ، والتفوق والامتياز :

- ١- فمن حيث الاهتمام ببيان الأصل اللغوي للفظ القرآني واشتقاقه واستعمالاته فقد اتفق في ذلك الطبري والرازي وابن عطية والقرطبي .
- ٢- ومن حيث الشواهد الشعرية - فقد التقى في هذه النقطة الطبري وابن عطية والقرطبي وكان كل منهم ينسب الأبيات إلى قائلها في الغالب .
- ٣- أما الشواهد عند الزمخشري فكانت أمثلة ركبها من نفسه لتوضيح مقصده في بيان المعاني والمدلولات وأخذ عنه الرازي - والنيسابوري .

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٤٤ .

٤- ومن حيث الفصاحة والبيان وأسرار جمال التعبير القرآني - فقد انفرد بذلك الزمخشري ونقل عنه الرّازي والنيسابوري .

٥- ومن حيث الاستشهاد بالحديث لبيان غريب القرآن - فقد انفرد بذلك القرطبي ، كما انفرد في ذكر المعنى العرفي للفظ .

٦- ومن حيث المعنى الإجمالي - فقد اتفق الجميع في هذه النقطة ، غير أنّ الطّبري والقرطبي استعان كل منهما بالمأثور في بيان ذلك .

والجدير بالذكر أنّ أبا حيّان وإن لم يكن قد استشهد بالشّعر هنا لبيان معاني الألفاظ فقد استشهد بالشّعر على ذلك في مواضع كثيرة من تفسيره .

الآية الثانية :

قوله تعالى : ﴿وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ (١) .

قال الطّبري : («والكاظمين الغيظ» يعني والجارعين الغيظ عند امتلاء نفوسهم منه يقال : كظم فلان غيظه : إذا تجرعه فحفظ نفسه من أن تمضي ما هي قادرة على إمضائه باستمكانها ممن غاظها وانتصارها ممن ظلمها .

وأصل ذلك : من كَظَمَ القربة ، يقال منه : كظمتُ القربة : إذا ملأْتُها ماءً ، وفلان كظيمٌ ومكظومٌ : إذا كان ممتلئاً غمّاً وحزناً ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (٢) يعني ممتلىءٌ من الحزن .

ومنه قيل لمجاري المياه : الكظائم لامتلأها بالماء ، ومنه قيل : أخذتُ بكظمه يعني : مجاري نفسه .

(١) سورة آل عمران آية رقم ١٣٤ .

(٢) سورة يوسف آية رقم ٨٤ .

والغيظ: مصدر من قول القائل: غاظني فلان فهو يغيطني غيظاً، وذلك إذا أحفظه وأغضبه.

حدثنا الحسن بن يحيى قال: أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا دواد بن قيس عن زيد بن أسلم عن رجل من أهل الشام يقال له عبدالجليل عن عمِّ له عن أبي هريرة في قوله: «والكاظمين الغيظ» أن النبي ﷺ قال: «من كظم غيظاً وهو يقدر على نفاذه ملأه الله أمناً وإيماناً» (١).

وفي هذا المثال نجد الطبري قد بين المعنى الإجمالي للآية الكريمة أولاً.

ثم بين ذلك تفصيلاً، فذكر مصدر الألفاظ واشتقاقها ومعانيها في اللغة واستعمالاتها.

هذا، وقد استعان الطبري في بيان غريب القرآن - بالقرآن نفسه، وبالحدِيث الشريف.

(١) الطبري - جامع البيان - ج ٧ ص ١٣٤.

والحدِيث: أخرجه الترمذي - باب كظم الغيظ - وقال حسن غريب ج ٤ ص ٣٧٢، وبنحوه أخرج الإمام أحمد في مسنده ج ٣ ص ٤٣٨، قال السيوطي أما حدِيث أبي هريرة فقد رواه ابن أبي الدنيا في ذم الغضب ورمز في الجامع الصغير لحسنه، ج ١ ص ٨٣٠، وقال المناوي في فيض القدير ج ٦ ص ٢١٧ قال الحافظ العراقي فيه من لم يُسَمِّ، ورواه أبو داود لكنه قال «على أن ينفذه بدل إنفاذه» قال ابن طاهر وفي إسناده مجهول وأورده في الميزان في ترجمة عبدالجليل وقال: قال البخاري لا يتابع عليه ورواه الطبراني في الأوسط والصغير بلفظ من كظم غيظاً وهو =

قال الزمخشري : (كظم القربة : إذا ملأها وشدَّ فاهَا، وكظم البعير : إذا لم يجتر، ومنه كظم الغيظ : وهو أن يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً، وعن النبي ﷺ «من كظم غيظاً وهو قادر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً» وعن عائشة رضي الله عنها أنَّ خادماً لها غاظها فقالت : لله در التقوى ما تركت لذي غيظٍ شفاءً) (١).

وفي هذا المقام نلاحظ الزمخشري قد ذكر الأصل اللغوي للفظ واستعماله ثم بين معناه الإجمالي مستشهداً على ذلك بالحديث الشريف والمأثور.

الرازى :

قوله تعالى : ﴿والكاظمين الغيظ﴾ .

قال الرازي : (وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : يقال كظم غيظه : إذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل، قال المبرد : تأويله : إن كتم على امتلائه منه، يقال : كظمت السقاء : إذا ملأته وسدّدت عليه، ويقال : فلان لا يكظم على جرّته : إذا كان لا يحتمل شيئاً، وكل ما سدّدت من مجرى ماءٍ أو بابٍ أو طريقٍ فهو كظّم، والذي يُسدُّ به : يقال له الكظامة والسدادة، ويقال للقناة التي تجري في بطن الأرض : كظامة لامتلائها بالماء، كامتلاء القرب المكظومة،

= قادر على إنفاذه زوجه الله من الحور العين، قال الهيثمي فيه بقية مدلس - ورواه الطبراني بلفظ آخر من حديث أبي مرحوم قال المهذب أبو مرحوم ليس بذلك.

(١) الزمخشري - الكشاف - ج ١ ص ٤٦٤ .

ويقال: أخذ فلان بكظم فلان: إذا أخذ بمجرى نفسه، لأنه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوماً: إذا أمسك على ما في جوفه ولم يجتر. ومعنى قوله «والكاظمين الغيظ» الذين يكفون غيظهم عن الإمضاء، ويردون غيظهم في أجوافهم، وهذا الوصف من أقسام الصبر والحلم، وكقوله ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ (١).

المسألة الثانية: قال النبي ﷺ: «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً» (٢).

ونلاحظ الرأزي هنا لا يختلف عن سببه - فقد بين أصل اللفظ واشتقاقه واستعمالاته، ثم بين المعنى الإجمالي للآية مستشهداً على ذلك بالقرآن الكريم، والحديث الشريف.

النيسابوري:

قال النيسابوري: «والكاظمين الغيظ» كظم القربة: إذا ملأها وشدّها فاها ويقال: كظم غيظه: إذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل، كأنه كتمه على امتلائه ورد غيظه في جوفه وكفّ غضبه عن الإمضاء، وهو من أقسام الصبر والحلم، قال رسول الله ﷺ: «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً» (٣) وقال أيضاً: «ليس الشديد بالصُّرَعَة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب» (٤).

(١) سورة الشورى آية رقم ٣٧.

(٢) الرأزي - مفاتيح الغيب - ج ٩ ص ٧.

(٣) الحديث سبق تخريج الحديث انظر ص ٧٩٣ من هذه الرسالة.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه - باب الحذر من الغضب - فتح الباري ج

١٠ ص ٥١٨، مسلم في صحيحه باب فضل من يملك نفسه عند الغضب ج ٤ =

وهنا نلاحظ النيسابوري قد نقل ما قاله الرَّازي ملخصاً^(١).

المفسرون الأندلسيون

ابن عطية:

(وَكَظُمَ الْغَيْظُ: رُدُّهُ فِي الْجَوْفِ إِذَا كَادَ أَنْ يَخْرَجَ مِنْ كَثْرَتِهِ، فَضَبَّطَهُ وَمَنْعَهُ كَظْمٌ لَهُ، وَالْكَظَامُ: السَّيْرُ الَّذِي يَشُدُّ بِهِ فَمَ الزُّقَ وَالْقَرْبَةَ، وَكَظَمَ الْبَعِيرَ جَرَّتَهُ: إِذَا رَدَّهَا فِي جَوْفِهِ، وَقَدْ يُقَالُ لِحَبْسِهِ الْجِرَّةُ^(٢)) قَبْلَ أَنْ يَرْسُلَهَا إِلَى فِيهِ: كَظَمَ، حَكَاهُ الزَّجَّاجُ، فَقَالَ: كَظَمَ الْبَعِيرَ وَالنَّاقَةَ إِذَا لَمْ يَجْتَرَّ، وَمِنْهُ قَوْلُ الرَّاعِي:

فَأَفْضَنَ بَعْدَ كُظُومِهِنَّ بِجِرَّةٍ مِنْ ذِي الْأَبَاطِحِ إِذْ رَعَيْنَ حَقِيلًا^(٣)

والغيظ: أصل الغضب، وكثيراً ما يتلازمان، ولذلك فسّر بعض الناس الغيظ بالغضب وليس تحرير الأمر كذلك، بل الغيظ فعل النفس لا يظهر على الجوارح، والغضب حال لها مع ظهورها في الجوارح وفعل ما ولا بد.

ولهذا جاز إسناد الغضب إلى الله تعالى، إذ هو عبارة عن أفعاله في المغضوب عليهم، ولا يُسند إليه تعالى غيظ، وخلط ابن فورك في هذه اللفظة.

ووردت في كَظَمَ الْغَيْظَ وَمَلَكَ النَّفْسَ عِنْدَ الْغَضَبِ أَحَادِيثُ وَذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ الْعِبَادَةِ وَجِهَادِ النَّفْسِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ

= ص ٢٠١٤، الإمام أحمد في مسنده ج ٢ ص ٢٣٦.

(١) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ٤ ص ٦٨.

(٢) الجِرَّةُ: ما يجتره البعير.

(٣) الأباطح، حقيل: اسما لمكانين.

بالصُّرْعَة إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ» (١).

ومنه قول النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا مِنْ جَرِّعَةٍ يَتَجَرَّعُهَا الْعَبْدُ خَيْرَ لَهُ وَأَعْظَمَ أَجْرًا مِنْ جَرِّعَةٍ غِيظَ فِي اللَّهِ» (٢).

وَرَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «مَنْ كَظَمَ غِيظًا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى إِنْفَاذِهِ مَلَأَهُ اللَّهُ أَمْنًا وَإِيمَانًا» (٣).

ويتبين لنا مما تقدم أن ابن عطية بين معاني اللفظ القرآني ومشتقاته وحالات استعماله واستشهد على ذلك بالشعر العربي.

ثم نراه يفرق بين معاني الألفاظ التي يوهم ظاهرها الترادف، وهذه دلالة الغوص على المعاني والتمكن في اللغة.

كما أننا نلاحظ ابن عطية يستشهد بالأحاديث الشريفة لبيان المقصود من الآيات الكريمة وما ترمي إليه من تعاليم وتوجيهات.

القرطبي:

يقول القرطبي: (المسألة الثانية: وَكَظَمَ الْغِيظَ رَدُّهُ فِي الْجَوْفِ، يُقَالُ كَظَمَ غِيظَهُ، أَي: سَكَتَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَظْهَرِهُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى إِيقَاعِهِ بَعْدُوهُ، وَكَظَمَتِ السُّقَاءُ أَي مَلَأَتْهُ وَسَدَدَتْ عَلَيْهِ، وَالْكَظَامَةُ: مَا يَسُدُّ بِهِ مَجْرَى الْمَاءِ، وَمِنَ الْكَظَامِ لِلسَّيْرِ الَّذِي يَسُدُّ بِهِ فَمِ الزُّقِ وَالْقُرْبَةِ، وَكَظَمَ الْبَعِيرَ

(١) الحديث سبق تخريجه - انظر ص ٧٩٥ من هذه الرسالة.

(٢) الحديث: أخرجه ابن ماجة في سننه عن ابن عمر - كتاب الزهد - ج ٢ ص

١٤٠١، وقال المناوي في فيض القدير ج ٥ ص ٤٧٦ وقال المنذري رواه محتج

بهم في الصحيح، وقال الحافظ العراقي إسناده جيد.

(٣) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

جَرَّتْه: إذا رَدَّها في جوفه، وقد يقال لحبس الجِرَّة قبل أن يرسلها إلى فيه كَظْم، حكاة الزَّجَّاج.

يقال كظم البعير والناقة إذا لم يَجْتَرًا ومنه قول الراعي:

فَأَفْضَنَ بَعْدَ كُظُومِهِنَّ بِجِرَّةٍ من ذي الأَبَارِقِ إِذْ رَعَيْنَ حَقِيلًا
الحقيل: موضع، والحقيل نبت، وقد قيل: إنها تفعل ذلك عند الفزع
والجهد فلا تجتر.

قال أعشى باهلة يصف رجلاً نحاراً للإبل فهي تفرع منه:

قد تَكْظِمُ البُزْلَ مِنْهُ حِينَ تُبْصِرُهُ
حَتَّى تَقَطَّعَ فِي أَجْوَافِهَا الجِرْرُ(١)

ومنه رجل كظيم ومكظوم: إذا كان ممتلئاً غمّاً وحرناً، وفي التنزيل:
﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾(٢) ﴿إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾(٣).

والغيظ أصل الغضب وكثيراً ما يتلازمان، لكن فرقان ما بينهما: أن
الغيظ لا يظهر على الجوارح بخلاف الغضب فإنه يظهر في الجوارح مع
فعل ما ولا بد، ولهذا جاء إسناد الغضب إلى الله تعالى إذ هو عبارة عن
أفعاله في المغضوب عليهم.

وقد فسّر بعض الناس الغيظ بالغضب وليس بجيد والله أعلم(٤).

(١) البُزْل: جمع بازل وهو البعير.

(٢) سورة يوسف آية رقم ٨٤.

(٣) سورة القلم آية رقم ٤٨.

(٤) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٤ ص ٢٠٦.

ولدى النظر في كلام القرطبي نجد أنَّ معظمه منقول عن ابن عطية، وبذا يظهر لنا اهتمامه ببيان أصل الكَلِم واشتقاقه واستعمالاته والاستشهاد على ذلك من أشعار العرب.

كما أنه استعان بالقرآن الكريم في تفسير ألفاظه وبيان معانيه.

ثم نفل ما قاله ابن عطية في التفرقة بين الغيظ والغضب، وإسناد الغضب إلى الله تعالى بخلاف الغيظ.

أبو حيان:

وقال أبو حيان: «والكاظمين الغيظ».

(الكَظْم: الإمساك على غيظ وغم، والكظم الممتلىء أسفاً، وهو المكظوم قال عبد المطلب:

فَحَفَفْتُ قَوْمِي وَاحْتَسَبْتُ قِتَالَهُمْ
وَالْقَوْمُ مِنْ خَوْفِ الْمَنَايَا كَاطِمٌ

وكظم الغيظ: رده في الجوف إذا كان يخرج من كثرته، فضبُّه ومنعُه كظم له، ويقال: كظم القربة إذا سدّها وهي ملأى، والكِظَام: السَّير الذي يشد به فمها، وكَظُم البعيرُ جِرَّتَه: ردها في جوفه أو حبسها قبل أن يرسلها إلى فيه، ويقال: كظم البعير والناقة: إذا لم يجترأ، ومنه قول الراعي:

فَأَفْضَنَ بَعْدَ كُظُومِهِنَّ بِجِرَّةٍ
مَنْ ذِي الْأَبَاطِحِ إِذْ رَعَيْنَ حَقِيلًا
الحقيل: موضع، والحقيل أيضاً: نبت، ويقال لا تمنع الإبل جرتها إلا عند

الجهد والفرع فلا تجتر.

ومنه قول أعشى باهلة يصف نَحَارَ إبل :

قَدْ تَكْظُمُ البُزْلَ مِنْهُ حِينَ تُبْصِرُهُ

حَتَّى تَقَطَّعَ فِي أَجْوَاهِهَا الجِرْرُ^(١)

ومن كلام أبي حيان في هذا المثال يلاحظ ما سلكه القرطبي في نقل كلام ابن عطية، وبذا يكون قد اعتنى ببيان معاني الألفاظ وأصل اشتقاقها في اللغة - وحالات استعمالها - والاستدلال على ذلك من واقع أشعار العرب منسوبةً لقائلها.

كما يلاحظ عليه عدم استشاده بالقرآن الكريم أو الحديث الشريف في بيان المعاني وشرح الألفاظ.

الخلاصة:

ولدى مقابلة النصوص والنماذج من واقع تفاسير المشاركة والأندلسيين نلاحظ أوجه الاتفاق - والتفوق التي تلخص فيما يلي :

تفوق الطبري والمفسرون الأندلسيون بصفة إجمالية - في الإحاطة بمعاني الألفاظ - وبيان مصادرها وأصول اشتقاقها في اللغة - واستعمالاتها.

وتوضيح ذلك بشواهد من القرآن الكريم، والحديث الشريف، ومن أشعار العرب، وقد شاركهم في ذلك على وجه التقريب الزمخشري والرأزي، وامتاز ابن عطية على الجميع في التفريق بين الألفاظ التي يوهم ظاهرها الترادف والتلازم في الاستعمال.

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ٥٦.

هذا واتفق الجميع في بيان المعاني الإجمالية للنصوص الكريمة ومدلولاتها ومقاصدها، وامتاز الزمخشري ببيان الفصاحة والبلاغة التي تنطوي عليها النصوص الكريمة وما تحمله من أسرار الجمال وقوة البيان، هذا وقد اكتفى بعض المفسرين بالنقل عن سبقه أو تلخيصه كما أشرنا إلى ذلك في موضعه.

المقارنة في النحو

الآية الأولى :

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾^(١).

الطُّبْرِي :

«اللَّهُمَّ».

قال الطُّبْرِي : (واختلف أهل العربية في نصب ميم «اللَّهُمَّ»، وهو منادى، وحكم المنادى المفرد غير المضاف: الرفع، وفي دخول الميم فيه، وهو في الأصل «الله» بغير الميم، فقال بعضهم: إنما زيدت فيه الميمان لأنه لا ينادى بـ«يا» كما ينادى الأسماء التي لا «ألف» فيها ولا «لام» وذلك أن الأسماء التي لا «ألف» ولا «لام» فيها، تنادى بـ«يا» كقول القائل يا زيد ويا عمرو.

قال: فَجُعِلَت الميم فيه خَلْفاً من «يا» وما أشبه ذلك من الأسماء والنوع التي يحذف منها الحرف، ثم يبدل مكانه «ميم» قال: فكذلك حذفت من «اللَّهُمَّ» «يا» التي ينادى بها الأسماء التي على ما وصفنا،

(١) سورة آل عمران آية رقم ٢٦.

وجعلت «الميم» خلفاً منها في آخر الاسم ، وأنكر ذلك من قولهم آخرون ، وقالوا قد سمعنا العرب تنادي : «اللهم» بـ«يا» كما تناديه ولا «ميم» فيه .

قالوا: فلو كان الذي قال هذا القول مصيباً في دعواه لم تُدخِل العرب «يا» وقد جاؤوا بالحلف منها، وأنشدوا في ذلك سماعاً من العرب:

وما عليك أن تقولي كُلمًا صَلَّيتِ أو كَبَّرتِ يا اللَّهُمَّا

- اردد علينا شيخنا مسلماً -

ويروى سبحت أو كبرت .

قالوا: ولم نر العرب زادت مثل هذه «الميم» إلاً مخففةً في نواقص الأسماء مثل «القم، وابنم، وهم» قالوا: ونحن نرى أنها كلمة ضم إليها «أم» بمعنى: «يا الله أمنا بخير» فكثرت في الكلام فاختلطت به، قالوا فالضمة التي في الهاء من همزة «أم» لما تركت انتقلت إلى ما قبلها.

قالوا: ونرى أن قول العرب «هَلُمَّ إلينا» مثلها، إنما كان «هَلُمَّ» «هل» ضمَّ إليها «أم» فتركت على نصبها.

قالوا: من العرب من يقول: إذا طرح «الميم» يا الله اغفرلي، ويا الله اغفر لي بهمز «الألف» من الله مرةً ووصلها أخرى، فمن حذفها أجراها على أصلها لأنها «ألفٌ ولام» مثل الألف واللام اللتين يدخلان في الأسماء المعارف زائدتين، ومن همزها توهم أنها من الحرف، إذ كانت لا تسقط منه وأنشدوا في همز الألف منها:

مُبَارِكٌ هُوَ وَمَنْ سَمَّاهُ عَلَى اسْمِكَ اللَّهُمَّ يا الله

قالوا: وقد كثرت «اللَّهُمَّ» في الكلام حتى خففت «مِيمُهَا» في بعض اللغات مثل:

كَحَلْفَةٍ مِنْ أَبِي رِيَّاحٍ يَسْمَعُهَا اللَّهُمَّ الْكُبَارُ
والرواة تنشد: يَسْمَعُهَا لِأَهْلِ الْكُبَارِ.

وقد أنشد بعضهم:

يَسْمَعُهَا اللَّهُ وَاللَّهُ كُبَارٌ^(١).

ولدى النظر في كلام الطُّبري هنا نجد عنايته بالنحو قد تمثلت فيما يلي:

- ١- ذكر أوجه الإعراب الواردة في اللفظ.
 - ٢- التعرض لآراء واختلافات النحويين، ولكن من غير تحديد ولا تسمية، والاكتفاء بقوله: اختلف أهل العربية.
 - ٣- ذكر بعض مصادر القواعد النحوية في الاستدلال كالشعر العربي والسَّماع.
 - ٤- عدم الترجيح بين الأقوال والاكتفاء بعرضها.
- الزمخشري:

«قل اللهم مالك الملك».

قال الزمخشري: («الميم» عَوَّضُ من «يا» ولذلك لا يجتمعان، وهذا بعض خصائص هذا الاسم، كما اختص بالتاء في القَسَم، وبدخول حرف النداء عليه وفيه لام التعريف وتقطع همزته في «يا الله» وبغير ذلك)^(٢).

(١) الطُّبري - جامع البيان - ج ٦ ص ٢٩٥.

(٢) الزمخشري - الكشاف - ج ١ ص ٤٢١.

وهنا نلاحظ الزمخشري قد ضرب صفحاً عن التعرض لاختلاف النحويين في هذه المسألة وفصل الكلام بقوله إنَّ «الميم» في لفظ «اللهم» عَوْضٌ عن الياء في «يا الله» وهذا من خصائص اسم الجلالة كما هو الحال في «تالله» .

السرّازي :

قوله : «اللهم» .

(المسألة الأولى : اختلف النحويون في قوله «اللهم» فقال الخليل وسيبويه «اللهم» معناه يا الله ، و «الميم المشدّده» عَوْضٌ من «يا» .

وقال الفراء : وكان أصلها «يا الله أمّ بخير» ، فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء ، وحذفوا الهمزة من «أمّ» فصار «اللهم» ونظيره قول العرب «هلم» والأصل «هل» فَضُمَّ «أمّ» إليها .

وحجة الأولين على فساد قول الفراء وجوه :

الأول : لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال : اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف لأنّ التقدير : يا الله أمنا واغفر لنا ، ولم نجد أحداً يذكر هذا الحرف العاطف .

الثاني : وهو حجة الزجاج : أنه لو كان الأمر كما قال ، لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال «الله أمّ» كما يقال : «ويلمّ» ثم يتكلم به على الأصل «ويُل أمّه» .

الثالث : لو كان الأمر على ما قاله الفراء ، لكان حرف النداء محذوفاً ، فكان يجوز أن يقال : «يا اللهم» فلما لم يكن هذا جائزاً علمنا فساد قول الفراء .

بل نقول: كان يجب أن يكون حرف النداء لازماً، كما يقال: يا الله اغفر لي، وأجاب الفراء عن هذه الوجوه، فقال:

أما الأول: فضعيف لأنَّ قوله «يا الله أم» معناه يا الله اقصد، فلو كان واغفر، لكان المعطوف مغايراً للمعطوف عليه، فحينئذ يصير السؤال سؤالين.

أحدهما: قوله «أمنّا» والثاني قوله «واغفر لنا» أما إذا حذفنا العطف صار قوله «اغفر لنا» تفسيراً لقوله: «أمنّا» فكان المطلوب في الحالين شيئاً واحداً فكأن ذلك أكد، ونظائره كثيرة في القرآن.

الثاني: وضعيف أيضاً، لأنَّ أصله عندنا أيضاً أن يقال: «يا الله أمنّا» ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك، وأيضاً فلأنَّ كثيراً من الألفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل، ألا ترى أنَّ مذهب الخليل وسيبويه أنَّ قوله «ما أكرمه» معناه: أي شيءٍ أكرمه، ثم إنه قَطُّ لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنَّه الأصل في معرض التعجب فكذا ههنا.

الثالث: فمن الذي سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال: «يا اللهم» وأنشد الفراء:

وما عليك أن تقولي كُلماً سَبَّحتِ أو صَلَّيتِ يا اللَّهُما
وقول البصريين: إنَّ هذا الشُّعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل، ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيءٌ من اللغة والنحو سليماً عن الطعن.

وأما قوله: كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازماً لجوابه، إنه قد يحذف حرف النداء كقوله ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾^(١) فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف.

(١) سورة يوسف آية رقم ٤٦.

ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه:

الأول: أنا لو جعلنا «الميم» قائماً مقام حرف النداء، لكننا قد أحرنا النداء عن ذكر المنادى، وهذا غير جائز البتة، فإنه لا يقال البتة «الله يا» وعلى قولكم يكون الأمر كذلك.

الثاني: لو كان هذا الحذف قائماً مقام النداء، لجاز مثله في سائر الأسماء حتى يقال: «زيدم، وبكرم» كما يجوز أن يقال: «يا زيد ويا بكر».

الثالث: لو كان الميم بدلاً عن حرف النداء، لما اجتماعاً، لكنهما اجتماعاً في الشعر الذي روينا.

الرابع: لم تجد العرب يزيدون هذه الميم في الأسماء التامة لإفادة معنى بعض الحروف المبينة للكلمة الداخلة، فكان المصير إليه في هذه اللفظة الواحدة حكماً على خلاف الاستقراء العام في اللغة، وإنه غير جائز.

فهذه جملة الكلام في هذا الموضوع^(١).

وتمثل موقف الرّازي هنا بنقل آراء النحويين واختلافاتهم ومناقشاتهم وبيان حجة كل وما استدل به من مصادر قواعد النحو، غير أنه كان يذكر وينسب الأقوال لقائلها، فذكر سيويو والخليل وهما من المدرسة البصرية، وذكر الفراء وهو من رؤساء المدرسة الكوفية.

ثم نلاحظ الرّازي أنه اكتفى بعرض الأقوال والاختلافات دون ترجيح أو اختيار.

(١) الرّازي - مفاتيح الغيب - ج ٧ ص ٢.

قال النيسابوري: («اللَّهُمَّ» ومعناه: عند سيبويه «يا الله» والميم المشددة عوض عن «الياء»، وإنما أُخِّرَتْ تَبْرُكاً باسم الله تعالى، وهذا من خصائص اسم الله كما اختصَّ بدخول «تاء القَسَم» وبدخول حرف النداء عليه مع لام التعريف وبقطع همزته في «يا الله».

وعند الكوفيين: أصله «يا الله أُمَّنا بخير» أي: اقصدنا، فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء، وخُفِّفَتِ الهمزة من «أم».

وزيف بأنَّ التقدير لو كان كذلك، لزم أن يذكر الدعاء بعده بالعطف، مثل: «اللهم واغفر لنا» ولجاز أن يتكلم به على أصله من غير تخفيف الهمزة وبإثبات حرف النداء.

وأجيب بأنه إنما لم يتوسط العاطف لئلا يصير السؤال سؤالين، ضرورة مغايرة المعطوف للمعطوف عليه، بخلاف ما لو جعل الثاني تفسيراً للأول فيكون أكد.

وبأنَّ الأصل كثيراً ما يصير متروكاً مثل: «ما أكرمه» فإنه لا يقال: «شيء ما أكرمه» في التعجب^(١).

وهنا نلاحظ النيسابوري يسير على سنن الرأزي، فينقل ما نقله من آراء المذاهب النحوية البصرية والكوفية ومناقشاتهم واحتجاجاتهم دون أن يكون له رأي أو ترجيح أو اختيار.

(١) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ٣ ص ١٦١.

«قل اللهم مالك الملك».

قال ابن عطية: (واختلف النحويون في تركيب لفظة اللهم بعد إجماعهم على أنها مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة، وأنها منادى، ودليل ذلك أنها لا تأتي مستعملة في معنى خير.

فمذهب الخليل وسيبويه والبصريين: أن الأصل: «يا الله»، فلما استعملت الكلمة دون حرف النداء الذي هو «يا» جعلوا بدل حرف النداء هذه الميم المشددة، والضمة في «الهاء» هي ضمة الاسم المنادى المفرد، وذهب حرفان فعوض بحرفين.

ومذهب الفراء والكوفيين: أن أصل «اللهم» «يا الله أم» أي: أم بخير، وأن ضمة الهاء هي ضمة الهمزة التي كانت في «أم» نقلت.

ورد الزجاج على هذا القول وقال: محال أن يترك الضم الذي هو دليل على نداء المفرد، وأن تجعل في اسم الله ضمة «أم» هذا الحاد في الله تعالى.

قال القاضي أبو محمد: وهذا غلو من الزجاج، وقال أيضاً إن هذا الهمز الذي يطرح في الكلام فشأنه أن يؤتى به أحياناً كما قالوا: «ويلمه» في «ويل أمه» والأكثر إثبات الهمزة وما سمع قط «يا الله أم» في هذا اللفظ، وقال أيضاً ولا تقول العرب «يا اللهم».

وقال الكوفيون: إنه قد يدخل حرف النداء على اللهم وأنشدوا على

ذلك:

وما عليك أن تقولي كُلمًا سَبَّحْتَ أو هَلَّلْتَ يا اللَّهُمَّ ما قالوا: فلو كانت الميم عَوْضًا من حرف النداء لما اجتمعا.

قال الزَّجَّاج: وهذا شاذ لا يعرف قائله، ولا يترك له ما في كتاب الله وفي جميع ديوان العرب.

قال الكوفيون: وإنما تزداد الميم مخففة في «فم وابنم» ونحوه، فأما ميم مشددة فلا تزداد.

قال البصريون: لما ذهب حرفان عَوْضَ بحرفين.

«ومالك» نصب على النداء، نص سيبويه ذلك في قوله ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١) وقال: إن «اللَّهُمَّ» لا يوصف لأنه قد ضُمَّت إليه الميم، قال الزَّجَّاج: ومالك عندي صفة لاسم الله تعالى وكذلك فاطر السماوات، قال أبو علي: وهو مذهب أبي العباس.

وما قاله سيبويه أصوب وذلك أنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حدِّ «اللَّهُمَّ» لأنه اسم مفرد ضُمَّ إليه صوت والأصوات لا توصف نحو: «غاق» وما أشبهه، وكان حكم الاسم المفرد أن لا يوصف، وإن كانوا قد وصفوه في مواضع فلما ضم هنا ما لا يوصف إلى ما كان قياسه أن لا يوصف صار بمنزلة صوت ضُمَّ إلى صوت نحو «حيهل» فلم يوصف.

وقال النضر بن شميل: من قال «اللهم» فقد دعا الله تعالى بجميع أسمائه كلها، وقال الحسن: «اللَّهُمَّ تجمع الدعاء»^(٢).

ومما يلاحظ من كلام ابن عطية في هذا المثال - اهتمامه بذكر

(١) سورة الزمر آية رقم ٤٦.

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٤٩ - ص ٥٠.

إعراب الألفاظ والتعرض لآراء النحويين البصريين والكوفيين، ونسبة الأقوال إلى قائلها ثم ذكر خلافاتهم ومناقشاتهم وحججهم في ذلك وما استندوا إليه من بعض مصادر قواعد النحو.

وبذا يعتبر ابن عطية المثل في دقة النقل وضبط الأقوال، وهذا مما يسهل على الباحث الرجوع إلى مصادر الكلام ومطأه.

ومما يلاحظ أيضاً - لدى ابن عطية - عدم الاختيار والترجيح، وإن بدت شخصيته العلمية أثناء الرد على الزجاج.

القرطبي:

«قل اللهم مالك الملك».

(اختلف النحويون في تركيب لفظة «اللهم» بعد إجماعهم أنها مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة، وأنها منادى، وقد جاءت مخففة الميم في قول الأعشى:

كَدَعْوَةٍ مِنْ أَبِي رَبَّاحٍ يَسْمَعُهَا اللَّهُمَّ الْكُبَارُ

قال الخليل وسيبويه وجميع البصريين: إن أصل «اللهم» «يا الله» فلما استعملت الكلمة دون حرف النداء الذي هو «يا» جعلوا بدله هذه «الميم» المشددة فجاؤا بحرفين وهما «الميمان» الياء والألف، والضمّة في «الهاء» هي ضمة الاسم المنادى المفرد.

وذهب الفراء والكوفيون: إلى أن الأصل في «اللهم» «يا الله أمنا بخير، فحذف وخط الكلمتين، وأن الضمة التي في «الهاء» هي الضمة التي

كانت في «أَمْنَا» لما حذف الهمزة انتقلت الحركة .

قال النحّاس : هذا عند البصريين من الخطأ العظيم ، والقول في هذا ما قاله الخليل وسيبويه ، قال الزّجاج : محال أن يترك الضمّ الذي هو دليل النداء المفرد ، وأن يجعل في اسم الله ضمة ، إنّ هذا إلحاد في اسم الله تعالى .

قال ابن عطية : وهذا غلوٌ من الزّجاج ، وزعم أنه ما سُمع قط «يا الله أمّ» ولا تقول العرب : «يا اللّهم» .

وقال الكوفيون : إنه قد يدخل حرف النداء على «اللّهم» وأنشدوا على ذلك قول الراجز :

- غَفَرْتَ أَوْ عَذِبْتَ يَا اللّهُمَا -

آخر :

وما عليك أن تقولي كُلمًا سَبَّحْتَ أَوْ هَلَّلْتَ يَا اللّهُمَّ مَا
أرَدُّدُ عَلَيْنَا شَيْخَنَا مُسَلِّمًا فَإِنَّا مِنْ خَيْرِهِ لَنْ نُعَدِمَا

وقال آخر :

إِنِّي إِذَا مَا حَدَّثْتُ أَلَمًا أَقُولُ اللّهُمَّ يَا اللّهُمَّ

قالوا : فلو كان «الميم» عوضاً من حرف النداء لما اجتمعا ، قال الزّجاج وهذا شاذٌ ولا يعرف قائله ، ولا يترك له ما كان في كتاب الله وفي جميع ديوان العرب ، وقد ورد مثله في قوله :

هُمَا نَفْسًا فِي فِيٍّ مِنْ فَمَوْنَهُمَا

على النَّابِحِ العاوي أشدَّ رجام^(١)

(١) النابح : الكلب ، الرجام : الحجارة - قائل البيت : الفرزدق ، وصف شاعرين من =

قال الكوفيون: وإنما تُزاد «الميم» مخففة في «فم، وابنم» وأما «ميم» مشددة فلا تزداد، وقال بعض النحويين: ما قاله الكوفيون خطأ، لأنه لو كان كما قالوا، كان يجب أن يقال: «اللهم» ويقتصر عليه لأنه معه دعاء وأيضاً فقد تقول أنت «اللهم الرازق» فلو كان كما ادعوا لكنت قد فصلت بجملتين المبتدأ والخبر، قال النضر بن شميل: من قال «اللهم» فقد دعا الله تعالى بجميع أسمائه كلها، وقال الحسن: اللهم تجمع الدعاء^(١).

وهنا نلاحظ القرطبي يتتبع سنن ابن عطية، وينقل كلامه مع شيء من الزيادة في الاستشهاد بالشعر، وبذا يكون موقفه في الاهتمام بهذا الجانب موقف ابن عطية تماماً.

أبو حيّان:

قال أبو حيّان: (وقد تكلم ابن عطية في لفظة «اللهم» من جهة النحو فقال: أجمعوا على أنها مضمومة «الهاء» مشددة «الميم» المفتوحة، وأنها منادى. انتهى.

وما ذكر من الإجماع على تشديد الميم قد نقل الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وأنشد بعضهم:

كَحَلْفَةٍ مِنْ أَبِي رِيَّاحٍ يَسْمَعُهَا اللَّهُمَّ الْكُبَارُ

قال الراد عليه: تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصاً عند الفراء، لأن

= قومه نزع في الشعر إليهما، وأراد بالنابح العاوي من هجاه وجعل الهجاء كالمراجعة، والمهاجي كالكلب النابح.

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٤ ص ٥٣ - ص ٥٤.

عنده هي التي في «أَمْنَا» إذ لا يحتمل أن تكون «الميم» فيه بقية «أَمْنَا» .
قال: والرواية الصحيحة:

يَسْمَعُهَا لِأَهْلِ الْكُبَارِ. انتهى .

وإنَّ هذا البيت عند العرب فيه شذوذ آخر من استعماله في غير النداء،
ألا ترى أنه جعله في هذا البيت فاعلاً بالفعل الذي قبله .

قال أبو رجاء العطاردي: هذه «الميم» تجمع سبعين اسماً من أسماء
الله تعالى .

وقال: النضر بن شميل: من قال «اللَّهُمَّ» فقد دعا الله بجميع أسمائه
كلها، وقال الحسن: «اللَّهُمَّ» مجمع الدعاء .

ومعنى قول النضر: إنَّ «اللَّهُمَّ» زيدت فيه الميم، فهو الاسم العَلَمُ
المتضمن لجميع أوصاف الذات، لأنَّك إذا قلتَ: جاء زيد فقد ذكرت
الاسم الخاص فهو متضمن جميع أوصافه التي هي فيه من سهلة أو طول
أو شجاعة أو أضدادها أو ما أشبه ذلك^(١) .

ولدى النظر في كلام أبي حيان نجد أنه سلك مسلك ابن عطية فنقل
كلامه مختصراً، غير أنَّ شخصيته العلمية برزت أثناء التعليق على الأقوال
وبيان المقصود منها .

والذي بدا لي في هذا المقام تأثر القرطبي وأبي حيان بابن عطية فقد
اعتمدوا أقواله ونقولاته، غير أنَّ هذا لم يمنع من ظهور الشخصية العلمية
لدى كلِّ منهما .

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٢ ص ٤١٩ .

الخلاصة .

وبعد عرض النماذج والأمثلة من واقع تفاسير المشرقيين والأندلسيين تظهر لنا أوجه الاتفاق - والتفوق - والتباعد .

فقد تفوق الطبري والمفسرون الأندلسيون في ذكر وجوه الإعراب الواردة في اللفظ القرآني .

ثم التوسع في النحو وذلك بعرض آراء النحويين من بصريين وكوفيين واختلافاتهم ومناقشاتهم وحججهم .

كما أن الأندلسيين امتازوا بنسبة كل قول لقائله ، وهذا دليل توخي الدقة في النقل والضبط لأصول الكلام - الأمر الذي يسهل على الباحث رجوع الكلام إلى مصادره ومطائه .

ويفترق الطبري عنهم بعدم نسبة الأقوال إلى قائلها، مكتفياً بقوله اختلف أهل العربية - قال بعضهم - وهذا يورث صعوبةً للباحث إذا ما أراد الرجوع إلى مصدر الكلام بغية التوثيق وتحري الصواب .

على أننا نستطيع القول بأن الرازي والنيسابوري وإن اهتمَّ بهذا الجانب إلا أنَّهما كانا تبعاً للمتقدمين في ذلك .

ثم تفوق المفسرون الأندلسيون بظهور الشخصية العلمية التي برزت أثناء الرد والتعليق وبسط الكلام .

وشاركهم في هذه النقطة الزمخشري .

واتفق الجميع على العناية والاهتمام بالإعراب وذكر أوجهه من غير ترجيح ولا اختيار .

الآية الثانية :

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^(١).

الطَّبْرِي :

قوله تعالى : ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ .

قال الطَّبْرِي : (قوله : «مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» فَإِنَّمَا تَرَكَ إِجْرَاؤَهُنَّ لِأَنَّهُنَّ مَعْدُولَاتٌ عَنِ اثْنَيْنِ وَثُلَاثَ وَأَرْبَعٍ ، كَمَا عَدَلَ «عَمْرٌ» عَنِ «عَامِرٍ» وَ«زُفْرٍ» عَنِ «زَافِيرٍ» فَتَرَكَ إِجْرَاؤَهُ ، وَكَذَلِكَ أَحَادٌ وَثُنَاءٌ وَمَوْحَدٌ ، وَمَثْنَى وَمَثَلثٌ وَمَرْبَعٌ ، لَا يَجْرِي ذَلِكَ كُلُّهُ لِلْعَلَّةِ الَّتِي ذَكَرْتَ مِنَ الْعَدُولِ عَنِ وَجْهِهِ ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ كَذَلِكَ ، وَأَنَّ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى فِيهِ سَوَاءٌ ، مَا قِيلَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ وَسُورَةِ فَاطِرٍ ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^(٢) يَرِيدُ بِهِ الْجَنَاحَ وَالجَّنَاحَ ذَكَرَ ، وَأَنَّهُ أَيْضاً لَا يُضَافُ مَا يُضَافُ إِلَيْهِ «الثَّلَاثَةُ وَالثَّلَاثُ» وَإِنَّ «الألفَ وَاللَّامَ» لَا تَدْخُلُهُ ، فَكَانَ فِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ اسْمٌ لِلْعَدَدِ مَعْرِفَةٌ ، وَلَوْ كَانَ نَكْرَةً لَدَخَلَهُ «الألفُ وَاللَّامُ» وَأُضِيفَ كَمَا يُضَافُ «الثَّلَاثَةُ وَالْأَرْبَعُ» وَمِمَّا يَبِينُ فِي ذَلِكَ قَوْلُ تَمِيمِ ابْنِ أَبِي مِقْبَلٍ :

تَرَى النُّعْرَاتِ الزُّرْقَ تَحْتَ لَبَانِهِ
أَحَادٌ وَمَثْنَى أَصْعَقَتْهَا صَوَاهِلُهُ
فرد «أَحَادٌ وَمَثْنَى» عَلَى النُّعْرَاتِ وَهِيَ مَعْرِفَةٌ ، وَقَدْ تَجَعَّلَهَا الْعَرَبُ نَكْرَةً فَتَجْرِيهَا كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ :

(١) سورة النساء آية رقم ٣ .

(٢) سورة فاطر آية رقم ١ .

وإنَّ الغُلامَ المُستَهامَ بذكرِه
قَتَلنا بِهِ مِنْ بَيْنِ مَثْنَى وَمَوْحِدٍ
بأربَعَةٍ مِنْكُمْ وَآخَرَ خامِسٍ
وسادٍ مَعَ الإِظلامِ فِي رُوحِ مَعْبِدٍ
ومما يَبِينُ أَنَّ «تُناء» و«آحاد» غيرُ جاريةِ يَقولُ الشاعِرُ:

ولقد قتلتكم تُناءً وموحداً
وتركتُ مُرَّةً مِثْلَ أمسِ المُدبِرِ
وقولُ الشاعِرِ:

مَنْتَ لَكَ أَنْ تُتلاقِيَنِي المِنايا
أُحاداً أُحاداً فِي شَهْرٍ حَلالٍ
ولم يُسْمِعْ مِنَ العَرَبِ حَرْفَ ما جاوزَ «الرُّباعَ والمِربَعَ» عَن جِهتِه لِم
يَسْمِعُ مِنْها «خُماس» ولا «المُخمس» ولا «السُّباع» ولا «المُسبِع» وكذلِكَ
ما فَوْقَ «الرُّباعِ» إِلاَّ فِي بَيْتٍ لِلكُمَيْتِ فَإِنَّه يروى لَهُ فِي «العِشرةِ وَعُشار» وَهُوَ
قوله:

فَلَمْ يَسْتَرِثُوكَ حَتَّى رَمَى سَتَ فَوْقَ الرُّجَالِ خِصَالاً عُشاراً

يريد عشراً عشراً، يقال إنه لم يسمع غير ذلك^(١).

والناظر في كلام الطُّبري يجد أَنَّهُ يَجري فِي سَننِ واحِدٍ، وَهُوَ ما جَرى
فِي المِثالِ السابِقِ لَهُ، مِنْ التَّعْرُضِ لَذِكْرِ أَوْجِهِ الإِعرابِ، وَأقوالِ النَحويِّينَ،
وما جَرى عَلَيْهِ لسانُ العَرَبِ - وَفوقِ مِصادرِ تَععيدِ النَحوِ مِنَ القُرآنِ الكَرِيمِ

(١) الطُّبري - جامع البيان - ج ٧ ص ٥٤٣.

وأشعار العرب وما سمع عنهم - وفي هذا فائدة عظيمة للباحث تتمثل في الوقوف على مصادر الكلام وأصوله ومعرفة مشهوره وشأده .

وتلك هي الشخصية العلمية للطُّبري التي فصلت القول في صدر الكلام استناداً إلى المصدر الأول من مصادر القواعد النحوية ألا وهو القرآن الكريم، وإلى ما اشتهر على لسان العرب وما سُمع عنهم من أشعار.

الزمخشري :

قال الزمخشري : «مثنى وثلاث ورباع» معدولة عن أعداد مكررة، وإنما منعت الصَّرفَ لما فيها من العَدَلَيْنِ : عدلُها عن صِيغِها وعدلُها عن تكررها .

وهي نكرات يعرفنَّ بلام التعريف، تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرُّباع .

ومحلهن النصب على الحال «مما طابَ»، تقديره : فانكحوا الطيبات لكم معدوداتِ هذا العدد، ثنتين ثنتين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً^(١) .

ويبين الزمخشري في هذا المثال وجوه الإعراب للألفاظ الكريمة والمعاني عليها، كما أنه فصل الكلام من غير تعرض لاختلاف النحويين في ذلك .

الرَّازي :

يقول الرَّازي : (المسألة الرابعة : «مثنى وثلاث ورباع» : معناه : اثنين

(١) الزمخشري - الكشاف - ج ١ ص ٤٦٩ .

اثنين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، وهو غير منصرف وفيه وجهان :

الوجه الأول : أنه اجتمع فيه أمران: العدل والوصف، أما العدل: فلأن العدل عبارة عن أنك تذكر كلمة وتريد بها أخرى كما تقول: عمر وزفر وتريد به عامراً وزافراً، فكذا ههنا تريد بقولك مثنى ثنتين فكان معدولاً، وأما أنه وصف: فدليله قوله تعالى: ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعٍ﴾ (١).

الوجه الثاني: في بيان أن هذه الأسماء غير مُنصرفة: أن فيها عدلين لأنها معدولة عن أصولها كما بيناه، وأيضاً أنها معدولة عن تكررها، فإنك لا تريد بقولك: مثنى ثنتين فقط، بل ثنتين ثنتين، فإذا قلت: جاءني اثنان أو ثلاثة كان غرضك الإخبار عن مجيء هذا العدد فقط، أما إذا قلت: جاء القوم مثنى، أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين، فثبت أنه حصل في هذه الألفاظ نوعان من العدد، فوجب أن يُمنع من الصِّرف، وذلك لأنه إذا اجتمع في الاسم سببان أوجب ذلك منع الصِّرف، لأنه يصير لأجل ذلك نائباً من جهتين، فيصير مُشابهاً للفعل فيمتنع صرفه، وكذا إذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب أن يُمنع صرفه والله أعلم (٢).

ونلاحظ هنا أن الرَّازي قد أجاد في ترتيب وتنظيم ما اعتنى به من بيان وجوه الإعراب وذكر عللها مستنداً في ذلك إلى القرآن الكريم كمصدر أصيل في القواعد النحوية.

ثم نلاحظ كذلك سِمَةَ سهولة العبارة في التفصيل والشرح والبيان مما يسهل على الباحث الوصول إلى مقصده وغايته من غير عناء.

(١) سورة فاطر آية رقم ١.

(٢) الرَّازي - مفاتيح الغيب - ج ٩ ص ١٧٣.

هذا، وقد اختصر الرّازي ما ورد مبسوطاً عند غيره من المفسرين كالطّبري ففصل القول في الكلام من غير تطويل.

النيسابوري:

قال النيسابوري: ((وأما قوله مثنى وثلاث ورباع)): لم يوجد في كلام الفصحاء إلا هذه واحد وموحد، وجوزوا إلى عُشار ومعشر قياساً على قول الكُميت:

وَلَمْ يَسْتَرْيُوكَ حَتَّى رَمَيْتَ فَوْقَ الرَّجَالِ خِصَالاً عُشَاراً

فاتفق النحويون على أن فيها عدلاً محققاً، وذلك أن فائدتها تقسيم أمر ذي أجزاء على عدد معين، ولفظ المقسوم عليه في غير العدد مكرر على الأطراد في كلام العرب، نحو قرأت الكتاب جزءاً جزءاً، وجاءني القوم رجلاً رجلاً وجماعةً جماعةً، وكان القياس في باب العدد أيضاً التكرير عملاً بالاستقراء والحقاقاً للفرد المتنازع فيه بالأعم الأغلب، فلما وجدت «ثلاث» مثلاً غير مكرر لفظاً حكم بأن أصله لفظ مكرر وليس إلا «ثلاثة ثلاثة»، فعند سيبويه مُنِعَ صَرَفَ مِثْلَ هَذَا لِلْعَدْلِ وَالْوَصْفِ الْأَصْلِيِّ، فَإِنَّ هَذَا التَّرْكِيبَ لَمْ يَسْتَعْمَلْ إِلَّا وَصْفًا بِخِلَافِ الْعَدُولِ عَنْهُ، وَقِيلَ إِنَّ فِيهِ عَدْلًا مَكْرَرًا مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ، لِأَنَّ أَصْلَهُ كَانَ «ثَلَاثَةً ثَلَاثَةً» مَرَّتَيْنِ فَعَدَلَ إِلَى وَاحِدٍ ثُمَّ إِلَى لَفْظِ «ثَلَاثٍ أَوْ مِثْلِثٍ»، وَقِيلَ إِنَّ فِيهِ الْعَدْلَ وَالتَّعْرِيفَ إِذْ لَا يَدْخُلُهُ اللَّامُ خِلَافًا لِمَا فِي الكَشَّافِ، وَإِذَا جَرَى عَلَى النُّكْرَةِ فَمَحْمُولٌ عَلَى الْبَدَلِ، وَضُعْفٌ بِعَدَمِ جَرِيَانِهِ عَلَى الْمَعَارِفِ وَلَوْ قَوَعَهُ حَالًا(١).

(١) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ٤ ص ١٧٠.

وهنا نلاحظ النيسابوري - بين وجوه الإعراب وذكر آراء النحويين وخلافاتهم كما تعرض لآراء المفسرين في هذه المسألة وما اتفق معها أو خالفها .

ابن عطية :

قال ابن عطية : («ومثني وثلاث ورباع» موضعها من الإعراب : نصب على البدل «مما طاب» وهي نكرات لا تنصرف لأنها معدولة وصفة ، كذا قاله أبو علي .

وقال غيره : هي معدولة في اللفظ والمعنى ، وأيضاً فإنها معدولة وجمع وأيضاً فإنها معدولة مؤنثة .

قال الطبري : هي معارف لأنها لا تدخلها الألف واللام ، وخطأ الزجاج هذا القول وهي معدولة عن اثنين وثلاثة وأربعة ، إلا أنها مضممة تكرر العدد إلى غاية المعدود وأنشد الزجاج لشاعر :

ولكنما أهلي بوادٍ أنيسُهُ ذئابٌ تبغي الناسَ مثني وموحدٍ
فإنما معناه اثنين اثنين ، وواحدًا واحدًا ، وكذلك قولك : جاء الرجال مثني
وثلاث ، فإنما معناه : اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة^(١) .

وهنا نلاحظ أن ابن عطية سلك السبيل نفسه الذي اتضح عند الحديث في المثال السابق .

فبين هنا - أوجه الإعراب الواردة في اللفظ ، مع ذكر أحوالها النحوية وعللها .

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ١٥ - ١٦ .

ثم تعرض إلى آراء النحاة وأقوال المفسرين ومناقشاتهم وما استندوا إليه من مصادر لقواعد النحو العربي .

كل ذلك في إطار التنظيم والترتيب وإيجاز العبارة وحصول المقصود .

القرطبي :

قال القرطبي : (السابعة ، قوله تعالى : ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ موضعها من الإعراب : نصب على البدل من «ما» وهي نكرة لا تنصرف لأنها معدولة وصفة ، كذا قال أبو علي ، وقال الطبري : هي معارف لأنها لا يدخلها الألف واللام ، وهي بمنزلة عمر في التعريف ، قاله الكوفي .

وخطأ الزجاج هذا القول ، وقيل لم ينصرف ، لأنه معدول عن لفظه ومعناه «فأحاد» معدول عن واحد واحد ، «ومثنى» معدولة عن اثنين اثنين ، «وثلاث» معدولة عن ثلاثة ثلاثة ، «ورُبَاع» عن أربعة أربعة ، وفي كل واحد منهما لغتان : فَعَالٌ ومَفْعَلٌ ، يقال : أحاد وموحد ، وثناء ومثنى ، وثلاث ومثلث ، ورباع ومربع وكذلك إلى معشر وعشار .

وحكى أبو اسحق الثعلبي لغة ثالثة : أحد وثنى وثلث وربع ، مثل عُمر وزُفر وكذلك قراءة النخعي في هذه الآية ، وحكى المهدي عن النخعي وابن وثاب «ثلاث وربع» بغير ألف في رُبَع فهو مقصور من رباع استخفافاً كما قال :

أقبلَ سَيْلٌ جاء من عندِ الله يَحْرِدُ حَرْدَ الْجَنَّةِ الْمُغْلَةِ
قال الثعلبي ولا يزيد من هذا البناء على الأربع إلا بيت جاء عن الكُمَيْت :

فَلَمْ يَسْتَرِثُوكَ حَتَّى رَمَيْتَ
فَوْقَ الرِّجَالِ خِصَالاً عُشَاراً

يعني طعنت عشرة .

وقال ابن الدَّهَّان : وبعضهم يقف على المسموع ، وهو من آحاد إلى رُبَاع ولا يعتبر بالبيت لشذوذه ، وقال أبو عمرو بن الحاجب : يقال «آحاد ومَوْحِدٌ وثُناء ومَثْنَى ، وثُلاثٌ ومَثَلثٌ ، ورُبَاعٌ ومَرَبَعٌ» وهل يقال فيما عداه إلى التسعة أو لا يقال؟ .

فيه خلاف : أصحُّها أنَّه لم يثبت ، وكونه معدولاً عن معناه ، أنه لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة ، تقول جاءني اثنان وثلاثة ، ولا يجوز مَثْنَى وثُلاثٌ متى يتقدم قَبْلَهُ جَمْعٌ ، مثل جاءني القومُ آحادٌ وثُناءٌ وثُلاثٌ ورُبَاعٌ من غير تكرار ، وهي في موضع الحال هنا وفي الآية ، وتكون صفة ، ومثال كون هذه الأعداد صفة يتبين في قوله تعالى : ﴿أُولَى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثٌ وَرُبَاعٌ﴾ (١) فهي صفة للأجنحة وهي نكرة ، وقال ساعدة ابن جؤية :

وَلِكِنَّمَا أَهْلِي بِوَادٍ أَنْيْسُهُ ذُنَابٌ تَبْغِي النَّاسَ مَثْنَى وَمَوْحِدٍ
وَأَنْشُدُ الْفِرَاءَ :

قَتَلْنَا بِهِ مِنْ بَيْنِ مَثْنَى وَمَوْحِدٍ بأربعةٍ منكمٍ وآخرَ خامسٍ
فوصف ذناباً وهي نكرة بمَثْنَى وَمَوْحِدٍ ، وكذلك بيت الفراء ، أي قتلنا به ناساً فلا تنصرف هذه الأسماء في معرفة ولا نكرة .

وأجاز الكِسائي والفراء صَرَفَهُ في العدد ، على أنه نكرة ، وزعم الأَخْفَشُ أنَّه إن سُمِّيَ به صَرَفَهُ في المعرفة والنكرة لأنَّه قد زال عنه العدل (٢) .

(١) سورة فاطر آية رقم ١ .

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ١٥ .

لقد تطرق القرطبي هنا إلى ذكر أوجه الإعراب ثم تعرض إلى ذكر أقوال المفسرين والمُعربين والنحويين وبين خلافاتهم وأدلة كل منهم - وما استندوا إليه من مصادر وقواعد نحوية - سواء ما كان منها سماعاً من لسان العرب - أو القرآن الكريم .

ولقد أسهب القرطبي في بسط الكلام وتوضيحه والاحاطة بجوانبه ، ويكون بهذا قد وفى الكلام حقه وأصاب منه غرضه .
أبو حَيَّان :

قال أبو حَيَّان : («مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» وإذا أعربنا «ما» من «ما طاب» مفعولة وتكون موصولة فانتصاب «مثنى» وما بعده على الحال منها، وقال أبو البقاء حال من النساء، وقال ابن عطية: موضعها من الإعراب نصب على البدل من «ما طاب» وهي نكرات لا تنصرف لأنها معدولة وصفة . انتهى .

وهما إعرابان ضعيفان :

أما الأول : فلأنَّ المُحدِّث عنه هو «ما طاب» «ومن النساء» جاء على سبيل التبيين ، وليس محدثاً عنه فلا يكون الحال منه ، وإن كان يلزم من تقييده بالحال تقييد المنكحات .

وأما الثاني : فالبدل هو على نية تكرار العامل فيلزم من ذلك أن يباشرها العامل ، وقد تقرر في المفردات أنها لا يباشرها العامل ، وأيضاً فإنه قال إنها نكرة وصفة ، وما كان نكرةً وصفةً فإنه إذا جاء تابعاً لنكرة كان صفةً لها ، كقوله تعالى : ﴿أُولِي أجنحةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^(١) وما وقع صفةً للنكرة

(١) سورة فاطر آية رقم ١ .

وقع حالاً للمعرفة، و«ما طاب» معرفة فلزم أن يكون مثني حالاً^(١).

ونلاحظ أبا حيان - قد ذكر الأوجه الإعرابية للفظ القرآني الكريم ثم نقل أقوال المفسرين والمُعربين في ذلك .

ولم يكن موقف أبي حيان - موقف الناقل للأقوال وإنما برزت شخصيته العلمية وذلك بالمناقشة العلمية واختيار أصح الوجوه وردّ ضعيفها - استناداً إلى ما يتفق مع المعنى ، إذ الإعراب فرع المعنى ، ثم إلى القرآن الكريم باعتباره مصدراً من مصادر قواعد النحو .

الخلاصة :

وهي حصيلة ما توصلنا إليه من الدراسة المقارنة بين المفسرين المشركين وبين المفسرين الأندلسيين في موضوع الاهتمام بالنحو، وبها تظهر أوجه الاتفاق والافتراق، والتفوق والامتياز وتمثل فيما يلي :

الاهتمام بالنحو، وهي صفة اتفق عليها الجميع بصورة إجمالية ، ومن باب التفصيل :

فإننا نلاحظ تفوق الأندلسيين في هذا المجال، فقد كانوا يعرضون أوجه الإعراب الواردة في اللفظ القرآني الكريم عرضاً دقيقاً منظماً ثم يبيّنون المعاني على هذه الأوجه الإعرابية، مما يدل على استيعابهم للكلام وإحاطتهم به من جميع جوانبه فكانوا بالتالي موفقين في عرضه وبسطه .

أمّا بالنسبة للمذاهب النحوية : فقد تعرضوا لها - فذكروا أقوال النحويين - بصريين وكوفيين وغيرهم - وأوردوا أدلة كلِّ ومناقشاتهم

(١) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٣ ص ١٦٣ .

وحججهم من لسان العرب ومن القرآن الكريم وهي بعض مصادر قواعد النحو العربي .

وبذا يكونون قد أعطوا الموضوع حفه ووقوه جوانبه .

ثم امتاز الأندلسيون بإبراز شخصياتهم العلمية المستقلة، فلم يتمثل موقفهم بالمتأثر الناقل - دائماً - بل رجّحوا واختاروا، وردّوا الوجوه الضعيفة واختاروا أرجح الوجوه وأقواها وكانوا موفقين في ذلك .

ولقد شاركهم في هذا الجانب الطبري، وافترق عنهم الرّازي بعدم الترجيح والاختيار، واختصار ما كان مبسوطاً موسّعاً عند غيره من المفسرين وشاركه في هذا الزمخشري والنيسابوري .

الموضوع الرابع المقارنة في موضوع الإسرائيليات

لقد بينت في الفصل الخامس من الباب الثاني موقف المفسرين الأندلسيين من القصص الإسرائيلي وقبول روايته في التفسير.

وقد تمثل هذا الموقف في ردّ القصص الإسرائيلي ورفضه وتنزيه كتب التفسير عن كثير منه، إذ أنه يقوم في أصله على انحرافات وأباطيل وخرافات لا تخلو من الطعن في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وزعزعة الثقة في العقيدة، كما أنه لا يوجد دليل من الشرع يقتضي صحته وقبوله.

ولقد اتضح هذا الموقف جلياً من خلال الاطلاع على مقدمات تفاسير - الأندلسيين - وما دونه من آراء أثناء تعرضهم لتفسير الآيات التي وردت حولها حكايات وأقاصيص إسرائيلية.

هذا وإن كنت قد دلت على هذا الموقف بأمثلة من واقع تفاسيرهم، فإنني لا أجد نفسي مُحرجاً في أن أسوق عباراتهم مختصرة كأدلة على صحة ما ذكرت.

فهذا ابن العربي يضع دستوراً هاماً جاء خلاصة دراسة تحليلية شاملة للإسرائيليات وما تنطوي عليه، فسَلط الأضواء عليها كي يتنبّه الغافلون إلى ما فيها، ويرعوي المخدوعون بسرابها.

يقول ابن العربي: (والإسرائيليات مرفوضةٌ عند العلماء على البتات، فأعرض عن سطورها بصرك، وأصم عن سماعها أذنيك، فإنها لا تعطي فكرَكَ إلاّ خيالاً، ولا تزيد فؤادَكَ إلاّ خيالاً) (١).

(١) ابن العربي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٤ ص ١٦٢٤.

أما ابن عطية: فكان يرى ضرورة الإضراب عن هذا القصص الإسرائيلي، إلا في نطاق محدود، وهو ما اقتضت الضرورة في الاستعانة به على بيان المقصود من الآيات الكريمة.

يقول ابن عطية: (. . .) وقصدت أن يكون وجيزاً محرراً، لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به^(١).

أما القرطبي: وإن لم يصرح بموقفه من الإسرائيليات في مقدمة تفسيره، فإننا نجد هذا الموقف - وهو الحذر منها والاقبال من روايتها - في مواضع متفرقة من تفسيره، أثناء تعرضه لتفسير الآيات الكريمة التي ورد فيها قصص إسرائيلي^(٢).

وإذا ما انتقلنا إلى أبي حيان - فإننا نجده كغيره من محرري المفسرين الذين أدركوا خطر هذه الروايات الإسرائيلية التي لا تقوم على سند صحيح ولم يوافقها نص من الكتاب أو السنة، فنبه من الاغترار بها وتصديقها، وأشار إلى ضعفها وفسادها بل وضرب صفحاً عن كثير منها لأنه كان يعتقد أن التفسير ينبغي أن يُنزه عن مثل هذه الأفاصيص.

يقول أبو حيان: (. . .) إن الحكايات التي لا تناسب، والتواريخ الإسرائيلية لا ينبغي ذكرها في علم التفسير^(٣).

هذا ما يتعلق بموقف المفسرين الأندلسيين من القصص الإسرائيلي وما دَوَّنوه في مقدمات تفاسيرهم كمنهج التزام به.

(١) ابن عطية المحرر الوجيز - ج ١ ص ٣١.

(٢) نظر ص ٥٦٠ من هذه الرسالة.

(٣) أبو حيان - البحر المحيط - ج ١ ص ٥.

أما ما يتعلق بالمفسرين المشرقين الذين هم موضع الدراسة المقارنة، فبعد الاطلاع على مقدمات تفاسيرهم، ومناهجهم في التفسير، لم أعثر على أحد منهم حدّد في منهجه الذي اختطه لنفسه ليسير على معالمة موقفه من الإسرائيليات من حيث القبول والرد، وإن كان يتضح أحياناً موقفه من خلال تعرضه للإسرائيليات أثناء تفسيره للآيات التي ورد فيها شيءٌ من القصص الإسرائيلي كما سنرى بعد هذه المقدمة.

هذا ما يتعلق بالمنهج - أما ما يتعلق بالموضوعات، فإنّ الأمثلة والنماذج التي سأعرضها في هذه الدراسة المقارنة كفيلاً بإعطاء الصورة الواضحة عن المفسرين - الذين هم قيد الدراسة - إزاء القصص الإسرائيلي ورواياته.

الموضع الأول:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ (١).

أورد الطبري قصة إسرائيلية - هي من الخرافات ونسج الخيالات، تخلُّ بصفات الأنبياء وتطعنُ في عصمتهم - وقد ساقها الطبري بسندها كاملاً فقال: (حدثني أبو السائب السوائي قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش، عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان الذي أصاب سليمان بن داود في سبب أناس من أهل امرأة يقال لها جرادة، وكانت من أكرم نسائه عليه، قال: فكان هوى سليمان أن يكون الحقُّ لأهل الجرادة فيقضي لهم، فعوقب حين لم يكن هواه فيهم واحداً، قال: وكان سليمان بن داود إذا أراد أن يدخل الخلاء، أو يأتي شيئاً من نسائه، أعطى

(١) سورة البقرة آية رقم ١٠٢.

الجرادة خاتمته، فلما أراد أن يتلّى سليمان بالذي ابتلاه به، أعطى الجرادة ذات يوم خاتمته، فجاء الشيطان في صورة سليمان، فقال لها: هات خاتمي، فأخذه فلبسه، فلما لبسه دانت له الشياطين والجن والإنس، قال: فجاءها سليمان فقال لها: هات خاتمي، فقالت: كذبت لست بسليمان، قال: فعرف سليمان أنه بلاء ابتلي به، قال: فانطلقت الشياطين فكتبت في تلك الأيام كتباً فيها سحر وكفر، ثم دفنوها تحت كرسي سليمان، ثم أخرجوها فقرؤها على الناس وقالوا: إنما كان سليمان يغلب الناس بهذه الكتب، قال: فبريء الناس من سليمان وأكفروه، حتى بعث الله محمداً فأنزل جل ثناؤه: «واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان» يعني كتب الشياطين من السحر «وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا» فأنزل الله جل وعز عذره^(١).

والعجب - من الطبري كإمام في التفسير - ينقل هذه الرواية الإسرائيلية ويمرّ عنها دون أن يعقب بكلمة واحدة - مع ما فيها من تطاول على سليمان عليه السلام تمثل في الجور والظلم والحكم بغير الحق تبعاً للهوى، وهذه أقاويل ينبغي أن يُنزّه عنها الأنبياء، هذا فضلاً عن استحالة تصور الشياطين بصور الأنبياء.

أما الزمخشري - فبعد الرجوع إلى تفسيره - الكشف - فلم أر لها ذكراً أو أدنى إشارة، وسار في فلكه كذلك الرّازي والنيسابوري، وكان ينبغي التنويه بها أو ذكرها لردّها وإبطالها، إذ وردت في بعض كتب من سبقهم من المفسرين.

أما ابن العربي من المفسرين الأندلسيين فقد رواها عن الطبري

(١) الطبري - جامع البيان - ج ٢ ص ٤٠٦، ٤١٤.

مجردةً من إسنادها - وفي ذلك إشارة أوليّة لردّها، ثم تعقبها بالتفنيد والردّ والإبطال لإثبات عصمة الأنبياء وتنزيههم عما لا يليق بهم^(١).

وإذا ما انتقلنا إلى ابن عطية فإننا نجد أنه أعرض عنها ولم يشر إليها، وذلك التزاماً مع ما رسمه من معالم في مقدمة تفسيره - بأنه لم يذكر من القصص الإسرائيلي إلا ما تنفك الآية به.

أما القرطبي فقد سار على نهج ابن عطية وكذا أبو حيان.

الموضع الثاني :

عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمَلَكِينَ مِنْ بَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾^(٢).

(وردت إسرائيلية مختصرها: لما كثر الفساد من أولاد آدم - عليه السلام - غيرتهم الملائكة، فقال الله تعالى: «أما أنكم لو كنتم مكانهم وركبتم فيكم ما ركبت فيهم لعملتهم مثل أعمالهم، فقالوا: سبحانك ما كان ينبغي لنا ذلك، قال فاختاروا ملكين من خياركم، فاختاروا هاروت وماروت، فأنزلهما إلى الأرض فركب فيهما الشهوة فما مرّ بهما شهر حتى قُتتا بامرأة وراودها عن نفسها فأبت إلا أن يدخلها في دينها، ويقتلا، ويشربا الخمر فأجاباها...»)^(٣).

وهذه الرواية الإسرائيلية أوردتها الإمام الطبري في تفسيره بسندها، غير أنه لم يعقب عليها أو يردّها أو يبطلها^(٤).

(١) انظر ص ٥٤٠ من هذه الرسالة.

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٠٢

(٣) انظر القصة بتمامها ص ٥٦٠ من هذه الرسالة.

(٤) انظر: الطبري - جامع البيان - ج ٢ ص ٤٣١.

أما الزمخشري فلم يذكرها في تفسيره عند تفسيره الآية الكريمة .

أما الرّازي فقد ذكرها مختصرةً، ومن غير إسناد، عند تفسيره للآية الكريمة ثم تعقبها بالردّ والإبطال، وأقام الأدلة على فسادها، فقال: (واعلم أنّ هذه الرواية فاسدةٌ مردودةٌ، لأنّه ليس في كتاب الله عز وجل ما يدلُّ على ذلك بل فيه ما يبطلها من وجوه:

أولها: عصمةُ الملائكة عن كل المعاصي .

وثانيها: أنّ قولهم إنّهما خيراً بين عذاب الدّنيا وبين عذاب الآخرة فاسد، بل كان الأولى أن يخيراً بين التوبة والعذاب، لأنّ الله تعالى خيرٌ بينهما من أشرك به طول عمره، فكيف يخلُّ عليهما بذلك .

وثالثها: أنّ من أعجب الأمور قولهم: يعلمان السّحر في حال كونهما مُعذّبين ويدعوان إليه وهما يعاقبان^(١) .

أما النيسابوري فقد رواها في تفسيره - عند تفسيره للآية الكريمة - بروايتين مختلفتين في الألفاظ متفقتين في المعنى ثم تعقبها بالردّ والإبطال فقال: (وهذه القصة عن المحققين غير مقبولة فليس في كتاب الله ما يدل عليها .

ولأنّ الدلائل الدالة على عصمة الملائكة تنافيها، ولاستبعاد كونهما مُعلّمين للسّحر حال العذاب، ولأنّ الفاجرة كيف يعقل أنّها صعدت إلى السّماء، وجعلها الله تعالى كوكباً مضيئاً، ولأنّه ذكر في القصة أنّ الله تعالى قال لهما: لو ابتليتكما بما ابتليت به آدم لعصيتما، فقالا له: لو فعلت بنا يا رب لما عصيناك، وهذا منهم تكذيب لله وتجهيل^(٢) .

(١) الرّازي - مفاتيح الغيب - ج ٣ ص ٢٢٠ .

(٢) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ١ ص ٣٩١ - ٣٩٢ .

وأما إذا ما انتقلنا إلى المفسرين الأندلسيين فإننا نجدهم جميعاً قد ذكروها وأشاروا إليها ثم تعقبوها بالردِّ والإبطال .

ابن العربي :

أوردها - عند تفسيره للآية الكريمة - بتمامها ثم ردّها وأبطلها نقلاً وعقلاً فقال : (. . .) قال القاضي : وإنما سقنا هذا الخبر لأنّ العلماء رووه ودونوه فخشينا أن يقع لمن يضل به، وتحقيق القول فيه : إنّه لم يصحّ سنده، ولكنه جائز كله في العقل لو صحّ النقل، وليس بممتنع أن تقع المعصية من الملائكة ويوجد منهم خلاف ما كُلفوه، وتخلق فيهم الشهوات، فإنّ هذا لا ينكره إلاّ رجلاّن : أحدهما : جاهل لا يدري الجائز من المستحيل، والثاني : من شمّ وردّ الفلاسفة فرآهم يقولون : إنّ الملائكة روحانيون، وأنهم لا تركيب فيهم وإنّما هم بسائط وشهوات الطعام والشراب والجماع لا تكون إلاّ في المركبات من الطبائع الأربع^(١).

ابن عطية :

رواها مختصرةً ثم تعقبها بالردِّ والإبطال فقال : (وهذا القصص يزيد في بعض الروايات وينقص في بعض، ولا يقطع منه شيءٌ فلذلك اختصرته)^(٢).

القرطبي :

لقد رواها القرطبي - عند تفسيره للآية الكريمة - رواها بسندها كاملاً ثم تعقبها بإسقاطها وإقامة الدليل على فسادها، فقال : (قلنا : هذا كله

(١) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٢٩ .

(٢) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ٣٧٠ - ٣٧١ .

ضعيف عن ابن عمر وغيره، ولا يصحُّ منه شيءٌ، فإنه قولٌ تدفعه الأصولُ في الملائكة، الذين هم أمناءُ الله على وحيه، وسفراؤه على رُسُلِهِ، ﴿لا يَعصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾^(١) ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه يَعْمَلُونَ﴾^(٢) ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتَرُونَ﴾^(٣).

وأما العقل فلا ينكر وقوع المعصية من الملائكة، ويوجد منهم خلاف ما كلفوه، ويخلق فيهم الشهوات، إذ في قدرة الله تعالى كل موهوم، ومن هذا خوف الأنبياء والأولياء الفضلاء العلماء، لكن وقوع هذا الجائز لا يدرك إلا بالسَّمْع ولم يصح، ومما يدل على عدم صحته أن الله تعالى خَلَقَ هذه النجوم والكواكب حين خَلِقَتِ السَّمَاءَ، والسَّمَاءَ لما خَلِقَتِ خلقَ فيها سبعة دَوَاةٍ، زُحَلٍ والمُشْتَرِي وَبَهْرَامٍ وَعَطَّارِدٍ والزُّهْرَةَ والشَّمْسَ والقَمَرَ، وهذا معنى قوله ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(٤)، فثبت بهذا أن سُهَيْلاً والزُّهْرَةَ كانا قبل خلق آدم، ثم إن قول الملائكة «ما كان ينبغي لنا . . .» عورة لا تقدر على فتنتنا، وهذا كفر نعوذ بالله منه ومن نسبته إلى الملائكة الكرام - صلوات الله عليهم أجمعين - وقد نزهناهم، وهم المنزهون عن كل ما ذُكِرَ ونَقِلَهُ المفسرون، سبحان ربِّ العزة عما يصفون^(٥).

وأما أبو حَيَّان فقد ذكرها من غير إسناد - وعزاها للمفسرين وقال بعد ذلك معقباً: (وهذا كله لا يصحُّ منه شيءٌ، والملائكة معصومون عنه، ﴿لا

(١) سورة التحريم آية رقم ٦.

(٢) سورة الأنبياء آية رقم ٢٦، ٢٧.

(٣) سورة الأنبياء آية رقم ٢٠.

(٤) سورة يس آية رقم ٤٠.

(٥) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٥١.

يَعَصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿١﴾ ﴿٢﴾ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا
يَسْتَحْسِرُونَ ﴿٣﴾ ﴿٤﴾ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتَرُونَ ﴿٥﴾ .

الموضع الثالث :

في قصة يوسف عليه السلام : عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ
بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ (٤) .

نقل الإمام الطبري في تفسيره كثيراً من الروايات حول قصة «الهم»
الذي كان من سيدنا يوسف عليه السلام مع امرأة العزيز .

ومما نقله الطبري قوله : (حدثنا أبو كريب وابن وكيع قالوا : حدثنا ابن
إدريس ، قال : سمعت الأعمش عن مجاهد في قوله «ولقد هممت به وهمم
بها» قال : «حلَّ السراويلَ حتَّى ألبتته واستلقت له» وفي رواية أخرى :

حدثنا أبو كريب وسفيان بن وكيع وسهل بن موسى الرأزي ، قالوا :
حدثنا ابن عيينة عن عثمان بن أبي سليمان عن أبي مليكة عن ابن عباس ،
سئل عن هم يوسف ما بلغ ؟ قال : حلَّ الهميان وجلس منها مجلس
الختان) .

والعجب كل العجب يمرُّ الإمام على هذه الروايات ولم يعلِّق عليها
بشيءٍ أو يتعقبها بشيءٍ ، وإنما يكتفي بسوق تأويلات بعض العلماء في
قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ .

(١) سورة التحريم آية رقم ٦ .

(٢) سورة الأنبياء آية رقم ١٩ .

(٣) سورة الأنبياء آية رقم ٢٠ .

(٤) سورة يوسف آية رقم ٢٤ .

فيقول : (قال بعضهم : معناه ولقد همت المرأة بيوسف وهمَّ بها يوسف أن يضربها أو ينالها بمكروه لهمَّها به ممَّا أرادته من المكروه، لولا أن يوسف رأى برهان ربِّه وكفه ذلك عما همَّ به من أذاها).

ثم يقول : (وقال آخرون : بل قد همت المرأة بيوسف، وهمَّ يوسف بالمرأة غير أن همَّها كان تميلاً منها بين الفعل والترك لا عزمًا ولا إرادةً، قالوا: ولا حرج في حديث النفس ولا في ذكر القلب إذا لم يكن معهما عزم ولا فعل^(١)).

الزمخشري :

(أما الزمخشري فقد أورد نصَّ الرواية، ثم شرع بردها ردًّا يشفي الصدور ويثبت عصمة الأنبياء وتنزيههم عما لا يليق بحالهم، وبين الفرق بين من يطرُد الجريمة وبين من تَطَرُّدُه الجريمة، وهو قوام المديح والثناء من الله على عباده المخلصين .

قال الزمخشري : فإن قلت: كيف جاز على نبيٍّ أن يكون منه همٌّ بالمعصية وقصدٌ إليها؟ قلتُ: المراد أن نفسه مالت إلى المخالطة، ونازعت إليها عن شهوة الشباب ميلًا يُشبهُ الهمَّ به والقصدُ إليه، وكما تقتضيه صورة تلك الحال التي تكاد تذهب بالعقول والعزائم، وهو يكسر ما به ويرده بالنظر في برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم، ولو لم يكن ذلك الميلُ الشديد المسمَّى همًّا لشدَّته لما كان صاحبه ممدوحاً عند الله بالامتناع، لأنَّ استعظام الصبر عند الابتلاء على حسب عظم الابتلاء وشدَّته، ولو كان همُّه كهمنَّا عن عزيمة لما مدحه الله

(١) الطُّبري - جامع البيان - ج ١٦ ص ٣٥ - ٣٩ .

بأنه من عباده المخلصين) (١).

أما الرّازي :

فلم يكن موقفه من هذه الرواية بأقل من موقف الزمخشري فقد ذكرها مختصرة ثم كرر عليها بالرد والإبطال، وأثبت براءة يوسف عليه السلام مما ألصقه به المُعرضون المشككون في عصمة الأنبياء بأدلة من القرآن الكريم تنطق بشهادات امرأة العزيز ومن عَلِمَ فَعَلَتَهَا النُّكْرَاءُ (٢).

أما النيسابوري :

فقد أورد الرواية نقلاً عن بعض المفسرين - ثم تصدّى لردها ودحضها وتبرئة ساحة يوسف عليه السلام مما اتهم به .

فقال عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ لا شك أن الهم لغةً : هو القصد والعزم، لكن العلماء اختلفوا، فقال جَمٌ غفيرٌ من المفسرين الظاهريين : إنَّ تلك الهمَّة بلغت حدَّ المخالطة، فقال أبو جعفر الباقر رضي الله عنه بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : إنَّها طمعت فيه وإنه طمع فيها، حتى همَّ أن يحلَّ التَّكَّةَ، وعن ابن عباس : أنه حلَّ الهميان أي السربال، وجلس منها مجلس المُجامع، وعنه أيضاً : أنَّها استلقت له وقعد هو بين شعبها الأربع، ورُوي أن يوسف حين قال : ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ (٣). قال له جبريل : ولا حين هممت يا يوسف؟ فقال يوسف عند ذلك : ﴿وما أبرئ نفسي إنَّ النفسَ لأَمَّارةٌ بالسُّوءِ﴾ (٤).

(١) الزمخشري - الكشاف - ج ٢ ص ٣١١، ٣١٢.

(٢) انظر الرّازي ص ٥٧٤ من هذه الرسالة.

(٣). (٤) الآيتان من سورة يوسف رقم ٥٢، ٥٣.

وقال آخرون : إِنَّ الهَمَّةَ ما كانت إِلَّا مَيْلَةَ نَفْسٍ ، ولم يخرج شيء منها من القوة إلى الفعل ، ولكن كانت داعية الطبيعة وداعية العقل والحكمة متجاذبين .

وكثير من العلماء لم يسلّموا شيئاً من هذه الروايات ، وعلى تقدير التسليم ، فتوارد الدلائل على المطلوب الواحد غير بعيد ، وكذا تراؤف الزواجر ، فهو عليه السلام كان ممتنعاً عن ذلك العمل بحسب النظر في برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم ، وبحسب ما أعطاه الله من النفس القدسية المطهّرة النبوية ، لكنّه انضاف إلى ذلك البرهان هذه الزواجر تكميلاً للألطف وتميماً للعناية .

قالوا: ولو أنّ أوقع الزناة وأشطرهم إذا لقي ما لقي به نبيّ الله مما ذكروا لما بقي منه عرق ينبض وعضو يتحرك ، فكيف احتاج النبي إلى جميع هذه الزواجر والمؤكدات حتى ينتهي عن إمضاء العزمة .

قالوا: والهَمُّ لا يتعلق بالأعيان ، إنما يتعلق بالمعاني ، فأنتم تُضمرون أنّه قد همّ بمخالطتها ، ونحن نقول : همّ بدفعها لولا أن عرف برهان ربه ، وهو أنّ الشاهد سيشهد له ، أنّه ﴿وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين﴾^(١) فلعله لو اشتغل بأن يدفعها أمكن أن يتمزق قميصه من قبل ، فكانت الشهادة عليه لا له ، فلذلك ولّى هارباً عنها .

وفي قوله : «وهمّ بها» فائدة أخرى هي أنّ ترك المخالطة بها ما كان لعدم رغبته في النساء ، وعوز قدرته عليهنّ ، بل لأجل أنّ دلائل دين الله منعتّه من ذلك العمل ، وكيف يظن بيوسف معصية وقد ادّعى البراءة بقوله

(١) سورة يوسف آية رقم ٢٧ .

﴿هي رَاودتني﴾^(١) وبقوله ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾^(٢) والمرأة اعترفت بذلك حين قالت للنسوة: ﴿ولقد رَاودتُهُ عن نَفْسِهِ فاستعصم﴾^(٣) وقالت: ﴿الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾^(٤) وَزَوْجُ الْمَرْأَةِ صَدَّقَهُ فقال: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾^(٥) وشهد له شاهدٌ من أهلها، وشهد الله تعالى «كذلك» أي مثل ذلك التثبيت ثبتناه أو الأمر مثل ذلك «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ» خيانة السيد «والفَحْشَاءَ» الزُّنَا والسوء أو مقدمات الجماع من القُبلة والنظر بشهوة ونحو ذلك، ثم أكد الشَّهادة بقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا﴾^(٦) والإضافة للتشريف كقوله «وعبادُ الرَّحْمَنِ» ثم زاد في التأكيد فوصفه بالمخلصين، أي هو من جملة من اتصف في طاعته بصفة الاخلاص، أو من جملة من أخلصه الله تعالى^(٧).

ابن العربي:

لقد تصدَّى ابن العربي لهذه الرواية - فردّها وأنكرها وشنَّ على المفسرين الذين نقلوها ولم يتعقبوها، وعلى الجهلة الذين دونوها وبرأ يوسف عليه السلام مما قالوا وعصمه مما اتهموا وتسامى به عليه السلام بما خصّه الله تعالى من علمٍ وحِكْمَةٍ.

قال ابن العربي: (المسألة الثالثة: ﴿ولمَّا بلغَ أشدَّهُ آتيناَهُ حُكْمًا

(١) سورة يوسف آية رقم ٢٦ .

(٢) سورة يوسف آية رقم ٣٣ .

(٣) سورة يوسف آية رقم ٣٢ .

(٤) سورة يوسف آية رقم ٥١ .

(٥) سورة يوسف آية رقم ٢٨ .

(٦) سورة يوسف آية رقم ٢٤ .

(٧) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ١٢ ص ٩٧ .

قال المفسرون: قيل له وهو صغير: ألا تذهب نلعب، قال: ما خُلِقْتُ للعب، وهذا إنما بين الله به حال يوسف من حين بلوغه بأنه آتاه العلم وآتاه العمل بما عِلْم، وخبرُ الله صادق، ووصفُه صحيح، وكلامه حق، فقد عمل يوسف بما علّمه الله من تحريم الزّنا، وتحريم خيانة السّيد والجار والأجنبي في أهله، فما تعرض لامرأة العزيز، ولا أناب إلى المراودة بل أدبر عنها وفرّ منها، حِكْمَةً خُصَّ بها وعملاً بمقتضى ما علّمه الله سبحانه، وهذا يطمس وجوه الجهلة من الناس، والغفلة من العلماء في نسبتهم إليه ما لا يليق به، وأقل ما اقتحموه من ذلك أن هتَكَ السّراويل، وهمم بالفتك فيما رأوه من تأويل، وحاش لله ما علمت عليه من سوء، بل أبرئته ممّا برأه الله منه، فقال: «ولمّا بلغ أشدّه آتياه حُكماً وعلماً» وكذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنّه من عبادنا الذين استخلصناهم، والفحشاء هي الزنا، والسوء هو المراودة والمغازلة فما ألمّ بشيء ولا أتى بفاحشة.

فإن قيل: فقد قال الله: ﴿ولقد همّت به وهمم بها﴾ (٢).

قلنا: قد تقصينا عن ذلك في كتاب الأنبياء من «شرح المشكّلين»، وبيننا أن الله سبحانه ما أخبر عنه أنه أتى في جانب القصة فعلاً بجارحة، وإنما الذي كان منه الهمم، وهو فعل القلب، فما لهؤلاء المفسرين لا يكادون يفقهون حديثاً، ويقولون: فعل وفعل، والله إنما قال: «همم بها» لا أقالهم ولا أقاتهم الله ولا عالهم (٣).

(١) سورة يوسف آية رقم ٢٢ .

(٢) سورة يوسف آية رقم ٢٤ .

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٠٧٠ .

وأما موقف ابن عطية والقرطبي - من هذه الرواية - فلا يقل عن موقف ابن العربي من إنكار الرواية وإثبات العصمة له عليه السلام - وإليك الكلام مجموعاً .

قال القرطبي : (قال ابن عطية : الذي أقول به في هذه الآية إنَّ كَوْنَ يوسف عليه السلام نبياً في وقت هذه النازلة لم يصح ، ولا تظاهرت به رواية ، وإذا كان كذلك فهو مؤمن أوتي حكماً وعِلماً ، ويجوز عليه الهمُّ الذي هو إرادة الشيء دون مواقفته ، وأن يستصحب الخاطر الرديء على ما في ذلك من الخطيئة ، وإن فرضناه نبياً في ذلك الوقت ، فلا يجوز عليه عندي إلاَّ الهمُّ الذي هو خاطر ولا يصح عليه شيء مما ذكر من حلِّ التَّكَّة ونحوه ، لأنَّ العِصمة مع النَّبوة ، وما رُوِيَ من أنه قيل له تكون في ديوان الأنبياء وتفعل فعل السفهاء ، فإنما معناه العِدَّة بالنَّبوة فيما بعد .

قلتُ : - القرطبي - ما ذكره من هذا التفصيل صحيح لكنَّ قوله تعالى : ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ﴾^(١) يدلُّ على أنه كان نبياً على ما ذكرناه ، وهو قول جماعة من العلماء ، وإذا كان نبياً فلم يبق إلاَّ أن يكون الهمُّ الذي همَّ به ما يخطر في النَّفس ولا يثبت في الصَّدر ، وهو الذي رفع الله فيه المؤاخذة عن الخلق ، إذ لا قدرة للمكلف على دفعه ، ويكون قوله ﴿وما أبرئُ نفسي﴾^(٢) إن كان من قول يوسف أي من هذا الهمِّ ، أو يكون منه على طريق التواضع والاعتراف لمخالفة النَّفس لِمَا زكى به قبل وبرئ .

وقد أخبر الله عن حال يوسف من حين بلوغه فقال : ﴿ولمَّا بلغ أشده

(١) سورة يوسف آية رقم ١٥ .

(٢) سورة يوسف آية رقم ٥٣ .

آتيانه حُكماً وَعِلماً ﴿ وَخَبِرُ اللّٰه تَعَالَى صَحِيحٌ ، وَوَصَفُهُ صَادِقٌ ، وَكَلَامُهُ حَقٌّ ، فَقَدْ عَمِلَ يَوْسُفُ بِمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ مِنْ تَحْرِيمِ الزُّنَا وَمَقْدَمَاتِهِ ، وَخِيَانَةِ السَّيِّدِ وَالْجَارِ وَالْأَجْنَبِيِّ فِي أَهْلِهِ فَمَا تَعَرَّضَ لِامْرَأَةِ الْعَزِيزِ وَلَا أَجَابَ لِلْمَرَاوِدِ ، بَلْ أَدْبَرَ عَنْهَا وَفَرَّ مِنْهَا حِكْمَةً خَصَّ بِهَا وَعَمَلًا بِمَقْتَضَى مَا عَلَّمَهُ(١) .

أبو حَيَّان :

لم يذكر الرواية وإنما نفاها وأنكرها مُختصراً في ذلك فقال : (طَوَّلَ المفسرون في تفسير هذين الهمَّين ، ونسبَ بعضهم إلى يوسف ما لا يجوز نِسبته لأحد الفساق ، والذي أختاره أن يوسف لم يقع منه همُّ بها البتَّة ، وهو منفيٌّ لوجود رؤية البرهان ، كما تقول : لقد قارفت لولا أن عصمك الله ، ولا تقول : إنَّ جواب لولا متقدِّمٌ عليها ، وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك ، بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في تقديم أجوبتها عليها(٢) .

الموضع الرابع :

(وهو ما أثير من قصص إسرائيليين حول قضية زواج النبي محمد ﷺ من زينب بنت جحش زوج زيد بن حارثة - وأنه عليه السلام أبصرها حاسرةً فوقعت في نفسه ، ودخل حُبُّها قلبه ، فقال : سبحان الله مُقلِّب القلوب(٣) .

أما الإمام الطُّبري - فقد رَوَى القِصَّةَ بسننها دون أن يتعقَّبها أو أن يعلِّقَ عليها - أو أن يُشير إلى فساده وبطلانها ، مع أنها تَطَعُنُ في عِصْمَتِهِ عليه

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٩ ص ١٦ .

(٢) أبو حَيَّان - البحر المحيط - ج ٥ ص ٢٩٥ .

(٣) انظر القصة بتمامها ص ٥٤٢ من هذه الرسالة .

الصَّلَاة والسلام وتثير حَوْلَهُ الشُّكُوكَ والشُّبُهَاتِ، الأمر الذي يتنافى مع منزلة الأنبياء وشرفهم، ورفع مكانتهم وسمو رسالتهم^(١)

أما الزمخشري: فانظر إلى قوله عند تفسيره لقول 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﴾^(٢).

قال الزمخشري: (فإن قلت: ما الذي أخفى في نفسه؟ قلتُ تعلق قلبه بها، وقيل مودة مفارقة زيدٍ إياها، وقيل علمه بأن زيدا سيطلقها وسينكحها لأن الله قد أعلمه بذلك، وعن عائشة رضي الله عنها: لو كنتم رسول الله ﷺ شيئا مما أوحى إليه لكنتم هذه الآية).

فإن قلت: كيف عاتبه الله في ستر ما استهجن التصريح به، ولا يستهجن النبي التصريح بشيء إلا والشيء في نفسه مستهجن، وقالة الناس لا تتعلق إلا بما يستقبح في العقول والعيادات.

وماله لم يعاتبه في نفس الأمر، ولم يأمره بقمع الشهوة، وكف النفس عن أن تتنازع إلى زينب وتبعتها، ولم يعصم نبيه ﷺ عن تعلق الهجنة به وما يعرضه للقالة؟.

قلت: كم من شيء يتحفظ منه الإنسان ويستحي من اطلاع الناس عليه، وهو في نفسه مباح متسع وحلال مطلق، لا مقال فيه ولا عيب عند الله، وربما كان الدخول في ذلك المباح مسلماً إلى حصول واجبات يعظم أثرها في الدين ويجل ثوابها ولو لم يتحفظ منه لأطلق كثير من الناس فيه

(١) الطبري - جامع البيان - ج ٢٣ ص ١٠ طبعة دار المعرفة - بيروت ١٩٧٢.

(٢) سورة الأحزاب آية رقم ٣٧.

أَلَسْتَهُمْ، إِلَّا مِنْ أَوْتِي فَضلاً وَعِلْماً وَدِيناً وَنَظْراً فِي حَقَائِقِ الْأُمُورِ وَلُبُوبِهَا
 دُونَ قَشُورِهَا، أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ إِذَا كَانُوا طَعَمُوا فِي بَيْوتِ النَّبِيِّ بَقُوا مَرْتَكِزِينَ
 فِي مَجَالِ السَّهْمِ لَا يَرِيمُونَ مَسْتَأْنِسِينَ بِالْحَدِيثِ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُؤْذِيهِ
 قَعُودُهُمْ، وَيَضِيقُ صَدْرَهُ حَدِيثُهُمْ، وَالْحَيَاءُ يَصُدُّهُ أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِالِانْتِشَارِ حَتَّى
 نَزَلَتْ: ﴿إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مَنْ
 الْحَقِّ﴾ (١) وَلَوْ أَبْرَزَ الرَّسُولُ مَكْنُونَ ضَمِيرِهِ وَأَمْرَهُمْ أَنْ يَنْتَشِرُوا لَشَقَّ عَلَيْهِمْ،
 وَلَكَانَ بَعْضُ الْمَقَالَةِ.

فهذا من ذاك القبيل، لأنَّ طمُوع قلب الإنسان إلى بعض مشتبهاته من
 امرأةٍ أو غيرها غير موصوفٍ بالقُبْحِ في العقل ولا في الشَّرْعِ، لأنَّه ليس بفعل
 الإنسان، ولا وجوده باختياره، وتناول المباح بالطريق الشرعي ليس بقبيح
 أيضاً وهو خطبة زينب ونكاحها من غير استئْزال زيد عنها، ولا طلب إليه -
 وهو أقرب من زرِّ قميصه - أن يواسيه بمفارقتها، مع قوة العِلْمِ بأنَّ نفس زيد
 لم تكن من التعلُّق بها في شيء، بل كانت تجفُو عنها، ونفْسُ رسول الله
 ﷺ متعلقة بها، ولم يكن مستنكراً عندهم أن ينزل الرَّجُلُ عن امرأته
 لصديقه، ولا مستهجنأ إذا نزلَ عنها أن ينكحها الآخر، فإنَّ المهاجرين حين
 دخلوا المدينة آستهم الأنصار بكل شيء، حتى إنَّ الرَّجُلَ منهم إذا كانت
 له امرأتان نزل عن إحداهما وأنكحها المهاجر (٢).

هذه مقالة الزمخشري في هذا المقام - وقد لاحظنا أنه أثبت جوهر
 الرواية الإسرائيلية ومضمونها في صدر كلامه - ثم شرع بالمبررات
 والدفاعات المنطقية العقلية لتبرئة ساحته عليه السلام - وما استهجنه الناس

(١) سورة الأحزاب آية رقم ٥٣.

(٢) الزمخشري - الكشاف - ج ٣ ص ٢٦٢.

من تعلق قلبي لا قدرة للإنسان على نفيه، ولا دليل من الشرع يستهجنه أو يستقبحه .

غير أنه كان من الأولى أن ينفي القصة تماماً لثلا يكون هناك مدخل للنفوس ومقالاتها في إذاية النبي عليه السلام والطعن في عصمته والاخلال برسالته، وهو الأسلم للنبي عليه السلام والأحوط للشريعة .

أمّا الرّازي فبعد الرجوع إلى تفسيره وجدته لم يشر إلى هذه الرواية ولم يتعرض إليها من قريب ولا بعيد .

النيسابوري :

ذكر النيسابوري - الرواية بتمامها - ولم يتعقبها بالردّ والإنكار^(١) .

ابن العربي :

ردّ الرواية الإسرائيلية - بعد ذكرها - وتصدّى للدفاع عن النبي عليه السلام وطهارة نفسه وقلبه - وهو المعصوم قبل البعثة وبعدها من كل هذه العلائق الفاسدة .

قال ابن العربي : (أمّا قولهم إنّ النبي ﷺ رآها فوقعت في قلبه فباطل ، فإنّه كان معها في كل وقت وموضع ، ولم يكن حينئذٍ حجاب ، فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل ساعة ولا تقع في قلبه إلا إذا كان لها زوج وقد وهبته نفسها وكرهت غيره ، فلم يخطر بباله ، فكيف يتجدد له هوى لم يكن ، حاشا لذلك القلب المطهّر من هذه العلائق الفاسدة)^(٢) .

(١) النيسابوري - غرائب القرآن - ج ٢٢ ص ١٣ .

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ٣ ص ١٥٣٠ .

أما القرطبي :

فقد اختصر الرواية الإسرائيلية وجردها من إسنادها غير أنه مرَّ عليها دون تعقب أو ردٍّ^(١).

أما أبو حيان :

فقد ضرب صفحاً عنها إذ هي منقصة في حق النبوة وقد صرح بذلك قائلاً : (ولبعض المفسرين كلام في الآية يقتضي النقص من منصب النبوة ضربنا عنه صفحاً)^(٢).

الخلاصة :

وبعد فهذه مواقف المفسرين المشرقين - قيد الدراسة - والمفسرين الأندلسيين إزاء الروايات والحكايات الإسرائيلية - متمثلة في المواضع الأربعة التي عرضتها كمادة للبحث والمقارنة، وقد اتضحت حقيقتها وتجلت أبعادها وبرزت بصورة إجمالية وتفصيلية.

لقد لاحظنا بوضوح موقف المفسرين الأندلسيين إجمالاً وتفصيلاً - موقفاً واحداً تمثل في الرد والتصدي للروايات الإسرائيلية، وأخذ الحذر والحيطه من مغبة الوقوع فيها وتصديقها والانخداع بها، ذلك لأنها تقوم في أساسها على التشكيك في العقيدة والطعن في عصمة الملائكة والأنبياء، فضلاً عن أنه لا ينهض دليل من الكتاب أو السنة يثبت صحتها ويؤيد صدقها.

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٤ ص ١٩٠ .

(٢) أبو حيان - البحر المحيط - ج ٧ ص ٣٩٣ .

وهذا الموقف مدعاة للحمد والإطراء لأنَّ مؤداه حماية التفسير وسلامته من الدسائس والأكاذيب وتنزيهه عن القصص والأباطيل وخلوه من الخيالات والخرافات .

على أنَّ هناك بعض الروايات الإسرائيلية قد تسللت إلى كتب تفسير الأندلسيين فرووها من غير تعقب ولا ردِّ، ولعلَّ مرجع هذا الأمر إلى اعتمادهم في نقلها على غيرهم من المفسرين .

ومع هذا كله فإنه لا يعتبر مطعناً في تفاسيرهم ، بل تبقى من التفاسير المتميزة المتحفظة المقلِّلة من ذكر الإسرائيليات ورواياتها .

وأما المشاركة من المفسرين الذين نحن بصدد الحديث عنهم فلم تكن مواقفهم واحدةً بصورةٍ إجماليةٍ ، بل كانت متفاوتةً متغايرةً .

فالتُّبري - كما لاحظنا - كان يروي الإسرائيليات ، دون أن يعقِّب عليها أو يردّها أو ينكرها ، مع أنَّها تحمِلُ دلالاتٍ ظاهرةً وباطنةً تنفي عصمة الأنبياء وتدعو إلى زعزعة الثقة فيهم ، وهذا دليل واضح على أن تفسيره تضمَّن كثيراً من القصص الإسرائيلي وحكاياته ، فلا بد من أخذ الحيطة والحذر من هذه المسألة عنده .

أما الزمخشري والرَّازي والنيسابوري وإن كانوا قد تعرضوا لبعض الروايات الإسرائيلية بالردِّ والدَّحض ، فلم يكن موقفهم واضحاً محدداً - فقد كانوا يَمرون أثناء تفسيرهم للآيات التي رويت في تفسيرها إسرائيليات - دون تنبيه أو إشارة أو أخذ الحيطة والحذر ، فضلاً عن أنَّهم لم يتعقبوها بالردِّ والإنكار ، وقد اتضح هذا الموقف أثناء عَرْضنا للأمثلة في هذا البحث .

وهذا في نظري مأخذ ينتقدون بسببه، إذ ليس لكل قارئ في كتب التفسير المقدرة على تمييز الغث من السمين، والحق من الباطل، وهو أمرٌ خطيرٌ يقتضي ضرورةً التنبيه عليه والإشارة إليه إذ به تتحقق سلامة التفسير، وتنقيته من الخرافات والأباطيل.



الفصل الثاني القيمة العلمية للتفسير في الأندلس

تقاس القيمة العلمية لأي كتابٍ من الكتب أو مصنفٍ من المصنفات العلمية بأمرين اثنين:

الأول : بمقدار ما يضيفي العلماء والمؤرخون وأصحاب التراجم على ذلك المؤلف ومؤلفه من هالةٍ عظيمة، وما يُطرونه من عبارات التمجيد والثناء، وما يشهدون له من أهمية تقوم على أساسٍ متينٍ من المادة العلمية والحدائث والتجديد في التأليف أسلوباً ومنهجاً وموضوعاً.

الثاني : بمقدار التأثير الذي يُحدثه ذلك المصنف في نفوس العلماء وطلبة العلم، فيكون أصلاً يعتمد عليه ومصدراً يفيء إليه من قصد الحقِّ وابتغى هدف الصواب.

ولدى البحث في هذين الأمرين ومدى تحققهما في المفسرين الأندلسيين ومصنفاتهم في التفسير وجدناهما حقيقةً واقعيةً وأمرًا أكداً.

أما الحديث في حقيقة الأمر الأول - فإننا نجد المؤرخين وأصحاب التراجم الذين توجت أسماء المفسرين الأندلسيين مصادرهم وأبحاثهم وترجموا لحياتهم، وتحدثوا عن مصنفاتهم، قد أثنوا عليهم وامتدحوهم وأوفوهم حقهم لما كان لهم من أثرٍ عظيم ومكانةٍ مرموقةٍ وقيمةٍ علميةٍ في التفسير.

وهذه بعض عبارات الإطراء والثناء التي دَوَّنَهَا المؤرخون وأصحاب

التراجم - الذين ترجموا لحياة المفسرين الأندلسيين - وما تحمله في طياتها من دلائل واضحة وشهادات حَقَّةٍ لِمَا كان يتمتَّع به المفسرون الأندلسيون ومصنفاتهم من منزلة رفيعة وقيمة علمية .

١ . ابن العربي :

قال الحَجَّاري : (لَوْلَمْ يُنْسَبْ إِلَى إِشْبِيلِيَّةٍ إِلَّا هَذَا الْعَالَمِ الْجَلِيلِ لَكَانَ لَهَا بِهِ مِنَ الْفَخْرِ مَا يَرْجِعُ عَنْهُ الطَّرْفُ وَهُوَ كَلِيلٌ ، وَهُوَ بَحْرُ الْعُلُومِ وَإِمَامُ كُلِّ مَحْفُوظٍ وَمَعْلُومٍ ، وَلَهُ أَشْعَارٌ تَشْوِقُ فِيهَا إِلَى بَغْدَادِ وَالْحِجَازِ) (١) .

وقال ابن فرحون : (كان - ابن العربي - من أهل التفنُّن في العلوم والاستبحار فيها، والجمع لها، متقدماً في المعارف كلها . . . ، وصنَّف في غير فنِّ تصانيفٍ مليحةٍ كثيرةٍ حسنةٍ مفيدةٍ منها : أحكام القرآن : كتابٌ حسن) (٢) .

٢ . أما ابن عطية :

فهو شيخ المفسرين من غير منازع، شهد له العلماء والمؤرخون المتقدمون منهم والمتأخرون، وأثنوا عليه، واعتبروا تفسيره مصدراً من مصادر التفسير، لما له من قيمة عالية بين كتب التفسير، حيث أجاد فيه وأبدع، بما أفاض عليه من غزير علمه، وما أضفى عليه من دقَّة فهمه، وما تلافاه من الكثير ممَّا وقع فيه غيره من المفسرين، حتَّى علا صيته وطارت شهرته شرقاً وغرباً .

يقول ابن سعيد في الردِّ على رسالة ابن حزم في فضائل أهل

(١) ابن سعيد - المغرب في حلى المغرب - ج ١ ص ٢٥٤ .

(٢) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٢٥٤ .

الأندلس: (ولأبي محمد بن عطية الغرناطي في تفسير القرآن، الكتاب الكبير الذي اشتهر وطار في الغرب والشرق، وصاحبه من فضلاء المائة السادسة)^(١).

ويقول لسان الدين بن الخطيب مُثنيًا على ابن عطية مادحاً تفسيره: (عبد الحق بن عطية . . . أَلَّفَ تفسيره، فأحسن فيه وأبدع، وطار بحسن نيته كلَّ مَطَّار، وبرنامجاً ضَمَّنَهُ مروياته وأسماء شيوخه فحرَّر وأجاد)^(٢).

أما ابن تيمية فقد وصف تفسير ابن عطية بأنه بعيد عن البدع وأتبع للسنة والجماعة: فقال: (تفسير ابن عطية خيرٌ من تفسير الزمخشري، وأصحُّ نقلاً وبحثاً وأبعدُ عن البدع، وإن اشتمل بعضها، بل هو خيرٌ منها بكثير، بل لعلَّه أرجحُ هذه التفاسير، لكنَّ تفسير ابن جرير أصحُّ من هذه كلها)^(٣).

ويقول الإمام السيوطي: (لقد أحسن ابن عطية في تفسيره وأبدع، حتى طار صيته وصار كتابه أصدقَ شاهدٍ له بإمامته في العربية وغيرها)^(٤).

أما ابن خلدون فقد وصف تفسير ابن عطية بأنه أخصُّ التفاسير وأدقُّها، امتاز بالتمحيص والتحقيق فقال: (هو تفسيرٌ مختصرٌ للتفاسير بالمنقول، ملخَّصٌ لها، مع العناية الفائقة في التحقيق والتمحيص والتحرُّر بما هو أقرب للصحة والصواب، حسن المنحى)^(٥).

(١) المقرئ - نفع الطيب - ج ٤ ص ١٧١ .

(٢) ابن الخطيب - الإحاطة - ج ٣ ص ٥٣٩ .

(٣) ابن تيمية - مقدمة في أصول التفسير - ص ٥٧ .

(٤) السيوطي - بغية الوعاة - ص ٢٩٥ .

(٥) ابن خلدون - المقدمة - ص ٤٣٩ .

ويقول الشيخ الفاضل بن عاشور في معرض المقارنة بين تفسير الزمخشري وبين تفسير ابن عطية: (ولذلك فلا بدع أن يوصف تفسير ابن عطية بأنه «محرر» لا سيما وقد دفع الشبهة وخلص الحقائق، وحرر ما هو محتاج إلى التحرير، وقد نوّه بذلك في مقدمته، وشاعت عند الناس تسميته «المحرر الوجيز» وعلى ذلك بنى صاحب كشف الظنون تعريفه به وإن كان مؤلفه لم يُشر إلى تسميته.

وهو وجيزٌ بالنسبة إلى التفاسير التي سبقته، أمّا بالنسبة إلى تفسير الزمخشري فابن عطية أطرّد نفساً وأكثر جمعاً وتفناً، فهو وجيز باعتبار طريقة عرضه المباحث، لا باعتبار مقدار جملته، فالزمخشري أقل جمعاً، وإن كان أعمق غوصاً في تحليل الكلام، ومن هنا نشأ ذلك الحكم المشهور المبني على دقيق المقارنة بين التفسيرين، وهو ما شاع عند العلماء منذ قرون، وأورده صاحب كشف الظنون مورد القبول المأثور، والأمر المشهور من أن ابن عطية أجمع وأخلص والزمخشري أخص وأغوص^(١).

هذا ولقد أشاد المرحوم الأستاذ/ محمد حسين الذهبي بتفسير ابن عطية فقال: (تفسير ابن عطية المسمى «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» تفسير له قيمته العالية بين كتب التفاسير وعند جميع المفسرين، وذلك راجع إلى أن مؤلفه أضفى عليه من روحه العلمية الفياضة ما أكسبه دقةً ورواجاً وقبولاً)^(٢).

(١) الفاضل بن عاشور - التفسير ورجاله - ص ٦٥ - ٦٦ .

(٢) الدكتور/ محمد حسين الذهبي - التفسير والمفسرون - ج ١ ص ٣٤٠، وانظر: مقالات أخرى للعلماء في ابن عطية ص ٩٦ من هذه الرسالة .

٣ . أما عن القرطبي :

وتفسيره في نظر أصحاب التراجم والطبقات - فقد شهد له الكثيرون بعظيم الشأن ورفعة المكانة، ولمصنّفه بالجلالة وعظيم النفع وسعة الشهرة .

ومن مقالات المؤرخين والعلماء :

يقول الصّفدي : (هو العلامة أبو عبدالله الأنصاري الخزرجي القرطبي ، إمامٌ متبحرٌ في العلم ، له تصانيف مفيدة ، تدل على كثرة اطلاعه ووفور فضله) .
وقد وصف تفسيره فقال : (وقد سارت بتفسيره الرُّكبان ، وهو تفسير عظيم في بابه) (١) .

وقال عماد الدين الحنبلي : (الإمام أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي ، صاحب التذكرة بأمور الآخرة ، والتفسير الجامع لأحكام القرآن الحاكي مذاهب السلف كلّها وما أكثر فوائده) (٢) .

وممن شهد من العلماء والمؤرخين للقرطبي ابن فرحون - فوصف تفسيره الجامع لأحكام القرآن بأنه من أجلّ التفاسير وأعظمها نفعاً .

فقال : (كتاب التفسير - جامع أحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنّة وآي الفرقان ، هو من أجلّ التفاسير وأعظمها نفعاً ، أسقط منه التواريخ وأثبت عوضها أحكام القرآن واستنباط الأدلّة ، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ) (٣) .

(١) الصفدي - الوافي بالوفيات - ج ٢ ص ١٢٢ .

(٢) الحنبلي - شذرات الذهب - ج ٥ ص ٣٣٥ .

(٣) ابن فرحون - الديباج المذهب - ج ٢ ص ٣٠٨ .

وقال الداودي : (محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري المالكي القرطبي ، مصنفُ التفسير المشهور الذي سارت به الرُّكبان ، وهو من أجلِّ التفاسير وأعظمها نفعاً) (١) .

ويصف ابن خلدون تفسير القرطبي وشهرته قائلاً : (وتبعه - ابن عطية - القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق) (٢) .

٤ . أما شهادات العلماء والمؤرخين في أبي حيَّان فكثيرة نختار بعضاً منها إذ بذلك يتحقَّق الغرض المقصود .

قال الصَّفدي : (هو الشيخ الإمام الحافظ العلامة ، فريد العصر ، وشيخ الزمان وإمام النُّحاة ، أثيرُ الدِّين أبو حيَّان الغرناطي ، حصل الإجازات من الشام والعراق وغير ذلك ، واجتهد وطلب وحصل وكتب وقيد ، ولم أر في أشياخي أكثر اشتغالاً منه ، لأنني لم أره إلاَّ يسمع أو يشتغل أو يكتب ، ولم أره إلاَّ يسمع أو يشتغل أو يكتب ، ولم أره على غير ذلك ، . . . وهو عارف باللغة ضابطٌ لألفاظها ، وأما النحو والتصريف فهو إمام الدُّنيا ، لم يذكر معه في أقطار الأرض غيره في العربية ، وله اليد الطولى في التفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم الناس وطبقاتهم وتواريخهم وحوادثهم خصوصاً المغاربة .

وله التصانيف التي طارت وانتشرت ، وما انتشرت ، وقُرئت ودُرِّيت ونُسِخت وما نسخت ، أخلت كُتب الأقدمين وألهمت المقيمين بمصر والقادمين) (٣) .

(١) الداودي - طبقات المفسرين - ج ٢ ص ٦٥ - ٦٦ .

(٢) ابن خلدون - المقدمة - ص ٢٤٠ .

(٣) الصفدي - الوافي بالوفيات - ج ٥ ص ٢٦٧ .

وقال الداودي : (قال شيخنا السيوطي : لم يُؤلف في العربية أعظم من هذين الكتابين ولا أجمع ولا أحصى للخلاف والأقوال)^(١)

والمقصود بالكتابين هنا - «البحر المحيط» ، ومختصره «الدرُّ اللقيط» .

أما الإمام الشوكاني فقد شهد لأبي حيان بالإمامة في العربية والتفسير، كما أشار إلى قلة نظرائه في ذلك بقوله : (الإمام الكبير في العربية والتفسير وتفرد بذلك في جميع أقطار الدنيا، ولم يكن بعصره من يماثله)^(٢)

وهناك شواهد أخرى أشادت بأبي حيان وبمكانته العلمية وطول باعه في التفسير والعربية، وهي في معظمها نقولات من المتأخرين عن المتقدمين^(٣) .

وبعد، فهذه أقوال العلماء والمؤرخين وأصحاب التراجم والطبقات الذين ترجموا لحياة المفسرين الأندلسيين، وكانت تشكل في جملتها الأدلة الواضحة، والشهادات المبيّنة لما تبوأه المفسرون الأندلسيون من مكانة علمية مرموقة، ولما حظيت به تفاسيرهم من قيمة علمية عالية، الأمر الذي جعل كثيراً من المفسرين ممن جاؤوا بعدهم يتأثرون بهم، ويستفيدون من تفاسيرهم .

ومن أشهر هؤلاء المفسرين الذين تأثروا بالمفسرين الأندلسيين جميعهم، واستفادوا منهم واستشهدوا بأقوالهم وآرائهم وفي مجالات

(١) الداودي - طبقات المفسرين - ج ٢ ص ٢٨٦ - ٢٩٠ .

(٢) الشوكاني - البدر الطالع - ج ٢ ص ٢٨٨ .

(٣) انظر: ابن حجر العسقلاني - الدرر الكامنة - ج ٥ ص ٧٠، السيوطي حسن

المحاضرة - ج ٢ ص ٢٨٨، الأتابكي - النجوم الزاهرة - ج ١٠ ص ١١١ .

المقري - نفع الطيب - ج ٣ ص ٢٨٩ .

متعددة أهمها اللغة والأحكام :

أولاً : سليمان بن عمر العجيلي - الشهير بالجمل - المتوفى سنة (١٢٠٤هـ) صاحب التفسير المسمى - الفتوحات الإلهية - .

ثانياً: محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة (١٢٥٠هـ) صاحب التفسير المسمى - فتح القدير - .

ثالثاً: محمد جمال الدين القاسمي المتوفى سنة (١٣٣٢هـ) صاحب التفسير المسمى - محاسن التأويل - .

رابعاً: محمد بن الأمين المختار الشنقيطي المتوفى (١٣٩٥هـ) صاحب التفسير المسمى - أضواء البيان - .

وهناك من المفسرين من تأثر ببعض المفسرين الأندلسيين واستفاد من تفاسيرهم مثل الإمام الحافظ ابن كثير المتوفى سنة (٧٧٤هـ) فقد أخذ عن القرطبي ، والرازي أحمد بن محمد بن شهاب الدين المتوفى سنة (١٠٦٩هـ) صاحب التفسير المسمى - عناية القاضي وكفاية الرازي - والشهير - بحاشية الشهاب علي البيضاوي - فقد تأثر كثيراً بأبي حيان واستفاد من تفسيره .

وكذلك الألوسي البغدادي المتوفى سنة (١٢٧٠هـ) صاحب التفسير المسمى - روح المعاني - الذي تأثر بابن عطية وأبي حيان .

هذا ولم يقتصر موقف هؤلاء المفسرين المتأثرين على موقف المتأثر الناقل ، بل نجد بعضهم أحياناً يتعقب ويناقش ويرد ، كما سنوضح ذلك بالأمثلة إن شاء الله .

أولاً - الفتوحات الإلهية - سليمان العجيلي - الشَّهير بالجمال :

(ولقد استفاد صاحب هذا التفسير وهو سليمان بن عمر العجيلي - الشَّهير بالجمال - من المفسرين الأندلسيين جميعهم، كل حسب ما غلب عليه طابعه في التفسير.

فقد استفاد من ابن العربي في مجال الأحكام الفقهية، ونقل كثيراً من أقواله .

فعند تفسيره لقوله تعالى : ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^(١).

أخذ الجمل برأي ابن العربي في حكم نكاح المتعة وهو التحريم فقال: قال ابن العربي: وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة، لأنها أبيحت في صدر الإسلام، ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت في غزوة أوطاس، ثم حُرِّمت بعد ذلك، واستقر الأمر على التحريم، وليس لها أخت في الشريعة إلا مسألة القبلة، فإنَّ النَّسخ طرأ عليها مرتين ثم استقرت^(٢).

وإذا ما رجعنا إلى تفسير ابن العربي - أحكام القرآن - فإننا نجد نفس الكلام حرفياً^(٣).

ومن ذلك أيضاً عند تفسيره لقول الله عز وجل : ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ﴾^(٤).

(١) سورة النساء آية رقم ٢٤ .

(٢) الجمل - الفتوحات الإلهية - ج ١ ص ٣٧٢ .

(٣) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٣٨٩ .

(٤) سورة النور آية رقم ٦١ .

يقول الجمل: (قال ابن العربي: القول بالعموم في البيوت هو الصحيح، ولا دليل على التخصيص وأطلق القول ليدخل تحت هذا العموم كل بيت كان للغير أو لنفسه، فإذا دخل بيتاً لغيره استأذن)^(١).
وإذا ما نظرنا في تفسير ابن العربي عند هذه المسألة فإننا نجد كلام ابن العربي بنصّه^(٢).

أما ما استفاده الجمل من ابن عطية فقد تركز معظمه في مجال اللغة، ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^(٣).

نجد الجمل يستشهد برأي ابن عطية في سبب ذكر المقام والأمن من بين الآيات البينات التي اشتملت عليها الآية الكريمة فيقول: (وقال ابن عطية: والراجح عندي أن المقام وأمن الداخلين جُعلًا مثلاً لما في حرم الله تعالى من الآيات، وخصاً بالذكر لعظمتها، وأنهما تقوم بهما الحجة على الكفار، إذ هم مُدركون لهاتين الآيتين بحواسنهم، «ومَنْ» يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة)^(٤).

ثم نجد الجمل ينقل أقوالاً لابن عطية في إعراب ألفاظ القرآن.

ومن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾^(٥).

(١) الجمل - الفتوحات الإلهية - ج ٣ ص ٢٤١.

(٢) ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١٣٩٦.

(٣) سورة آل عمران آية رقم ٩٧.

(٤) الجمل - الفتوحات الإلهية - ج ١ ص ٢٩٧. ابن عطية ج ٣ ص ١٦٥.

(٥) سورة آل عمران آية رقم ١٢٦.

قال الجمل: (قال ابن عطية: والألام في «لتطمئن» متعلقة بفعل مضمّر يدل عليه «جعلهُ» ومعنى الآية: وما كان هذا الامداد إلاّ لتستبشروا به وتطمئنّ قلوبكم) (١).

وكذلك أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ (٢).

وهنا يستشهد بقول ابن عطية في إعراب «طَوْلاً» فيقول: (قال ابن عطية: ويصح أن يكون «طَوْلاً» منصوباً على المصدرية، والعامل فيه الاستطاعة، لأنهما بمعنى واحد، و«أَنْ يَنْكَحَ» على هذا مفعول الاستطاعة أو المصدر، بمعنى أن الطول هو الاستطاعة في المعنى، فكأنه قيل ومن لم يستطع منكم استطاعة) (٣).

أما ما تأثر به الجمل من تفسير القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - فكان معظمه في مجال الأحكام الفقهية، ومن أمثلة ذلك:

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ (٤).

ذكر الجمل رأي القرطبي في مسألة الضرب بالأرجل قصد إعلام الزينة، وذلك بعد أن بين معنى «يضربن بأرجلهن» فقال: (قال القرطبي:

(١) الجمل - الفتوحات الإلهية - ج ١ ص ٣١٣، ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ٢٢٤.

(٢) سورة النساء آية رقم ٢٥.

(٣) الجمل - الفتوحات الإلهية - ج ١ ص ٣٧٣، ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٤ ص ٨٣.

(٤) سورة النور آية رقم ٣١.

من فعل ذلك منهم فرحاً بحليهن فهو مكروه، ومن فعل ذلك منهم تبرجاً وتعرضاً للرجال فهو حرام مذموم، وكذلك من ضرب بنعله الأرض من الرجال، إن فعل ذلك عجباً حرم، فإن العجب كبيره، وإن فعل ذلك تبرجاً لم يحرم^(١).

هذا، ولدى النظر في تفسير القرطبي عند هذه المسألة نرى أن الجمل قد نقل الكلام حرفياً^(٢).

ومن ذلك: عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ﴾^(٣).

قال الجمل: (قال القرطبي: مسألة: إذا أمر إنسان إنساناً أن يبكر إلى الجامع فيأخذ له مكاناً يقعد فيه، لا يكره، فإذا جاء الأمر يقوم من الموضع لما روي أن أنس بن سيرين كان يرسل غلامه إلى مجلس له في يوم الجمعة فيجلس له، فإذا جاء قام له منه)^(٤).

وما نقله الجمل هنا عن القرطبي - هو نص كلام المسألة الرابعة عند تفسير الآية الكريمة^(٥).

هذا وقد استفاد الجمل من البحر المحيط لأبي حيّان أيما فائدة، ونقل منه أقوالاً كثيرةً تمثّلت معظمها في المعاني والإعراب.

ومن أمثلة ذلك: عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ

(١) الجمل - الفتوحات الإلهية - ج ٣ ص ٢٢١.

(٢) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٢ ص ٢٣٨.

(٣) سورة المجادلة آية رقم ١١.

(٤) الجمل - الفتوحات - ج ٤ ص ٣٠٥.

(٥) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٧ ص ٢٩٨.

ذَلكَ فِهي كالحِجارَةِ أو أَشدُّ قسوةً ﴿١﴾.

قال الجمل : (و «أو») للتخيير بالنسبة إلينا، أو بمعنى «بل»، واختار أبو حيان أنها للتنويع بمعنى : إن قلوبهم على قسمين : قلوبٌ كالحجارة قسوةً وقلوبٌ أشدُّ قسوةً منها، ولم تُشَبَّ بالحديد وإن كان أصلب، لأنه قابل للتلين وقد لأن لداود عليه السلام، وعلل الأشدَّة بقوله ﴿وإن من الحجارة لَمَّا يتفجَّرُ منه الأنهارُ﴾ (٢).

ومن ذلك أيضاً ما نقله عن أبي حيان عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرةٍ وإن تك حسنةً يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ (٣).

قال الجمل : (مناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة، لأنه تعالى لما أمر بعبادة الله وبالإحسان للوالدين ومن ذكر معهم، ثم أعقب ذلك بدم البخل والأوصاف المذكورة معه، ثم ويخ من لم يؤمن ولم يُنْفِق في طاعة الله، فكان هذا كله توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات، فأخبر تعالى بصفة عدله، وأنه تعالى لا يظلم أدنى شيءٍ ثم أخبر بصفة الإحسان فقال : «وإن تك حسنةً يضاعفها».

وظلم : يتعدى لواحد، وهو محذوف تقديره : لا يظلم أحداً مثقال ذرةٍ، وينتصب «مِثقال» على أنه نعتٌ لمصدر محذوف أي ظُلماً وزن ذرةٍ، كما تقول : لا أظلم قليلاً ولا كثيراً، وقيل ضمن معنى ما يتعدى لاثنين فانتصب

(١) سورة البقرة آية رقم ٧٤.

(٢) الجمل ج ١ ص ٦٦ وانظر: أبو حيان البحر المحيط ج ١ ص ٢٦٢ والآية ٧٤ من سورة البقرة.

(٣) سورة النساء آية رقم ٤٠.

«مثقال» على أنه مفعولٌ ثانٍ، والأول محذوف، والتقدير: لا ينقص ولا يغصب أو لا يبخس أحداً مثقال ذرة من الخير أو الشرِّ. انتهى من أبي حيَّان^(١).

ومن ذلك أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

يوردُ الجمل ما تعقَّب به أبو حيَّان الزمخشري فيقول: (قال الزمخشري: فإن قلت: كيف جاز الفصل بين «لولا» و«قلت» بالظرف؟.

قلت: للظروف شأنٌ وهو تنزلها من الأشياء منزلة أنفسها لوقوعها فيها، وأنها لا تنفك عنها فلذلك يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها.

قال أبو حيَّان: وهذا يُوهم اختصاص ذلك بالظرف، وهو جارٍ في المفعول به.

نقول: لولا زيدا ضربت، ولولا عمراً قتلت^(٣).

ثانياً - فتح القدير - الإمام الشوكاني:

٦ وقد تأثر الإمام الشوكاني بالمفسرين الأندلسيين وأخذ عنهم ونقل كثيراً من أقوالهم وفي مجالات متعددة.

فأخذ عن ابن العربي في مجال الأحكام الشرعية، ومثال ذلك:

(١) الجمل - الفتوحات الإلهية - ج ١ ص ٣٨٢ وانظر أبا حيَّان - البحر المحيط - ج ٣ ص ٢٥١.

(٢) سورة النور آية رقم ١٦.

(٣) الجمل - الفتوحات - ج ٣ ص ٢١٣، وانظر أبا حيَّان - البحر المحيط ج ٦ ص ٤٣٨.

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (١).

قال الشوكاني: («فإن أحصرتم» الحصر: الحبس، قال أبو عبيدة والكسائي والخليل: إنه يقال: أحصر بالمرض، وحصر بالعدو، وفي الجمل لابن فارس العكس، يقال: أحصر بالعدو، وحصر بالمرض.

ورجَّح الأول ابن العربي، وقال هو رأي أكثر أهل اللغة (٢).

وأما ما استفاده من ابن عطية فكان أكثره في مجال اللغة.

ومثال ذلك: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (٣).

قال الشوكاني: (كُفر به: يعود إلى الله، وقيل يعود إلى الحج، وقال الفراء: إن قوله «وصد» عطف على «كبير» و«المسجد» عطف على الضمير في قوله وكُفر به فيكون الكلام متسقاً متصلًا غير منفصل).

قال ابن عطية: وذلك خطأ، لأن المعنى يسوق إلى أن قوله «وكُفر به» أي بالله عطفًا أيضاً على كبير، ويجيء من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر بالله وهذا بين فساد (٤).

(١) سورة البقرة آية رقم ١٩٦ .

(٢) الشوكاني - فتح القدير - ج ١ ص ١٧٢ ، وانظر: ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ١١٨ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢١٧ .

(٤) الشوكاني - فتح القدير - ج ١ ص ١٩٣ .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دينٍ غير مُضارٍّ﴾ (١).

قال الشوكاني : («وصية من الله» : نصب على المصدر، أي يوصيكم وصية من الله، كقوله فريضة من الله .)

قال ابن عطية : (ويصح أن يعمل فيها «مضاراً» والمعنى : أن يقع الضرر بها أو بسببها فأوقع عليه تجوزاً، فتكون «وصية» مفعولاً بها، لأن اسم الفاعل قد اعتمد على ذي الحال أو لكونه منفيّاً في المعنى) (٢).

القرطبي - والشوكاني :

وقد استفاد الشوكاني من القرطبي في مجالاتٍ عديدة :

١ - اعتمد الشوكاني على القرطبي في بيان المكي والمدني من السور :

وأمثلته كثيرة جداً وموضعها مطالع تفسير السور.

ومن ذلك : سورة الأنبياء - قال الشوكاني : (وهي مكية، قال القرطبي : في قول الجميع) (٣).

سورة يس : قال الشوكاني : (وهي مكية، قال القرطبي : بالإجماع إلا أن فرقة قالت ﴿ونكتب ما قدّموا وآثارهم﴾ (٤)، نزلت في بني سلمة من الأنصار حين أرادوا أن يتركوا ديارهم، وينتقلوا إلى جوار مسجد رسول الله

(١) سورة النساء آية رقم ١٢ .

(٢) الشوكاني - فتح القدير - ج ١ ص ٤٠٠ ابن عطية ج ٤ ص ٤٤ .

(٣) الشوكاني - فتح القدير - ج ٣ ص ٣٨٣، انظر: القرطبي - الجامع لأحكام القرآن

- ج ١١ ص ٢٦٦ .

(٤) سورة يس آية رقم ١٢ .

سورة الرحمن : قال الشوكاني : (وهي مكية ، قال القرطبي : كلها في قول الحسن وعروة بن الزبير وعكرمة وعطاء وجابر، قال ابن عباس : إلا آية منها وهي قوله : ﴿يسأله من في السماوات والأرض . . . الآية﴾ (٢).

وقال ابن مسعود ومقاتل : هي كلها مدنية ، والأول أصح ، ويدل على ذلك ما أخرجه النحاس عن ابن عباس قال : نزلت سورة الرحمن بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبدالله بن الزبير : أنزلت بمكة سورة الرحمن (٣).

٢ - المعاني :

عند تفسير قوله تعالى : ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ (٤).

وبعد أن ذكر الشوكاني أقوال العلماء في معنى الهداية ذكر قول القرطبي فقال : (قال القرطبي : الهدى هديان : هدى دلالة وهو الذي يقدر عليه الرسل واتباعهم قال الله تعالى : ﴿ولكل قوم هاد﴾ (٥) وقال : ﴿وإنك لتهدي إلى صراطٍ مستقيم﴾ (٦) فأثبت لهم الهدى الذي بمعنى الدلالة والدعوة والتنبيه .

(١) الشوكاني - فتح القدير - ج ٤ ص ٣٤٧ ، انظر القرطبي - ج ١٥ ص ١ .

(٢) سورة الرحمن آية رقم ٢٩ .

(٣) الشوكاني - فتح القدير - ج ٥ ص ١٢٧ ، انظر : القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٧ ص ١٥١ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ٢ .

(٥) سورة الرعد آية رقم ٧ .

(٦) سورة الشورى آية رقم ٥٢ .

وتفرّد سبحانه بالهدى الذي معناه : التأييد والتوفيق فقال لنبيه : ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ (١) فالهدى على هذا يعجىء بمعنى خلق الإيمان في القلب ومنه قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (٢) وقوله ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٣) .

٣ - في التفسير بالمأثور:

وقاله عند تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿أَلَمْ، ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (٤) .

قال الشوكاني : «أَلَمْ» قال القرطبي : في تفسيره : اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور، فقال الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين : هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سرٌّ، فهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه ولا نحبُّ أن نتكلم فيها، ولكن نؤمن بها وتُمد كما جاءت، ورُوي هذا القول عن أبي بكر الصديق وعن علي بن أبي طالب قال : وذكر الليثُ والسمرقندي عن عمر وعثمان وابن مسعود أنهم قالوا : إله الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر، وقال أبو حاتم : لم نجد الحروف في القرآن إلا في أوائل السور، ولا ندري ما أراد الله بها عز وجل . . . (٥) .

(١) سورة القصص آية رقم ٥٦ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٥ .

(٣) سورة القصص آية رقم ٥٦، وانظر: الشوكاني - فتح القدير - ج ١ ص ٢٢ وانظر: القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ١٦٠ .

(٤) سورة البقرة آية رقم ١، ٢ .

(٥) الشوكاني - فتح القدير - ج ١ ص ١٨، وانظر: تفسير القرطبي - ج ١ ص ١٥٤ .

٤- في الأحكام الفقهية :

عند تفسير قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (١).

قال الشوكاني : (قال القرطبي : وهذا لم يُختلف فيه أن الإثم مرفوع ، وإنما اختلف فيما يتعلق على ذلك من الأحكام ، هل ذلك مرفوع ولا يلزم منه شيء أو يلزم أحكام ذلك كله ، اختلف فيه .

والصحيح أن ذلك يختلف بحسب الوقائع ، فقسّم لا يسقط باتفاق كالغرامات والديانات والصلوات المفروضات ، وقسّم يسقط باتفاق كالقصاص والنطق بكلمة الكفر وقسّم ثالث : مُختلف فيه : كمن أكل ناسياً في رمضان أو حنث ساهياً ، وما كان مثله مما يقع خطأً أو نسياناً . ويعرف ذلك في الفروع) (٢).

٥ - في أسباب النزول :

ومثاله عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٣).

قال الشوكاني : (قال القرطبي : اتفق العلماء على أنها نزلت فيمن مات وهو يصلي إلى بيت المقدس ، ثم قال : فسُمي الصلاة إيماناً لاجتماعهما على نية وقول وعمل) (٤).

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٨٦ .

(٢) الشوكاني - فتح القدير - ج ١ ص ٢٧٨ وانظر: تفسير القرطبي - ج ٣ ص ٤٣٢ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٤٣ .

(٤) الشوكاني - فتح القدير - ج ١ ص ١٣٠ وانظر: تفسير القرطبي - ج ٢ ص ١٥٧ .

ثالثاً - محاسن التأويل - القاسمي :

وقد استفاد صاحب هذا التفسير - وهو محمد جمال الدين القاسمي - من المفسرين الأندلسيين جميعهم فقد أخذ عن ابن العربي ونقل كثيراً من تفسيره - أحكام القرآن - خصوصاً ما يتعلق بالمسائل الفقهية، ومن ذلك :

عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ﴾ (١).

ذكر القاسمي رأي المالكية - ممثلاً في قول ابن العربي - في حكم أكل ذبيحة أهل الكتاب من النصارى وإن لم توافق ذكاتهم ذكاة المسلمين، كما أورد ما اعتمد عليه ابن العربي من أدلة فقال :

قال ابن العربي : (إذا سلَّ النصراني عنق دجاجة حلَّ للمسلم أكلها لأن الله تعالى أحلَّ لنا أكل طعامهم الذي يستحلونه في دينهم، وكل ما ذكوه على مقتضى دينهم حلَّ لنا أكله، ولا يشترط أن تكون ذكاتهم موافقةً لذكاتنا، وذلك رخصةً من الله تعالى وتيسير منه علينا، ولا يستثنى من ذلك إلا ما حرّم الله تعالى على الخصوص، فإنه وإن كان طعامهم الذي يستحلونه فلا يحلُّ لنا أكله . انتهى) (٢).

هذا ولدى الرجوع إلى تفسير ابن العربي نجد القاسمي قد تصرف في الألفاظ والعبارات غير أن مؤدى الكلام واحد .

ومن ذلك أيضاً: عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ﴾ (٣).

(١) سورة المائدة آية رقم ٥ .

(٢) القاسمي - محاسن التأويل - ج ٦ ص ١٨٦١ وانظر: ابن العربي - أحكام القرآن - ج ١ ص ٥٥٤ .

(٣) سورة النحل آية رقم ١١٦ .

قال القاسمي : (قال ابن العربي : كره مالك وقوم أن يقول المُفتي : هذا حلالٌ وهذا حرامٌ في المسائل الاجتهادية، وإنما يقال ذلك فيما نصَّ الله عليه، ويقال في المسائل الاجتهادية إني أكره كذا وكذا ونحو ذلك)^(١).

وكما تقدم فإن القاسمي ينقل كلام ابن العربي مع التصرف فيه.

وأما ما نقله القاسمي عن ابن عطية فمنه تفسير حديث رسول الله ﷺ : «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم»^(٢) وردّه رأي من قال : إن الله رضي من إبراهيم قوله «بلى» لأن هذا مما يعترض في النفوس من وساوس الشيطان .

قال القاسمي : عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾^(٣).

قال ابن عطية : (وهو عندي مردود - يعني قول هذه الطائفة - ثم قال : أما قول النبي ﷺ «نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم» أنه لو كان شاكاً، لكننا نحن أحقُّ به، ونحن لا نشكُّ في إبراهيم أخرى ألا يشك، فالحديث مبنيٌّ على نفي الشك عن إبراهيم، وأطال ابن عطية في هذا البحث وأطاب)^(٤).

وبهذا نلاحظ أن القاسمي استفاد من ابن عطية في مجال العقيدة.

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنْكُمْ سَتَذَكَّرُونَ﴾ ولكن لا تُؤاخذوهنَّ

(١) القاسمي - محاسن التأويل - ج ١٠ ص ٣٨٧٣ وانظر : تفسير ابن العربي - ج ٣

ص ١١٧١ .

(٢) الحديث سبق تخريجه ٢١٥

(٣) سورة البقرة آية رقم ٢٦٠ .

(٤) القاسمي - محاسن التأويل - ج ١ ص ٦٧٢ ابن عطية ج ٢ ص ٣٠٣ .

سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً ﴿١﴾.

يذكر القاسمي رأي ابن عطية في حكم الكلام مع المعتدة بشأن الرّفث .

فيقول بعد أن بيّن معنى الآية وما في ألفاظها من أوجه الإعراب :

(قال ابن عطية : أجمعت الأمة على أن الكلام مع المعتدة بما هو رفثٌ من ذكر جماع أو تحريضٍ عليه لا يجوز، وقال أيضاً : أجمعت الأمة على كراهة المواعدة في العدة للمرأة في نفسها وللأب في ابنته وللسيد في أمته) ﴿٢﴾ .

القرطبي والقاسمي :

تأثر القاسمي بالقرطبي فنقل كثيراً من أقواله في التفسير وفي مجالاتٍ مختلفةٍ أهمها المعاني والأحكام .

فمما ذكره نقلاً عن القرطبي في بيان معاني ألفاظ الآيات الكريمة ، عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ذو مرةً فاستوى وهو بالأفقِ الأعلى﴾ ﴿٣﴾ .

يقول القاسمي : (وفي القرطبي : «فاستوى» : أي ارتفع جبريل وعلا إلى مكانه في السماء بعد أن علّم محمداً - ﷺ - قاله سعيد بن المسيب وابن جبير .

(١) سورة البقرة آية رقم ٢٣٥ .

(٢) القاسمي - محاسن التأويل - ج ٣ ص ٦١٦ انظر : ابن عطية - المحرر لوجيز - ج ٢ ص ٢١٨ .

(٣) سورة النجم آية رقم ٦ ، ٧ .

وقيل «فاستوى»: أي قام وظهر في صورته التي خلق عليها، وقول ثالث: إن معنى «فاستوى»: أي استوى القرآن في صدره وفيه على هذا وجهان:

أحدهما: في صدر جبريل حين نزل به عليه السلام.
والثاني: في صدر محمد ﷺ حين نزل عليه.

وقول رابع: إن معنى «فاستوى» فاعتدل يعني: محمداً في قوته، والثاني في رسالته ذكره الماوردي، وعلى الأول يكون تمام «ذو مِرَّة» وعلى الثاني «شديد القوى»، وقول خامس: إن معناه فارتفع، وفيه على هذا وجهان:

أحدهما: أن جبريل ارتفع إلى مكانه على ما ذكرنا آنفاً.
والثاني: أنه النبي ﷺ ارتفع بالمعراج.

وقول سادس: «فاستوى»: يعني الله عز وجل أي استوى على العرش، على قول الحسين. انتهى. (١).

أما في مجال الأحكام فما ذكره القاسمي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ (٢).

فبعد أن ذكر القاسمي القراءات الواردة في الآية الكريمة، بين أن المقصود بالإخوة هنا هم الإخوة لأم.

(١) القاسمي - محاسن التأويل - ج ١٥ ص ٥٥٥٩ وانظر: القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٧ ص ٨٧.
(٢) سورة النساء آية رقم ١٢.

قال القاسمي : (وقال القرطبي : أجمع العلماء على أن الإخوة ههنا هم الإخوة لأم، قال : ولا خلاف بين أهل العلم أن الإخوة لأب و لأم أو للأب ليس ميراثهم هكذا، فدلَّ إجماعهم على أن الإخوة المذكورين في قوله تعالى : ﴿وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ (١) هم الإخوة لأبوين أو لأب) (٢) .

رابعاً - أضواء البيان - الشنقيطي :

ومن بين أشهر المفسرين الذين اعتمدتهم الشنقيطي في تفسيره - أضواء البيان - المفسرون الأندلسيون، فقد دوّن كثيراً من أقوالهم واعتمد كثيراً من آرائهم، وذلك بحسب الطابع العام الذي اتجهه في تفسيره، فأخذ عن ابن العربي والقرطبي الأحكام الفقهية، وأخذ عن ابن عطية وأبي حيان النواحي اللغوية .

أما عن ابن العربي فقد كان يأخذ عنه مباشرة أو ينقله عنه القرطبي .

فمثال الأول : عند تفسير قوله تعالى : ﴿إنما جزاء الذين يُحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتلوا أو يُصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلافٍ أو يُنفوا من الأرض﴾ (٣) .

قال الشنقيطي : (مسائل من أحكام المحاربين :

المسألة الثانية : إذا كان المال الذي أتلفه المحارب اقل من نصاب

(١) سورة النساء آية رقم ١٧٦ .

(٢) القاسمي - محاسن التأويل - ج ٥ ص ١١٤٩ وانظر: القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٥ ص ٨٧ .

(٣) سورة المائدة آية رقم ٣٣ .

السرقه الذي يجب فيه القطع، أو كانت النفس الذي قتلها غير مكافئة له، كأن يقتل عبداً أو كافراً وهو حرٌ مسلم، فهل يُقطع في أقل من النصاب ويقتل بغير الكفء أو لا ؟ .

اختلف العلماء في ذلك، فقال بعضهم: لا يقطع إلا إذا أخذ ربع دينار، وبهذا قال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد، وقال مالك: يقطع ولو لم يأخذ نصاباً لأنه يحكم عليه بحكم المحارب .

قال ابن العربي وهو الصحيح: لأن الله تعالى حدّد على لسان نبيه ﷺ ربع دينار لوجوب القطع في السرقة، ولم يحدّد في قطع الحرابة شيئاً ذكر جزاءً على أصل، وهو مختلف فيه، وقياس الأعلى بالأدنى وذلك على القياس، وكيف يصح أن يقاس المحارب على السارق وهو يطلب خطف المال، فإن شعر به فرّ، حتى إن السارق إذا دخل بالسلاح يطلب المال، فإن منع منه أو صيح عليه حارب عليه فهو محارب يحكم عليه بحكم المحاربين .

قال الشنقيطي: ويشهد لهذا القول عدم اشتراط الإخراج من حرز فيما يأخذه المحارب في قطعه، وأما قتل المحارب بغير الكفء فهو قول أكثر العلماء^(١).

أما ما نقله عن ابن العربي بواسطة القرطبي فمثاله: يقول الشنقيطي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢).

(١) الشنقيطي - أضواء البيان - ج ٢ ص ٩١ وانظر: ابن العربي أحكام القرآن - ج

٢ ص ٥٩٨ .

(٢) سورة النور آية رقم ٦ .

(اعلم أن العلماء اختلفوا في شهادات اللعان المذكورة في قوله: «فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله» إلى آخر الآيات، هل هي شهادات أم أيمان؟ على أربعة أقوال:

الأول: أنها شهادات لأن الله سمّاها في الآية شهادات.

الثاني: أنها أيمان.

الثالث: أنها أيمان مؤكدة بلفظ الشهادة.

الرابع: عكسه.

هذا، وبعد أن استعرض اختلاف العلماء في شهادات اللعان، رجّح الشنقيطي الرأي الثالث وهو أنها أيمان مؤكدة بالشهادة، وساق أدلة على ذلك من جملتها ما قاله ابن العربي:

قال: الثالث، ما قاله ابن العربي، قال: والفيصل أنها يمين لا شهادة، أن الزوج يحلف لنفسه في إثبات دعواه وتخليصه من العذاب، وكيف يجوز لأحد أن يدعي في الشريعة أن شاهداً يشهد لنفسه بما يوجب حكماً على غيره، هذا بعيد في الأصل معدوم في النظر، انتهى بواسطة نقل القرطبي.

وحاصل استدلاله - الكلام للشنقيطي - أن استقراء الشريعة استقراء تام، يدل على أنه لم يوجد فيها شهادة إنسان لنفسه بما يوجب حكماً لغيره، وهو استدلال قوي، لأن المقرّر في الأصول أن الاستقراء التام حجة^(١).

وفي هذين المثالين نجد الشنقيطي يعقب على كلام ابن العربي ويصفه بالصحة وقوة الاستدلال والنظر.

(١) الشنقيطي - أضواء البيان - ج ٦ ص ١٣٤ انظر: تفسير القرطبي - ج ١٢ ص ١٨٧ وابن العربي ج ٣ ص ١٣٣٢.

ومما نقله الشنقيطي عن ابن عطية عند تفسير قوله تعالى : ﴿ولا يُبدِينَ زينتهنَّ إلا ما ظهر منها﴾ (١) .

قال الشنقيطي : (قال ابن عطية : ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بأن لا تُبدي ، وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينته ، ووقع الاستثناء فيما يظهر بحكم الضرورة ، حركة فيما لا بد منه ، أو إصلاح شأنٍ ونحو ذلك ، فما ظهر على هذا الوجه مما تؤدي إليه الضرورة في النساء فهو المعفو عنه .

قلتُ : - الشنقيطي - هذا قول حسن ، إلا أنه لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورهما عادةً وعبادةً وذلك في الصلاة والحج ، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما) (٢) .

أما تأثر الشنقيطي بالقرطبي فكان على صعيدين :

الأول : النقل والاستشهاد .

الثاني : نقل الأقوال وتعقبها .

أما عن النقل والاستشهاد فأمثلته كثيرة نقتصر منها على مثالين :

المثال الأول :

تفسير قوله تعالى : ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾ (٣) .

قال الشنقيطي : (وقال القرطبي : وقيل : الغضُّ : النقصان ، يقال :

(١) سورة النور آية رقم ٣١ .

(٢) الشنقيطي - ج ٦ ص ١٩٤ .

(٣) سورة النور آية رقم ٣٠ .

غَضَّ فلان من فلان، أي: وضع عنه، فالبصر إذا لم يكن من عمله، فهو موضوع منه ومنقوص، «فَمِنْ» صِلَةٌ للغض، وليست للتبويض ولا للزيادة^(١).

وفي هذا المثال نلاحظ الشنقيطي قد استشهد بقول القرطبي في بيان معاني الألفاظ.

المثال الثاني:

ما نقله الشنقيطي عن القرطبي في مسألة شروط اللّعان، قال في المسألة الثالثة عشره: (قال القرطبي في تفسيره: يفتقر اللّعان إلى أربعة أشياء عددُ الألفاظ، وهو أربع شهادات، والمكان وهو أن يقصد به أشرف البقاع بالبلدان، إن كان بمكة فيبين الركن والمقام، وإن كان بالمدينة فعند المنبر، وإن كان ببيت المقدس فعند الصخرة، وإن كان في سائر البلدان ففي مساجدها، وإن كانا كافرين بعثا بهما إلى المكان الذي يعتقدان تعظيمه، إن كانا يهوديين فالكنيسة، وإن كانا مجوسيين ففي بيت النار، وإن كانا لا دين لهما فهما مثل الوثنيين، فإنه يُلاعَن بينهما في مجلس حكمه، والوقت بعد صلاة العصر وجمع الناس، وذلك أن يكون هناك أربعة أنفس فصاعداً، فاللفظ وجمع الناس مشروطان والزمان والمكان مُستحبَّان)^(٢).

وأما ما تعقَّب به الشنقيطي القرطبي فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

(١) الشنقيطي - أضواء البيان - ج ٦ ص ١٩٩. انظر: القرطبي - الجامع لأحكام

القرآن - ج ١٢ ص ٢٢٢.

(٢) المصدر السابق ج ٦ ص ٤٧ انظر: القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١٢

ص ١٩٥.

الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴿١﴾ .

يقول الشنقيطي : (قرأ الجمهور «فاسعوا» وقرأها عمر فامضوا، وروى ابن جرير رحمه الله أنه قيل لعمر رضي الله عنه : إن أبياً يقرؤها «فاسعوا» قال : أما أنه أقرؤنا وأعلمنا بالمنسوخ وإنما هي فامضوا .

وذكر القرطبي عن عبدالله بن مسعود أنه قرأها «فامضوا إلى ذكر الله» وقال : لو كانت «فاسعوا» لسعيت حتى يسقط ردائي .

وبالنظر فيما ذكره القرطبي نجد الصحيح قراءة الجمهور لأمرين :

الأول : شهادة عمر رضي الله عنه أن أبا أقرؤهم وأعلمهم بالمنسوخ ، وإذا كان كذلك فالقول قوله ، لأنه أقرؤهم وأعلمهم .

أما قراءة ابن مسعود فقال القرطبي : إن سنده غير متصل ، لأنه عن إبراهيم النخعي عن ابن مسعود وإبراهيم لم يسمع من ابن مسعود شيئاً^(٢) .

أما ما تأثر به الشنقيطي من أبي حيان فقد تركز معظمه على اللغة فقد نقل كثيراً من أقواله وضمنها تفسيره .

ومن أمثلة ذلك : عند تفسير قوله : ﴿وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرُّضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ﴾^(٣) .

قال الشنقيطي : (القرضُ : القطعُ والصرْمُ ، خلافاً لمن قال : بأن القرض الإعطاء ثم الاسترداد ، أي تقطعهم من ضوءها شيئاً ثم يزول سريعاً

(١) سورة الجمعة آية رقم ٩ .

(٢) الشنقيطي - ج ٨ ص ٢٧٩ . انظر : القرطبي - ج ١٢ ص ١٠٢ .

(٣) سورة الكهف آية رقم ١٧ .

قال أبو حيان: ولو كان من القرض الذي يُعطى ثم يسترد لكان الفعل رباعياً فتكون التاء في قوله «تقرضهم» مضمومة، لكن دلَّ فتح التاء من قوله «تقرضهم» على أنه من القرض بمعنى القطع، أي تقطع من ضوئها شيئاً^(١).

وهنا نلاحظ الشنقيطي يستند إلى أبي حيان في إثبات معنى أراد الجزم به - وهو معنى موافق لما ورد في اللغة من أصول وقواعد.

ومن ذلك أيضاً: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وجعلناهم أئمةً يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات﴾^(٢).

يذكر الشنقيطي رأي أبي حيان ويرجحه، وهو عودُ ضمير الجماعة في قوله «وجعلناهم» على إبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب عليهم السلام فيقول: (الضمير في قوله «جعلناهم» يشمل كل المذكورين إبراهيم ولوطاً وإسحاق ويعقوب كما جزم به أبو حيان في البحر المحيط وهو الأظهر)^(٣).

ومن ذلك أيضاً ما استشهد به الشنقيطي بكلام أبي حيان عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسولُ الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾^(٤).

يقول الشنقيطي: (ولأبي حيان قولٌ حسنٌ في ذلك إذ قال: إن قولهم

(١) الشنقيطي ج ٤ ص ٣٧ انظر: أبا حيان - البحر المحيط - ج ٦ ص ١٠٨.

(٢) سورة الأنبياء آية رقم ٧٣.

(٣) الشنقيطي ج ٤ ص ٥٩٢ وانظر: أبا حيان - البحر المحيط - ج ٦ ص ٣٢٩.

(٤) سورة المنافقون آية رقم ١.

نشهدُ يجري مجرى اليمين ، ولذلك تلقى بما يتلقى به القسمُ ، وكذا فعل اليقين ، والعلم يجري مجرى القسم بقوله إنك لرسول الله - اعني يقصد التوكيد بأن واللام - ثم قال : وأصل الشهادة أن يواطىء اللسان القلب ، هذا بالمنطق وذلك بالاعتقاد ، فأكذبهم الله وفضحهم بقوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون(١) .

خامساً : ومن المفسرين الذين تأثروا ببعض المفسرين الأندلسيين : الإمام الحافظ ابن كثير المتوفى سنة (٧٧٤هـ) وقد تأثر بالقرطبي ونقل كلامه .

ومن الأمثلة التي توضح ذلك ما ذكره ابن كثير نقلاً عن القرطبي عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَلُوا صَالِحًا ﴾ (٢) .

فقد بين ما حكاه القرطبي عن عقيدة الصابئة وحكم أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم فقال : (وحكى القرطبي عن مجاهد والحسن وابن أبي نجيح : أنهم قوم تركب دينهم بين اليهود والمجوس ، ولا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم .

قال القرطبي : والذي تحصل من مذهبهم فيما ذكره بعض العلماء أنهم موجدون ، ويعتقدون تأثير النجوم ، وأنها فاعلة ، ولهذا أفتى أبو سعيد الإصطخري بكفرهم للقادر بالله حين سأل عنهم(٣) .

(١) الشنقيطي - أضواء البيان - ج ٨ ص ٣١٩ - ٣٢٠ انظر: البحر المحيط ج ٨ ص ٢٦٩ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٦٢ .

(٣) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ١ ص ١٠٤ .

وإذا ما رجعنا إلى تفسير القرطبي نجده بالنص الحرفي (١).

ومن ذلك أيضاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَٰ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُٰ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا﴾ (٢).

يقول ابن كثير: (قال القرطبي: «ما» نافية، ومعطوف في قوله «وما كفر سليمان» ثم قال «ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين» وذلك أن اليهود كانوا يزعمون أنه نزل به جبريل وميكائيل فأكذبهم الله، وجعل قول «هاروت وماروت» بدلاً من الشياطين، قال: وصح ذلك إما لأن الجمع يطلق على الاثنين كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ (٣) أو لكونهما لهما أتباع أو ذكرا من بينهم لتمردهما، تقدير الكلام عنده: يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، ثم قال: وهذا أولى ما حُمِلت عليه الآية وأصح، ولا يلتفت إلى ما سواه) (٤).

وبالرجوع إلى تفسير القرطبي نجد ابن كثير قد نقله حرفياً (٥).

هذا ولم يقتصر موقف ابن كثير على النقل والتأثر بل ناقش القرطبي وتعبه ومثال ذلك:

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٤٣٤ - ٤٣٥ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ١٠٢ .

(٣) سورة النساء آية رقم ١١ .

(٤) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ١ ص ١٣٦ .

(٥) انظر: القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ٢ ص ٥٠ .

بحمدك ونُقِّدُّسُ لَكَ ﴿١﴾ .

قال ابن كثير: (نقل القرطبي عن زيد بن علي وليس المراد هنا آدم عليه السلام فقط كما يقول طائفة من المفسرين، وعزاه القرطبي إلى ابن عباس وابن مسعود وجميع أهل التأويل، وفي ذلك نظر، بل الخلاف في ذلك كثير حكاه الرّازي في تفسيره وغيره) (٢) .

سادساً: وممن تأثر من المفسرين ببعض بالمفسرين الأندلسيين: تاج الدين الحنفي النحوي تلميذ أبي حيّان المتوفى سنة (٧٤٩هـ) صاحب التفسير المُسمّى - الدرُّ اللّقيط من البحر المحيط - وهو كتاب يشتمل على ما ذكره أبو حيّان في تفسيره - البحر المحيط - من الكلام مع الإمام الزمخشري وابن عطية فيما ذكراه في تفسيرهما، والتنبيه على خطئهما في الأحكام الإعرابية - كما يرى أبو حيّان - ولقد رمز فيه صاحبه للزمخشري بالحرف «ش» ولابن عطية بالحرف «ع» ولأبي حيّان بالحرف «ح» وهو كتاب مطبوع على هامش تفسير البحر المحيط، وإذا كان الكتاب كله مُدونةً لكلام الزمخشري وابن عطية وأبي حيّان فلا مانع من ذكر مثالٍ واحدٍ أدلُّ به على المطلوب .

عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مِنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ (٣) .

قال صاحب الدرِّ اللّقيط: (قال الزمخشري: كحِبِّ الله: كتعظيم الله والخضوع، أي لما يحبُّ الله، على أنه مصدر من المبني للمفعول، وإنما

(١) سورة البقرة آية رقم ٣٠ .

(٢) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ١ ص ٦٩ وانظر: القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - ج ١ ص ٢٦٣ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٦٥ .

يستغني عن ذكر من يُحِبُّه لأنَّه غير مُلبس .

قال أبو حيان : اختار كون المصدر مبنياً للمفعول ، وهي مسألة خلاف ، يجوزُ أن يعتقد في المصدر أنه مبنيٌّ للمفعول فيجوز عجبت من ضرب زيد على أنه مفعولٌ لم يسمَّ فاعله ، ثم يضاف إليه أم لا يجوز؟ ذكر فيه ثلاثة مذاهب يفصل في الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يبين إلا للمفعول نحو: عجبت من جنون بالعلم زيد ، لأنَّه من جننت التي لم يبين إلا للمفعول الذي لم يسمَّ فاعله ، أو من فعلٍ يجوز أن يُبنى للفاعل ، ويجوز أن يُبنى للمفعول ، فيجوز في الأول ويمتنع في الثاني وأصحها المنع مطلقاً^(١) .

سابعاً : وممن تأثر بأبي حيان من المفسرين - المفسر أحمد بن محمد بن شهاب الدين المتوفى سنة (١٠٦٩هـ) صاحب التفسير المسمَّى - عناية القاضي وكفاية الراضي - الشهير - حاشية الشَّهاب علي البيضاوي - .

ومثال ما يوضح تأثره بأبي حيان عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢) .

قال الشَّهاب : (قالوا تحقيق الهمزتين لغة تميم ، فلا عبرة بمن أنكرها وتخفيف الثانية - بينَ بينَ - بلغة الحجاز ، وكذا إدخال الألف بين الهمزتين تحقيقاً وتسهيلاً كقوله :

فَيَا ظِيَّةَ الوَعَسَاءِ بَيْنَ جُلَاجِلِ وَبَيْنَ النَّقَا أَنْتِ أَمْ أُمُّ سَالِمِ

(١) تاج الدين الحنفي - الدرُّ اللَّقِيط من البحر المحيط - ج ١ ص ٤٧٠

(٢) سورة البقرة آية رقم ٦ .

وروي عن ورش إبدال الثانية ألفاً محضة، فقال الزمخشري وتبعه المصنف أنها لحن لأن الهمزة المتحركة لا تبدل ألفاً، ولأنه يؤدي إلى جمع الساكنين على غير حده، وهو خطأ لثبوتها تواتراً في القراءات السبع، وما طعنوا به ليس بشيء، لأنه ورد عن فصحاء العرب إبدال الهمزة المتحركة وإن كان أقل من إبدال الساكنة كما في قوله:

- لا هنَّاكَ المَرْتَع -

وقوله:

- سألت هذيل رسول الله فاحشة -

ثم يستشهد بقول أبي حيان لتعزيز دفاعه عن القراءة المتواترة فيقول: (وقال أبو حيان: القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب، وكون حد التقاء الساكنين ما مر مذهب البصريين، ولا يجب اتباعه مع أنه في المطرد المقيس، وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره، فإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على أنه عارض، والأصل أنه لا يعتد به، ثم إن هذه القراءة من قبيل الأداء، ورواية البغداديين عن ورش التسهيل - بين بين - على القياس، فليس الطعن فيها طعناً في القرآن المتواتر، بل في كفيته أو في روايته على أنه لا يبالي بذلك.

قوله: «لا يؤمنون» وقال أبو حيان: له محل من الإعراب خبر بعد خبر، أو خبر مبتدأ محذوف، أي: هم لا يؤمنون^(١).

ثامناً: ومن أشهر المفسرين الذين تأثروا بابن عطية وأبي حيان الإمام الألويسي البغدادي المتوفى سنة (١٢٧٠هـ) صاحب التفسير المسمى -

(١) الشَّهاب علي البيضاوي - ج١ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ انظر: البحر المحيط ج١ ص ٤٧.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - .

وقد استفاد الإمام الألويسي من ابن عطية، فنقل كثيراً من أقواله واستشهد بآرائه .

وقد لاحظت الإمام الألويسي ينقل من ابن عطية بالنص مشيراً إلى ذلك ومثاله :

عند تفسيره لقول الله عز وجل : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾^(١) .

قال الألويسي : (. . .) وروى عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أنه قرأ «لَمَا آتَيْتُكُمْ» بالتشديد، وفيها احتمالان :

الأول : أن تكون ظرفية بمعنى حين، كما قال الجمهور خلافاً لسيبويه، وجوابها مقدر من جنس جواب القسم كما ذهب إليه الزمخشري أي : لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول الله مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته .

وقدّر ابن عطية من جنس ما قبلها، أي : لَمَا كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأمائلهم أخذ عليكم الميثاق)^(٢) .

ثم لاحظت الألويسي في موضع آخر من تفسيره ينقل من ابن عطية ويتصرف في الألفاظ ومثاله :

(١) سورة آل عمران آية رقم ٨١ .

(٢) الألويسي - روح المعاني - ج ٣ ص ٢١١ وانظر ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ٣ ص ١٤٦ .

عند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (١).

يذكر الألوسي معنى الصلاة لغةً وشرعاً ومصدر اشتقاقها وسبب تسمية من قام بها لغةً وشرعاً مصلياً.

يقول الألوسي: (الصلاة في الأصل عند بعض الدعاء، وهي عند أهل الشرع مستعملة في ذات الأركان، لأنها دعاء بالألسنة الثلاثة الحال والفعل والمقال، وقال أبو علي ورجحه السهيلي: الصلاة من الصلويين لعرقين في الظهر، لأن أول ما يشاهد من أحوالهما تحريكهما للركوع، واستحسنه ابن جنّي وسمّى الداعي مُصلياً تشبيهاً له في تخشعه بالراكع الساجد، وقيل: أخذت الصلاة من ذلك لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلي من الخيل للآتي مع صلوي السابق) (٢).

وإذا ما رجعنا الى تفسير ابن عطية فإننا نجد نفس الألفاظ والعبارات إجمالاً. يقول ابن عطية: الصلاة مأخوذة من صَلَّى يُصَلِّي إذا دعا، قال الشاعر:

عليك مثل الذي صَلَّيتِ فاغتمضي

يوماً فإن لجنب المرء مضطجعاً

ثم يقول: فلما كانت الصلاة في الشرع دعاء انضاف إليها هيآت وقراءة سُمي جميع ذلك باسم الدعاء.

وقال قوم: (هي مأخوذة من الصَّلا، وهو عرق في وسط الظهر ويفترق عند العُجْب فيكتنفه، ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل، لأنه يأتي مع

(١) سورة البقرة آية رقم ٣.

(٢) الألوسي - روح المعاني - ج ١ ص ١١٦.

صَلَوِي السَّابِقِ فَاسْتَقْتِ الصَّلَاةَ مِنْهُ ، إِذَا لَأَنهَا جَاءَتْ ثَانِيَةً لِلْإِيمَانِ فَشَبَّهَتْ
بِالْمَصَلِيِّ مِنَ الْخَيْلِ ، وَإِذَا لَأَنَّ الرَّكَعَ وَالسَّاجِدَ يَنْشِي صَلَوَاهُ» (١) .

هَذَا وَلَمْ يَقْتَصِرْ مَوْقِفَ الْأَلُوسِيِّ عَلَى التَّأَثُّرِ وَالنَّقْلِ مِنْ ابْنِ عَطِيَّةٍ بَلْ
نَاقَشَهُ وَتَعَقَّبَهُ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ نَذَرَ مِنْهَا مِثَالاً فَقَطْ لِتَوْضِيحِ الْمَرَادِ .

عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَمَنْ النَّاسِ مِنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (٢) .

قَالَ الْأَلُوسِيُّ : « وَمَنْ النَّاسِ » وَقَعَ عَدِيلاً لِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَيَانَ لِلْقَسَمِ
الثَّالِثِ الْمَذْبُذِبِ فَلَا يَدْخُلُ فِيهِ ، لِأَنَّ الْمَرَادَ بِالْمُنَافِقِينَ الْمَصْمُونِ مِنْهُمْ
الْمَخْتُومِ عَلَيْهِمْ بِالْكَفْرِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ : ﴿ صُمُّ بَكُمْ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا
يَرْجِعُونَ ﴾ (٣) لَا مَطْلُوقَ الْمُنَافِقِينَ ، وَلِأَنَّ اخْتِصَاصَهُمْ بِخَلْطِ الْخِدَاعِ
وَالِاسْتِهْزَاءِ مَعَ الْكُفْرِ لَا يَنَافِي دُخُولَهُمْ تَحْتَ الْكُفْرِ الْمَصْرِيِّ ، وَبِهَذَا
الِاعْتِبَارِ صَارُوا قِسْماً ثَالِثاً ، فَالْقِسْمَةُ ثَانِيَةٌ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ ثَلَاثِيَّةٌ بِالِاعْتِبَارِ
وَفِي قَوْلِهِ « آمَنَّا » مِرَاعَاةٌ لِلْفِظِ « مَنْ » وَمَعْنَاهَا : لَوْ رَاعَى الْأَوَّلُ فَقَطْ لَقَالَ :
آمَنْتَ ، أَوِ الثَّانِي لَقَالَ : يَقُولُونَ ، وَلَمَّا رُوعِيَ جَمِيعاً حَسُنَ مِرَاعَاةُ الْفِظِ أَوَّلاً
إِذْ هُوَ فِي الْخَارِجِ قَبْلَ الْمَعْنَى وَالْوَاحِدِ قَبْلَ الْجَمْعِ ، وَلَوْ عَكَسَ جَازَ .

وَزَعَمَ ابْنُ عَطِيَّةٍ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الرَّجُوعُ مِنْ جَمْعٍ إِلَى تَوْحِيدٍ ، وَيُرَدُّهُ قَوْلُ
الشَّاعِرِ :

(١) ابن عطية - المحرر الوجيز - ج ١ ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(٢) سورة البقرة آية رقم ٨ .

(٣) سورة البقرة آية رقم ١٨ .

لَسْتُ مَمَّنْ يَكْعُ أَوْ يَسْتَكِينُو

نَ إِذَا كَافَحَتَهُ خَيْلُ الْأَعَادِي^(١)

ومن المفسرين الأندلسيين الذين تأثر بهم الألويسي أبو حيان، فقد أخذ عنه كثيراً وبخاصة في مجال اللغة - فقد نقل عباراته وأقواله واعتمدها في تفسيره، والأمثلة كثيرة نقتصر على ثلاثة إذ بها يتحقق الغرض .

١- عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٢).

قال الألويسي: (قيل تعليل لما يستفاد من السياق بالأمر بالصبر كأنه قيل: ما يقال لك إلا نحو ما قيل لأمثالك من الرُّسل، فاصبر كما صبروا إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ عَظِيمَةٍ لِأَوْلِيَاءِهِ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ لِأَعْدَائِهِ فَيَنْصُرُ أَوْلِيَاءَهُ وَيَنْتَقِمُ مِنْ أَعْدَائِهِمْ، أو جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِأَوْلِيَاءِهِ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ لِأَعْدَائِهِمْ .

ثم يقول: وَجُوزَ أَنْ يَكُونَ الْقَائِلُ هُوَ اللَّهُ وَالْمَعْنَى عَلَى مَا سَمِعْتَ عَنْ أَبِي حَيَّانَ، وَقَدْ جَعَلَ هَذِهِ الْجُمْلَةَ خَبْرَ إِنَّ، أَي مَا يُوحِي اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْكَ فِي شَأْنِ الْكُفَّارِ الْمُؤْذِنِينَ لَكَ إِلَّا مِثْلَ مَا أُوحِيَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ فِي شَأْنِ الْكُفَّارِ الْمُؤْذِنِينَ لَهُمْ مِنْ أَنْ عَاقَبْتَهُمْ سَيِّئَةً فِي الدُّنْيَا بِالْهَلَاكِ وَفِي الْآخِرَةِ بِالْعَذَابِ فَاصْبِرْ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ)^(٣).

(١) الألويسي - روح المعاني - ج ١ ص ١٤٤، انظر كلام ابن عطية - ج ١ ص ١٥٧، ثم انظر تعقب الألويسي لابن عطية في رده قراءة حمزة «والأرحام» بالخفض، روح المعاني - ج ٤ ص ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢) سورة فصلت آية رقم ٤٣ .

(٣) الألويسي - روح المعاني - ج ٢٤ ص ١٢٩ انظر: البحر المحيط - ج ٧ ص ٥٠١ .

ولدى الرجوع الى تفسير أبي حيَّان نجد الألويسي قد نقل الكلام وتصرف فيه .

٢- عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مُّسْتَوِرٍ﴾ (١).

ذكر الألويسي نقلاً عن أبي حيَّان أن الطُّور هو جبل في الشام وهو الذي كلَّم الله تعالى عليه موسى .

قال الألويسي : (وقال أبو حيَّان في تفسير سورة التين ، ولم يُختلف في طور سيناء أنه جبل بالشام وهو الذي كلَّم الله عليه موسى ، وقال في تفسير هذه السورة : في الشام جبل يُسمَّى الطُّور وهو طور سيناء ، فقال «نوف البكالي» إنه الذي أقسم الله تعالى سبحانه بفضلله على الجبال ، قيل وهو الذي كلَّم الله تعالى عليه موسى) (٢).

٣- عند تفسير قوله تعالى : ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمْعُونَ فِيهِ﴾ (٣).

قال الألويسي : (وقال أبو حيَّان : يستمعون عليه أو منه ، إذ حروف الجرِّ قد يسدُّ بعضها مسدًّا بعض ، ومفعول يستمعون محذوف أي كلام الله) (٤).

وبعد - فقد برزت المكانة العلمية العالية للمفسرين الأندلسيين ، سواء بما شهد لهم العلماء والمؤرخون وأصحاب التراجم الذين ترجموا لحياتهم وتحدثوا عن سيرتهم العلمية والثقافية ، فأتوا عليهم وامتدحوهم بعبارات

(١) سورة الطور آية رقم ١ ، ٢ .

(٢) الألويسي - روح المعاني - ج ٧ ص ٢٦ انظر : البحر المحيط ج ٨ ص ١٤٦ .

(٣) سورة الطور آية رقم ٣٨ .

(٤) الألويسي - روح المعاني - ج ٢٧ ص ٣٨ انظر : البحر المحيط - ج ٨ ص ١٥٢ .

حملت في ثناياها الدلائل البينة والشهادات الواضحة على ما كان يتبوأه
المفسرون الأندلسيون من مكانة علمية رفيعة، وما بلغته مصنفاتهم من
منزلة سامية بين كتب التفسير.

أو بما يتعلق بتأثيرهم في غيرهم من المفسرين الذين تأثروا بثاقب
فكرهم وسديد أقوالهم وصائب آرائهم، فنقلوا تلك الأقوال والآراء،
واعتمدها في تفاسيرهم، فغدت بالتالي تفاسير الأندلسيين مصادر ذا قيمة
علمية رفيعة ومنزلة عظيمة يُرجع إليها في مختلف العلوم التي يقوم عليها
علم التفسير.



- الخاتمة -

وبعد فقد آن لنا بعد هذا التجوال في مدرسة التفسير في الأندلس، والتعرف على أساتذتها والأطّالاع على مناهجها واتجاهاتها وخصائصها أن نفق متسائلين ماذا حققنا من هذه الدراسة؟ وما الثمار التي جنيناها والنتائج التي توصلنا إليها؟.

ليس البحث في مثل هذا الموضوع بالأمر السهل اليسير، وذلك لندرة الأخبار وقلة المصادر التي تبحث في هذه الدراسة بشكل متكامل، ولكننا - بعون الله - استطعنا أن ندلّل الصّعاب، ونتحمل العناء والبحث الطويل في بطون الكتب، وأن نجتمع العبارات ونلّم الشتات، لنرسم صورة واضحة عن هذه المدرسة التي تميزت بمنهجها المتكامل واتجاهاتها وخصائصها، ومن هنا جاء عملنا جديداً في باب لم نسبق إليه، وإن كنا على علم بأنّ هذا العمل لا يبلغ حدّ الكمال، ولكننا قدمنا جهدنا - وبذلنا ما في وسعنا - ولله الكمال وحده.

وبعد فيمكننا بعد هذا العرض أن نلخص أهمّ النتائج التي توصلنا إليها في هذا البحث.

١- إنّ الإسلام طاقة خيرة فعّالة حولت المجتمع الأندلسي إلى أمة تبوّأت مكانتها في التاريخ وارتقت في سلّم الحضارة، حتى غدت مركزاً لإشعاع العلم والمعرفة.

٢- ظهور طبقة من العلماء في ميادين علمية مختلفة، قدموا مصنفاً قيّمةً زخرت بها المكتبة الإسلامية سواءً كان ذلك في اللغة - أو القراءات أو التفسير أو الحديث أو الفقه، كل ذلك بفضل التحوّل العظيم الذي أحدثه الإسلام في المجتمع الأندلسي.

٣- إنَّ اللغة العربية - لغة القرآن - لديها من القواعد ما يحفظ استمرارها ودوامها القدرة على مواكبة تطوُّر الحياة ما يمكنها من استيعاب المعاني المختلفة التي تكون وليدة حضارةٍ جديدةٍ أو مدنيةٍ متقدمة .

٤- تنوع مصادر التفسير لدى المفسرين الأندلسيين، وهو أمر يضيف على التفسير قوةً ومثانةً وسعةً في الإلمام وقدرةً على الإحاطة والشمول .

٥- تكامل المنهج في التفسير لدى المفسرين الأندلسيين :

فقد اعتمدوا التفسير بالمأثور، وهو أصل التفسير وأدق طرقه وأحسنها - فاستشهدوا بالقرآن الكريم - وبالأحاديث الصحيحة ونَبَّهوا على الأحاديث الضعيفة والموضوعة - غير أنهم كانوا يروون الأحاديث في الغالب مجردةً من إسنادها ودون ذكر مصادرهما من كتب الحديث، ثم اعتمدوا أقوال الصحابة والتابعين وجمعوها مع أقوال غيرهم من المفسرين - واختاروا ما تؤيده الأدلة وتعززه القرائن .

أما التفسير بالرأي فلم يخرجوا به عن دائرة التفسير بالمأثور:

أما ما يتعلق بالقراءات فكانت أصلاً قام عليه منهجهم في التفسير فعرضوا القراءات المتواترة ووجَّهوها على المعاني، كما أنهم نبَّهوا على الشواذ من القراءات والقراءات - وردّوا القراءات الشاذة المخالفة لسواد المصحف وما أجمعت عليه الأمة، وكانوا يوجهونها أحياناً بما يتفق وقراءة الجمهور في المعنى فقط .

ومن جهة الدفاع عن القراءات المتواترة فلم يدَّخروا وسعاً في الدفاع عنها وانتقاد من ردّها من المفسرين والمُعربين وفق القواعد العلمية الصحيحة .

وفي مجال اللُّغة فقد أدرك المفسرون الأندلسيون أنَّ اللُّغة العربية هي أصل الوصول إلى معاني الألفاظ القرآنية والوقوف على دالاتها ومقاصدها وتحسس مواطن الجمال فيها، ومن هنا كانت اللُّغة العربية بفروعها عماداً لهم في منهجهم في التفسير حيث استخدموها في مجالاتٍ متعددةٍ - كبيان المعاني واشتقاقها والاحتكام إليها في القراءات والأحكام الفقهية، غير أنَّه يؤخذ على بعضهم - كابن عطية - ردُّ بعض القراءات المتواترة تحت التأثير ببعض المذاهب النحوية - وكأبي حيَّان - يؤخذ عليه إفاضته وإسهابه في التعرض لمذاهب النحويين وخلافاتهم ومناقشاتهم حتى اتخذ تفسيره طابعاً نحويّاً.

وفي ميدان الأحكام الفقهية - فقد كانوا يتعرضون للأحكام الفقهية واستنباطاتها وعرض أدلتها ومناقشتها وترجيحها .

غير أنَّ ظاهرة الاهتمام هذه بدت متفاوتةً فابن العربي والقرطبي أتجها نحو التوسُّع والشُّمول - حتى غدا تفسير كل منهما مرجعاً فقهياً وافياً في مذهب المالكية .

ويؤخذ على ابن العربي تعصبه للمالكية - متمثلاً ذلك في ترجيح مذهبه دائماً والدفاع عنه والتغليظ على مخالفيه بألفاظ لا تليق بحال العلماء، وهذه الظاهرة تتلاشى عند القرطبي .

أما موقفهم من الإسرائيليات فهو موقف من يستحقُّ الشكر والثناء فقد نبَّهوا عليها في مقدمات تفاسيرهم وحذروا منها - لأنَّها لا تقوم على سند صحيح ولا يوجد في الشُّرع دليل يؤيدها من كتاب أو سنة، ثمَّ هي ضربٌ من الخيالات والخرافات التي تتنافى مع عصمة الأنبياء - وتثير الشكوك حول الأصول الاعتقادية .

لذلك فإنّ تفاسير الأندلسيين تعتبر من التفاسير المتحفّظة النقيّة من الروايات الإسرائيلية بصورة إجمالية .

٦- وأما عن الاتجاهات فقد كان اتجاه المفسرين الأندلسيين اتّجهاً ذا طابعٍ سلفيّ لا يخرج عن القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم من أصحاب الآراء السليمة المتفكّة مع هذا الاتجاه .

وكانوا يمثلون بهذا الاتجاه عقيدة أهل السنة - البعيدة عن الضلالات والهوى ، النقيّة من البدع والتيارات الاعتزالية - والمعمّيات والشطحات الرمزية الباطنية .

٧- إنّ المفسرين الأندلسيين قد تأثروا بغيرهم من المفسرين فأخذوا عنهم ونقلوا أقوالهم وفي ذلك جمعٌ لألوان الثقافة والاتّجاهات ، غير أنّهم لم يكونوا نقله متأثرين دائماً ، بل كانت لهم الشخصية العلمية المستقلّة التي تمتاز بالقدرة على تمييز الغث من السمين وتجلية الحق من الباطل .

٨- وفي الختام فإنّ المفسرين الأندلسيين ومصنفاتهم في التفسير يشكّلون مدرسة لها منهجها واتجاهاتها وخصائصها ، تحوي كافة التخصصات العلمية - العربية والإسلامية - ففيها اللغة - والتفسير والقراءات والحديث والفقهاء والثقافة والفكر ، ومن هنا برزت قيمتها العلمية ومكانتها الثقافية ؛ أساتذة ومصنّفاتٍ شهد لهم بذلك خيرة العلماء والمؤرخون وأصحاب التراجم ، ومن أخذ عنهم من المفسرين .

(وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين)

فهرس المصادر والمراجع

* القرآن الكريم :

حرف الألف

* أبوحنيفة - حياته وعصره وآراؤه وفقهه :

الإمام محمد أبوزهرة - الطبعة الثانية ١٩٤٧م - دار الفكر العربي .

* الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن دوافعها ودفعها :

دكتور / محمد حسين الذهبي - الطبعة الأولى ١٩٧٦م - دار الاعتصام .

* تحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر :

الشيخ / أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي المعروف

بالبناء - ت ١١١٧هـ - مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي ١٣٥٩هـ .

* الإتقان في علوم القرآن :

جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي .

تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم .

الهيئة المصرية العامة للكتاب . ١٩٧٤م .

* الإحاطة في أخبار غرناطة :

لسان الدين بن الخطيب .

تحقيق : محمد عبد الله عنان .

طبعة أولى ١٣٩٥هـ مكتبة الخانجي - القاهرة .

* أحكام القرآن :

عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي . ت ٥٠٤هـ .

تحقيق: موسى محمد علي والدكتور / عزت علي عيد عطية .
دار الكتب الحديثة - ١٩٧٤م .

* أحكام القرآن :

محمد بن عبدالله المعافري الأندلسي المعروف بابن العربي المالكي .
تحقيق: علي محمد البجاوي .

الطبعة الأولى ١٩٥٧م - دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي .
* الإحكام في أصول الأحكام :

علي بن حزم الأندلسي الظاهري - طبعة اولى ١٣٤٥هـ - مكتبة الخانجي
- القاهرة .

* إحياء علوم الدين :

الإمام الغزالي - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي .
* الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة :

أحمد هيكمل . الطبعة الثانية ١٩٦٧م - دار المعارف - القاهرة .
* الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى :

الشيخ أبوالعباس أحمد بن خالد الناصري .

تحقيق الأستاذين: جعفر الناصري ، ومحمد الناصري .

دار الكتاب - الدار البيضاء - ١٩٥٤م .

* الاستيعاب في معرفة الأصحاب :

أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد عبدالبرّ - ت ٤٦٣هـ .

تحقيق: محمد علي البجاوي - مكتبة نهضة مصر ومطبعتها ١٩٦٠م .

* أسد الغابة في معرفة الصحابة :

عز الدين بن الأثير بن أبي الحسن يحيى بن محمد الجزري . ت ٦٣٠هـ .

تحقيق: محمد إبراهيم البنا، أحمد محمد عاشور، محمد عبدالوهاب فايد -

كتاب الشعب .

* الإسرائيليات في التفسير والحديث:

دكتور / محمد حسين الذهبي .

مجمع البحوث الإسلامية - دار النصر للطباعة - ١٩٧١م .

* الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير:

الدكتور / محمد بن محمد أبوشهبة .

الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - القاهرة - ١٩٧٣م .

* الإسلام في إسبانيا:

دكتور / لطفي عبدالبديع .

الطبعة الثانية ١٩٦٩م - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة .

* الإسلام والحضارة العربية:

محمد كرد علي -

الطبعة الثانية - ١٩٥٩م - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة .

* الإصابة في تمييز الصحابة:

شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ .

دار إحياء التراث العربي - بيروت .

* أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:

محمد بن الأمين المختار الجكني الشنقيطي المتوفى ١٣٩٥هـ .

مطبعة المدني ١٩٦٤م - القاهرة .

* الأعلام:

خير الدين الزركلي - الطبعة الثالثة ١٣٨٩هـ - بيروت .

* أعلام الموقعين عن رب العالمين:

محمد بن أبي بكر بن سعد بن حريز الدمشقي - المعروف بابن القيم

الجوزية .

تحقيق: عبدالرحمن الوكيل - طبعة دار الكتب الحديثة - القاهرة .

* الإمام مالك :

محمد أبو زهرة - طبعة دار الفكر العربي - بيروت .

* إنباه الرواة على أنباه النحاة :

جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي .

تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .

الطبعة الأولى - مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٥م - القاهرة .

* الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية :

ولي الله الدهلوي - مجهول الطبعة والناشر .

* الأوزاعي وتعاليمه الإنسانية والقانونية .

الدكتور / صبحي المحمصاني .

الطبعة الأولى ١٩٧٨م - دار العلم للملايين - بيروت .

حرف الباء

* البحر المحيط :

أحمد بن يوسف أثير الدين أبو حيان .

تصوير عن الطبعة الثانية المطبوعة بمطبعة مولاي السلطان عبد الحفيظ

سلطان المغرب ١٣٩٨هـ - دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت .

* البداية والنهاية في التاريخ :

عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي .

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر - القاهرة .

* البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع :

محمد بن علي الشوكاني - ت ١٢٥٠هـ .

طبعة أولى سنة ١٣٤٨هـ - مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر - القاهرة .

* بذل المجهود في حل أبي داود :

- خليل أحمد السهارنفوري - ت ١٣٤٦هـ .
 الطبعة الثالثة ١٩٧٣م - مطبعة دار البيان - القاهرة .
- * البرهان في علوم القرآن :
 بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي - ت ٩٤هـ .
 تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .
 دار إحياء الكتاب العربي - عيسى البابي الحلبي ١٩٥٧م .
- * بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة :
 عبدالمتعال الصعيدي - ط ٥ مكتبة الآداب ومطبعتها .
- * بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس :
 أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي .
 دار الكاتب العربي ١٩٦٧م - القاهرة .
- * بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة :
 جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي .
 الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ - مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر .
- * البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب :
 ابن عذارى المراكشي .
 تحقيق ومراجعة ج س كولان وليفي بروفنسال - طبعة دار الثقافة بيروت .

حرف التاء

- * تاج العروس من جواهر القاموس :
 السيد محمد مرتضى الزبيدي .
 طبعة دار صادر - بيروت - ١٩٦٦م .
- * تاريخ الأدب العربي في الأندلس :
 الدكتور / إبراهيم علي أبو الخشب .
 الطبعة الأولى ١٩٦٦م - دار الفكر العربي - القاهرة .

* تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والديني والاجتماعي :
حسن إبراهيم حسن .

الطبعة الأولى ١٩٤٨م - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة .

* التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية :

الدكتور / أحمد شلبي . الطبعة الثانية ١٩٦٦م - مكتبة النهضة المصرية .

* تاريخ افتتاح الأندلس :

محمد بن عمر بن عبدالعزيز بن إبراهيم بن عيسى بن مزاحم المعروف بابن

القوطية - دار النشر للجامعيين - بيروت - ١٩٥٧م .

* التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة :

الدكتور / عبدالرحمن علي الحجوي .

الطبعة الأولى ١٩٧٦م - دار القلم - دمشق - بيروت - دار القلم الكويت

والرياض .

* تاريخ بغداد :

أحمد بن علي الخطيب البغدادي .

الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ - مكتبة الخانجي - القاهرة . وكذلك طبعة دار

الكتاب العربي - بيروت .

* تاريخ الشعوب الإسلامية :

كارل بروكلمان .

الطبعة السابعة - دار العلم للملايين - بيروت .

* تاريخ العرب والإسلام في الأندلس والمغرب :

الدكتور / أحمد بدر - الطبعة الأولى ١٩٦٤م - دمشق .

* تاريخ علماء الأندلس :

أبوالوليد عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدي الفرضي .

الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٦م - القاهرة .

* تاريخ الفكر الأندلسي :

آنجل جنثال بالثيا .

ترجمة حسين مؤنس - الطبعة الأولى ١٩٥٥م - مكتبة النهضة المصرية .

* تاريخ قضاة الأندلس :

أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي .

المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .

* تاريخ المذاهب الإسلامية :

محمد أبوزهرة - دار الفكر العربي - القاهرة .

* تجميع التيسير في قراءات الأئمة العشرة :

للإمام محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري .

تحقيق : محمد الصادق قمحاوي وعبدالفتاح القاضي .

الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - دار الوعي - حلب .

* التحرير والتنوير :

الإمام محمد الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر .

* تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي :

جلال الدين السيوطي - ت ٩١١هـ .

تحقيق : عبدالوهاب عبداللطيف - الطبعة الثانية ١٩٦٦ دار الكتب

الحديثة .

* تذكرة الحفاظ :

الإمام أبو عبد الله شمس الدين الذهبي - ت ٧٤٨هـ .

دار إحياء التراث العربي - بيروت - مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية .

الهند - الطبعة الثالثة - ١٣٣٣هـ .

* ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك :

القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي .

- تحقيق: الدكتور / أحمد بكير محمود - مكتبة دار الحياة - بيروت .
- * التسهيل لعلوم التنزيل :
- العلامة محمد بن أحمد بن جزي الكلبي - ت ٧٤١ .
- الطبعة الثانية ١٩٧٣م - دار الكتاب العربي - بيروت .
- * تفسير القرآن العظيم :
- الحافظ ابن كثير . ت ٧٧٤هـ .
- تحقيق: عبدالعزيز غيم ، محمد أحمد عاشور ، محمد إبراهيم البنا .
- طبعة دار الشعب ، طبعة دار المعرفة - بيروت .
- * التفسير والمفسرون :
- الدكتور / محمد حسين الذهبي .
- الطبعة الأولى ١٩٦١م - دار الكتب الحديثة - القاهرة .
- * التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلامية :
- الدكتور / محمد بسيوني فودة . مطبعة الأمانة ١٩٧٧م .
- * التقيد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح :
- الحافظ زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي ت ٨٠٦هـ .
- تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان .
- الطبعة الأولى سنة ١٩٦٩م - مطبعة العاصمة القاهرة .
- * تهذيب التهذيب :
- لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .
- دار صادر للطباعة والنشر - بيروت .
- * التيسير في القراءات السبع :
- أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني .
- استانبول - مطبعة الدولة ١٩٣٠م .

حرف الجيم

* جامع البيان عن تأويل آي القرآن :

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري .

تحقيق ومراجعة محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر .

الطبعة الثانية ١٩٦٩م دار المعارف بمصر .

تفسير الطبري وبهامشه تفسير النيسابوري - دار المعرفة - بيروت .

* الجامع لأحكام القرآن : محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي - ت

١٩٦٧هـ .

تطوير الطبعة الثالثة - مطبعة دار الكتب المصرية - دار الكتاب العربي

للطباعة والنشر ١٩٦٧م .

* جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس :

أبو عبدالله محمد بن أبي نصر فتوح بن عبدالله الأزدي الحميدي .

الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٦م - القاهرة .

* جمع الجوامع :

الحافظ جلال الدين السيوطي .

طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة .

حرف الحاء

* حاشية الشهاب علي البيضاوي :

المسماه غاية القاضي وكفاية الراضي .

أحمد بن شهاب محمد بن شهاب الدين المتوفى ١٠٦٩هـ .

دار صادر بيروت .

* حاشية الصبان شرح الأشموني على الفية ابن مالك :

دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

- * الحركة اللغوية في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية عصر ملوك الطوائف:
البير حبيب مطلق - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت .
- * حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة:
جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي . ت ٩١١هـ .
- تحقيق : محمد ابوالفضل إبراهيم - طبعة أولى ١٣٨٧هـ - دار إحياء الكتب
العربية - عيسى البابي الحلبي .
- * الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية:
الأمير شكيب أرسلان .
- الطبعة الأولى ١٩٣٦م - المطبعة الرحمانية - القاهرة .

حرف الخاء

- * خزانة الأدب ولباب لسان العرب:
الشيخ عبدالقادر بن عمر البغدادي ت ١٠٩٣هـ . ط أولى بولاق .
- * خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال:
صفي الدين أحمد بن عبدالله الخزرجي .
- تحقيق : محمود عبدالوهاب فايد - مطبعة الفجالة - ١٩٧١م .

حرف الدال

- * دائرة المعارف الإسلامية:
مجموعة من المستشرقين . الطبعة الثانية ١٩٦٩م - دار الشعب القاهرة .
- * دائرة معارف القرن العشرين:
محمد فريد وجدي .
- الطبعة الثالثة ١٩٧١م - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .
- * الدراسات النحوية واللغوية في البصرة ومنهجها التعليمي :

- جاسم محسن السعدي .
 مطبعة النعمان - النجف الأشرف - ١٩٧٣ م .
 * الدرّ اللقيط من البحر المحيط :
 تاج الدين الحنفي النحوي المتوفى ٧٤٩ هـ .
 على هامش البحر المحيط .
 طبعة دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر - بيروت .
 * الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة :
 أحمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ .
 تحقيق : محمد سيد جاد الحق - مطبعة المدني - القاهرة .
 * الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور :
 الحافظ جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي .
 طبعة المطبعة الإسلامية - طهران - ١٣٧٧ هـ - طبعة مصورة - دار المعرفة
 - بيروت .
 * دلائل الإعجاز :
 الإمام عبدالقادر الجرجاني .
 الطبعة الرابعة ١٣٦٧ هـ - دار المنار بمصر .
 * دولة الإسلام في الأندلس من الفتح حتى بداية عهد الناصر :
 محمد عبدالله عنان .
 الطبعة الثالثة .
 الطبعة الرابعة ١٩٦٩ م مؤسسة الخانجي - القاهرة .
 * الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب :
 ابن فرحون المالكي .
 تحقيق : الدكتور / محمد الأحمد أبوالنور .
 مكتبة دار التراث للطباعة والنشر - القاهرة .

حرف الرءاء

- * روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني :
شهاب الدين أبو الفضل السيد محمود الألوسي البغدادي ت ١٢٠٧هـ .
تصوير الطبعة المنيرية - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
 - * روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات :
الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني .
تحقيق : أسد الله اسماعيليان .
تصوير الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ - دار المعرفة - بيروت .
- ## حرف السين

- * سنن ابن ماجة :
الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥هـ .
تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي - عيسى الحلبي وشركاه - القاهرة .
- * سنن أبي داوود :
سليمان بن الأشعث السجستاني ت ٤٧٥هـ .
الطبعة الأولى ١٩٦٩م - دار الحديث حمص - سوريا .
- * سنن الترمذي :
أبو عيسى محمد بن عيسى بن الترمذي ت ٢٧٩هـ .
تحقيق : أحمد شاكر .
طبعة أولى ١٩٣٧م - مصطفى الباي الحلبي - القاهرة .
- * سنن الدارقطني :
علي بن محمد بن عمر الدارقطني .
مطبعة الطباعة الفنية المتحدة - القاهرة .
- * السنن الكبرى :

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت ٤٥٨هـ .
الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ - مطبعة دائرة المعارف النظامية الكائنة حيدر آباد
الدكن - الهند .
* سنن النسائي :

أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ت ٣٠٣هـ .
ومعه زهر الربى على المجتبى للسيوطي .
الطبعة الأولى ١٩٦٤م - مصطفى البابي الحلبي - القاهرة .
* سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي :
دار إحياء التراث العربي - بيروت .

حرف الشين

* شجرة النور الزكية في طبقات المالكية :
محمد بن محمد مخلوف .
دار الكتاب العربي - بيروت - تصوير الطبعة الأولى ١٢٤٩هـ .
* شذرات الذهب في أخبار من ذهب :
عبد الحمي بن عماد الحنبلي ت ١٠٨٩هـ .
المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .
* شرح الأصول الخمسة :
القاضي عبد الجبار بن أحمد المتوفى ٤١٥هـ .
تحقيق : الدكتور / إبراهيم عثمان - الطبعة الأولى ١٩٦٥م مكتبة وهبة .
* شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان :
الحافظ جلال الدين السيوطي - ت ٩١١ .
دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه .
* الشفا بتعريف حقوق المصطفى .

القاضي عياض اليحصبي الأندلسي .
الوكالة العامة للنشر والتوزيع - دمشق - بيروت - طبعة الفارابي .

حرف الصاد

- * صحيح البخاري :
- الإمام محمد بن اسماعيل البخاري . طبعة دار الشعب - القاهرة .
- * صحيح مسلم :
- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت ٢٦١هـ .
- تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .
- الطبعة الأولى ١٩٥٥م دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي .
- * الصلّة :
- أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال .
- الدار المصرية للتأليف والنشر ١٩٦٦م - القاهرة .

حرف الضاد

- * ضحى الإسلام :
- أحمد أمين - الطبعة الثامنة - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة .

حرف الطاء

- * طبقات الشافعية الكبرى :
- عبد الوهاب بن تقي الدين السُّبكي .
- الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ - المطبعة الحسينية المصرية - القاهرة .
- * طبقات فحول الشعراء :
- محمد بن سلام الجمحي - ت ٢٣١ . مطبعة المدني .

* طبقات المفسرين :

جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي .

تحقيق : علي محمد عمر .

الطبعة الأولى ١٩٧٦م - مكتبة وهبة - القاهرة .

* طبقات المفسرين :

محمد بن علي بن أحمد الداودي .

تحقيق : علي محمد عمر .

الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - مكتبة وهبة - القاهرة .

* طبقات النحويين واللغويين :

محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي .

تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ١٩٧٣م - دار المعارف القاهرة .

حرف العين

* العبر وديوان المبتدأ والخبر :

عبدالرحمن بن خلدون .

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ١٩٧١م - بيروت .

* علل الحديث :

الإمام أبو محمد عبدالرحمن الرّازي .

طبعة مكتبة المثنى - بغداد - الطبعة السلفية .

* علوم الحديث :

أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري (ابن الصلاح) ت ٦٤٣هـ .

تحقيق : نور الدين عتر - ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

* عون المعبود شرح سنن أبي داوود :

أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي .
تحقيق : عبدالرحمن عثمان .
الطبعة الثانية ١٩٦٩م - المكتبة السلفية - المدينة المنورة .

حرف الغين

- * غاية النهاية في طبقات القراء :
- شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن الجزري .
نشر ج برجستراسر . الطبعة الأولى ١٣٥١هـ - مكتبة الخانجي بمصر .
- * غرائب القرآن و رغائب الفرقان :
- نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري ت ٧٢٨هـ .
تحقيق ومراجعة : عطوة عوض - الطبعة الأولى ١٩٦٢م .
مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده .

حرف الفاء

- * فتح الباري بشرح صحيح البخاري :
- أحمد بن حجر العسقلاني .
تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي - المطبعة السلفية ومكبتها .
- * فتح القدير الجامع بين مثنى الرواية والدرية في التفسير :
- محمد بن علي محمد الشوكاني الصنعاني .
الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ - مصطفى البابي الحلبي وشركاه .
- * الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير :
- جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي .
طبعة دار الكتب العربية - مصطفى البابي الحلبي .
- * الفتوحات الإلهية :

بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية :

سليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجملي ت ١٢٠٤هـ . وبالهامش
كتابان :

- ١ - تفسير الجلالين - جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي .
- ٢ - إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن .
أبوالبقاء عبدالله بن الحسين العكبري .
طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .
* الفكر الإسلامي منابعه وآثاره :
الدكتور / أحمد شلبي .
الطبعة الثالثة ١٩٧١م - مكتبة النهضة المصرية .
* فن البلاغة :
الدكتور / عبدالقادر حسين .
مكتبة الآداب ومطبعتها ١٩٧٧م .
* فهرسة ابن خير:
أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي .
طبعة مصورة عن طبعة سرقسطة الأندلس ١٩٦٣م - مكتبة المثني بغداد ،
المكتب التجاري بيروت .
* فوات الوفيات والذيل عليها :
محمد بن شاکر الکتبي .
المجلد الثاني - تحقيق : إحسان عباس .
دار الثقافة - بيروت - لبنان .
* فيض القدير شرح الجامع الصغير :
محمد عبدالرؤوف المناوي .
الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة .

حرف القاف

* القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب :
عبد الفتاح القاضي .

دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي .
* قرطبة في التاريخ الإسلامي :

الدكتور / جودة هلال ومحمد محمود صبح .
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر ١٩٦٢م .
* القرطبي ومنهجه في التفسير :

الدكتور / القسبي محمود زلط .
دار الأنصار - القاهرة - ١٩٧٩م .

* قلائد العقيان في محاسن الأعيان :
أبو نصر الفتح بن خاقان .

الطبعة الأولى ١٣٢٠هـ - مطبعة التقدم العلمية بدرج الدليل بمصر .

حرف الكاف

* الكامل في التاريخ :

محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير .
الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ - المطبعة المنيرية - القاهرة .

* الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل :

أبو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت ٥٣٨هـ .
وبهامشه الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لأحمد بن محمد بن
المنير الإسكندراني .

الطبعة الأخيرة ١٣٨٥هـ - مصطفى البابي الحلبي وأولاده .

* كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس :

اسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي - ت ١١٦٢هـ .
مكتبة التراث الإسلامي - حلب .

* كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون :

مصطفى بن عبدالله الشهير بحاج - خليفة .

إشراف محمد شرف الدين التقي . ١ - علمين بجامعة استانبول .
ورفعت بيكله الكليس .

طبع وكالة المعارف الجليلة في مطبعة البهية .

* كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال :

علاء الدين علي التقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري ت ٩٧٥هـ .
طبعة دار التراث الإسلامي .

حرف اللام

* لسان العرب :

ابن منظور .

جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري ت ٧١١هـ .

طبعة مصورة عن طبعة بولاق - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأبناء
والنشر .

* لسان الميزان :

أحمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ - تصوير الطبعة الأولى ٣٣١هـ .

بمطبعة دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند حيدر أباد الدكن .

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت .

حرف الميم

* متن التلخيص في علم البلاغة :

محمد بن عبدالرحمن القزويني الخطيب .

دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه .

* مجمع الزوائد ومنبع الفوائد :

نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ت ٨٠٧هـ .

تحرير الحفاظين العراقي وابن حجر .

مكتبة القدس - القاهرة - ١٣٥٣هـ .

* محاسن التأويل :

محمد جمال الدين القاسمي المتوفى ١٢٧٠هـ .

الطبعة الأولى - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي .

* المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها :

أبو الفتح عثمان بن جني .

تحقيق : علي النجدي ناصف ، الدكتور / عبد الحلیم النجار ، الدكتور /

عبدالفتاح اسماعيل شلبي .

المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي

١٣٨٦هـ .

* المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز :

القاضي أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عطية ت ٥٤٦هـ .

تحقيق : أحمد صالح الملاح .

(الجزء الاول) القاهرة ١٩٧٤م - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة

القرآن والسنة ، الجزء - ٢ - ٥ .

تحقيق : المجمع العلمي بفاس .

مطبعة فضالة المحمدية - المملكة المغربية - وزارة الأوقاف والشؤون

الإسلامية .

* مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو :

الدكتور / جهدي المخزومي .

الطبعة الثانية ١٩٥٨ م - مصطفى البابي الحلبي .

* مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان :

عبدالله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليميني المالكي ت ٧٦٨ هـ
تصوير الطبعة الثالثة ١٩٧٠ م مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت .

* المزهري في علوم اللغة العربية وأنواعها :

الإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطي .

دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه .

* المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث :

أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم ت ٤٠٥ هـ .
طبعة دار الفكر - القاهرة .

* مسند الإمام أحمد :

الإمام أحمد بن حنبل .

وبهامشه منتخب كنز العمال . طبعة دار الفكر - القاهرة .

المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - دار صادر للطباعة والنشر طبعة مصورة
بيروت .

* مشكاة المصابيح :

ولي الدين محمد بن عبدالله الخطيب العمري التبريزي .

تحقيق : ناصر الدين الألباني .

الطبعة الأولى ١٩٦١ م - المكتب الإسلامي للطباعة والنشر .

* مطمع الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس :

الفتح بن خاقان .

طبعة أولى ١٣٠٢ هـ - مطبعة الجوائب - القسطنطينية .

* المعجب في تلخيص أخبار المغرب :

- عبدالواحد علي التميمي المراكشي .
 الطبعة الاولى ١٩١٤م - المطبعة الجمالية - القاهرة .
- * معجم الأدباء :
 ياقوت الحموي .
 الطبعة الأخيرة - مكتبة عيسى البابي الحلبي .
- * معجم البلدان :
 ياقوت بن عبدالله الحموي .
 دار صابر - دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٥م - بيروت .
- * معجم فقه ابن حزم الظاهري :
 جامعة دمشق كلية الشريعة - لجنة موسوعة الفقه الإسلامي .
 المجلد الأول - مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٦م .
- * معجم المؤلفين :
 عمر رضا كحالة .
 مكتبة المثنى بيروت - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- * المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم :
 محمد فؤاد عبدالباقي .
 كتاب الشعب - دار الكتب الحديثة - القاهرة .
- * معرفة علوم الحديث :
 الإمام الحاكم أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ النيسابوري ت ٤٠٥هـ .
 المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر - بيروت .
- * معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار :
 شمس الدين أبو عبدالله الذهبي .
 تحقيق : محمد سيد جاد الحق .
 الطبعة الأولى - دار الكتب الحديثة - القاهرة .

* المغرب في حلي المغرب :

ابن سعيد .

تحقيق : شوقي ضيف .

الطبعة الثالثة - دار المعارف المصرية .

* مفاتيح الغيب - التفسير الكبير :

الإمام الفخر الرَّازي .

الطبعة الثانية - دار الكتب العلمية طهران .

* مقدمة ابن خلدون :

عبدالرحمن بن خلدون .

الطبعة الأولى - دار القلم بيروت ١٩٧٨م (تصوير).

* مقدمة في اصول التفسير :

تقي الدين أحمد بن تيمية .

الطبعة الرابعة ١٣٩٩هـ - نشر قصي محب الدين الخطيب .

المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة .

* مناهل العرفان في علوم القرآن :

محمد عبدالعظيم الزرقاني .

دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي .

* المنتظم في تاريخ الملوك والأمم :

أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي .

الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ - مطبعة دائرة المعارف العثمانية بعاصمة حيدر آباد

- الدكن .

* منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم :

الدكتور/ عبدالوهاب فايد .

مجمع البحوث الإسلامية - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - القاهرة

١٩٧٣ م.

* موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان :

نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ت ٨٠٧ هـ .

تحقيق : محمد عبدالرحمن حمزة .

المطبعة السلفية .

* الموافقات في أصول الشريعة :

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ت ٧٩٠ هـ .

الطبعة الثانية ١٩٧٥ م - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة .

* موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية :

الدكتور / أحمد شلبي .

الطبعة الخامسة سنة ١٩٥٥ م - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة .

* الموسوعة العربية الميسرة :

إشراف محمد شفيق غربال .

دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر - بيروت .

* ميزان الاعتدال في نقد الرجال :

أبو عبدالله بن أحمد بن عثمان الذهبي ت ٧٤٨ هـ .

تحقيق : علي محمد البجاوي .

دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي . طبعة ١٩٦٣ م .

حرف النون

* النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة :

جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي ت ٨٧٤ هـ .

تصوير طبعة دار الكتب - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة

والنشر .

* النشر في القراءات العشر:

- الحافظ ابي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري ت ٨٣٣
تنقيح ومراجعة علي محمد الصباغ - المكتبة التجارية الكبرى .
* نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب :
وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب .
أحمد بن محمد المقرئ التلمساني .
تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .
دار الكتاب العربي - بيروت .
* النهاية في غريب الحديث والأثر :
ابن الأثير ت ٦٠٦ هـ .
الطبعة الأولى ١٩٦٣ م - عيسى البابي الحلبي - القاهرة .

حرف الهاء

- * هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين :
اسماعيل باشا البغدادي .
تصوير الطبعة الثالثة ١٩٦٧ م .
المكتبة الإسلامية والجعفري - طهران .

حرف الواو

- * الوافي بالوفيات :
صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي .
طبع بمساعدة المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في مطابع دار صادر بيروت
١٩٧٠ م .
* وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان :
أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان .

تحقيق: إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت .

المخطوطات

* التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل :

أحمد بن عمار المهدي ت ٤٣٠ هـ .

مخطوط رقم ٧٨ ، ٧٩ تفسير - دار الكتب المصرية .

* المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز :

القاضي عبدالحق بن غالب بن عطية .

مخطوط رقم ٣٥٦ تفسير ج ٢ دار الكتب المصرية .

مخطوط رقم ١٦٨ تيمور دار الكتب المصرية .

* مشكل إعراب القرآن :

مكي بن أبي طالب القيسي ت ٤٣٧ هـ .

مخطوط رقم ٨٧ ، ١٥٧ فهرس المجاميع - دار الكتب المصرية .



المهتدين

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٥	اهداء
٧	المقدمة
١٥	التمهيد
١٧	• فتح الأندلس
٢١	• الدول الإسلامية المتعاقبة على الأندلس وأثرها على الناحية العلمية
٢٩	• انتقال العلوم العربية والإسلامية إلى الأندلس
٢٩	— الأسباب العامة لانتقال العلوم
٣٤	— اللغة العربية
٣٩	— العلوم الإسلامية
٤٠	• علم الحديث
٥١	• علم الفقه
٦٧	• علم القراءات

(الباب الأول)

٧٧	التفسير في الأندلس
٧٩	الفصل الأول: نشأة علم التفسير في الأندلس وتدوينه ومراحله

- الفصل الثاني: أعلام المفسرين في الأندلس ٨٣
- * بقي بن مخلد ٨٣
- * مكّي بن أبي طالب القيسي ٨٦
- * ابن العربي ٨٨
- * ابن عطية ٩٢
- * القرطبي رحمه الله ووالده وولده ٩٨
- * ابن جزّي الكلبي مؤلفاً في مشيخته من الأندلس ١٠٢
- * أبو حيّان ١٠٤
- الفصل الثالث: مصادر التفسير عند المفسرين الأندلسيين ١٠٩

(الباب الثاني)

- منهج التفسير عند المفسرين الأندلسيين ١٢٥
- الفصل الأول: العناية بالتفسير بالمأثور والرأي ١٢٧
- * التفسير بالمأثور ١٢٧
- * أشهر المفسرين من الصحابة والتابعين ١٢٩
- * التفسير بالرأي ١٣٩
- * التفسير بالمأثور والرأي عند المفسرين الأندلسيين ١٤٧
- ابن العربي ١٤٩
- ابن عطية ١٦٧
- القرطبي عناية بالتفسير بالرأي ١٩٤
- أبو حيّان ٢١٩
- خلاصة الفصل الأول ٢٣٩
- الفصل الثاني: العناية بالقراءات ٢٤٥
- * ابن العربي وموقفه من القراءات ٢٥١

- ٢٦٢ موقف ابن عطية من القراءات
- ٢٨٤ القرطبي وموقفه من القراءات *كبير تعامل مع القراءات*
- ٣٠١ أبو حيان وموقفه من القراءات
- ٣٢٢ خلاصة الفصل الثاني
- ٣٢٥ الفصل الثالث: الاهتمام باللغة
- ٣٢٩ اهتمام ابن العربي باللغة
- ٣٥٥ اهتمام ابن عطية باللغة
- ٣٩٣ ~~عناية القرطبي باللغة كبحر الجوهري مع اللغة~~
- ٤٢٦ اللغة في تفسير أبي حيان
- خلاصة الفصل الثالث
- ٤٧٣ الفصل الرابع: الاهتمام بالأحكام الفقهية
- ٤٧٤ منهج ابن العربي في الأحكام الفقهية
- ٤٩٤ موقف ابن عطية من الأحكام الفقهية
- ٥٠٢ ~~عناية القرطبي بالأحكام الفقهية من الفقه~~
- ٥٢٠ اهتمام أبي حيان بالأحكام الفقهية
- خلاصة الفصل الرابع
- ٥٢٥ الفصل الخامس: موقف المفسرين الأندلسيين من الإسرائيليات
- ٥٢٩ مقدمة عن الإسرائيليات وتسربها إلى كتب التفسير
- ٥٢٩ التفسير
- ٥٣٧ مواقف المفسرين الأندلسيين من الروايات الإسرائيلية: ✓
- ٥٣٨ - ابن العربي وموقفه من الإسرائيليات
- ٥٥٠ - موقف ابن عطية من الإسرائيليات

- ٥٦٠ - موقف القرطبي من المرويات الإسرائيلية
- ٥٧٩ - موقف أبي حيان من الروايات الإسرائيلية
- خلاصة الفصل الخامس

(الباب الثالث)

اتجاهات التفسير وخصائصه عند

- ٥٨٧ المفسرين الأندلسيين
- ٥٨٩ الفصل الأول: اتجاهات التفسير في الأندلس
- ٥٩١ الاتجاه السلفي
- ٦٠٤ الاتجاه اللغوي
- ٦١٧ الاتجاه الفقهي
- ٦٣٩ الاتجاه الرمزي أو الإشاري
- ٦٥١ الاتجاه الاعتزالي
- ٦٧١ الفصل الثاني: خصائص التفسير عند المفسرين الأندلسيين
- ٦٧١ أولاً: تأثر المفسرين الأندلسيين بغيرهم من المفسرين
- ٦٧٢ * ابن العربي
- ٦٨٠ * ابن عطية
- ٦٩١ * القرطبي
- ٧٠٣ * أبو حيان
- ٧١٦ ثانياً: الاستقلالية في التفسير

(الباب الرابع)

- ٧١٩ مقارنة بين المفسرين الأندلسيين وبين المفسرين
المشركين والقيمة العلمية للتفسير

في الأندلس

الفصل الأول: المقارنة بين المفسرين الأندلسيين وبين

- ٧٢١ المفسرين المشرقين في المناهج والموضوعات
- ٧٢١ * المقارنة في المناهج
- ٧٢١ * المقارنة في الموضوعات
- ٧٢٤ * الموضوع الأول: في التفسير بالمأثور
- ٧٤٧ * الموضوع الثاني: في القراءات
- ٧٨٣ الموضوع الثالث: في اللغة
- ٨٢٦ * الموضوع الرابع: في الإسرائيليات
- ٨٤٩ الفصل الثاني: القيمة العلمية للتفسير في الأندلس
- * شهادات المؤرخين وأصحاب التراجم بالمكانة العلمية
- ٨٤٩ للمفسرين الأندلسيين
- ٨٥٥ * أشهر المفسرين الذين تأثروا بالمفسرين الأندلسيين
- ٨٥٧ أولاً: سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل
- ٨٥٦ ثانياً: الإمام الشوكاني
- ٨٦٨ ثالثاً: القاسمي
- ٨٧٢ رابعاً: الشنقيطي
- ٨٧٩ خامساً: ابن كثير
- ٨٨١ سادساً: تاج الدين النحوي - تلميذ أبي حيان
- ٨٨٢ سابعاً: أحمد بن محمد بن شهاب الدين
- ٨٨٣ ثامناً: الألوسي
- ٨٩١ الخاتمة
- ٨٩٥ فهرس المصادر والمراجع
- ٩٢١ فهرس الموضوعات