مفهوم

التفسير والتأويل

والاستنباط والتدبر والمفسر

د . مساعد بن سليمان الطَّيَّار

ملتقى أهل الحديث

www.ahlalhdeeth.com

المقدمة

الحمد لله مُتِمِّ النِّعمِ على عباده، يعيدُ فضلَه عليهم كما يبـديه لهم، وينشر لهم رحمته، ويُيسِّر لهم عبادته. والصلاة والسلام علـى رسوله الأمين، وعلى آله الطاهرين، وعلـى صـحبِه الكـرام، وعلـى من تبعهم إلى يوم الدين.

أما بعد، فلقد كنتُ أحجمُ عن تحريرِ بعضِ المصطلحاتِ خوفَ الوقوعِ في مشكلةِ تفلسفٍ لا معنـى لهـا، وكنـت قـد تتبعـت بعـض المصطلحات، فرأيت فيها خللاً من جهة التعريفِ، أو خللاً من جهـة النتائـج، كمصـطلح التَّفسـيرِ، ومصـطلح التفسـير الموضـوعي، ومصطلح الإعجاز العلمي[1] وغيرها.

---

[1]) لقد كتبت في هذا الموضوع رسالة أرجو أن ييسِّر الله أمرها، وقد كنت أتحاشى الكتابة في هذا الموضوع لما فيه من كثرة المطروح، وبعد أن قرأت في بعض هذه الكتب التي تتحدث عن الإعجاز العلمي، ظهر لي أنَّ الأمر يحتاج إلى إيضاح لهذا الموضوع، وضبطٍ لما يُفسَّر به القرآن من هذه القضايا التي أنتجها البحث التجريبي المعاصر، وظهر لي أنَّ في تسميته بهذا الاسم خللاً، وأنَّه يصدق عليه أن يكون ((دلائل صدق القرآن))، وليس الإعجاز، كما أنَّ التفسيرات غيره ليست علميَّة، مع ملاحظة أنَّ هذه التسمية فيها آثار التغريب الذي يجعل العلوم الدنيوية توسم بالعلم، وغيرها من العلوم الأدبية والاجتماعية والشرعية على وجه الخصوص لا توسم بذلك، والموضوع ذو شجون، وإنما أشرت إليه هنا لأخلص إلى سؤالين طُرحا عليَّ بشأن مسألتين متعلقتين بما يُسمَّى الإعجاز:

ورأيـت أنَّ بعضـها بحاجـة إلـى تحريـر، لأنهـا لـم تُحـرَّر، كمصـطلح المفسر، وكـالفرق بيـن مصـطلح علـومِ القـرآنِ ومصـطلح أصـول التَّفسـيرِ، إلـى غيـر ذلـك مـن المصـطلحات المنثـورةِ فـي علـومِ القرآنِ[1].

السؤال الأول: فيما ظهر لبعض الناس من توافق عددي بين ما حصل من الحدث العظيم الذي عاقب الله به الكفار في (2001:9:11)، مع آية في سورة التوبة، فقد ظهر لذلك القارىء أنَّ الآية العاشرة بعد المائة (110) تشير إلى أحد البرجين الذي تتكون طوابقه من هذا العدد، وأنَّ عدد السورة في ترتيب المصحف هي التاسعة تشير إلى الشهر الميلادي، وأنَّ الجزء الذي فيه هذه الآية هو الحادي عشر تشير إلى اليوم الذي وقع فيه هذا الحدث، فزعم أنَّ هذا من إعجاز القرآن، لأنه – بزعمه – أشار إلى هذا الحدث المستقبلي!.

ولا أدري لِمَ لَمْ ينظر إلى العدِّ بالحساب القمري، ولا ذكر البرج الثاني الذي لا يتوافق مع العدد الذي ظهر له؟!.

وهذا بلا شكٍّ موافقة غير مقصودة، والآية نازلة في مسجد الضرار، وليس هنا علاقة بينها وبين ما حدث لا من قريب ولا من بعيد، ومن قال: إنَّ هذا البرج من مباني الضرار، فأين موقع الآخر من الآيةِ، وإذا كان يعدُّ هذين البرجين من مباني الضرار، قياسًا على مسجد الضرار، فإنه يدخل في الآية كل مباني الكفار التي يعملون بها ضد العالم، وضدَّ المسلمين بالذات.

ثمَّ ما الحاجة الداعية إلى هذا الربط الغريب العجيب، ومن ذا الذي يجزم بأن هذا مرادٌ لله، إنَّ هذا مما يدخل في الرأي المذموم، لأنه قول على الله بغيرِ علمٍ، ما أكثر ما يقع من أصحاب ما يسمَّى بالإعجاز العلمي، أو التفسير العلمي.

وكنت أخشى أن لا يكون البحث فيهـا مجـديًا ولا مفيـدًا، وأن يكـون الأمرُ من بابِ تسويدِ الورقِ بلا ثمرةٍ علميَّةٍ. ولكنِّي رأيتُ أنَّ بعضـها يُبنى عليه مسائلُ علميَّة، وأنَّ تحريـر هـذه المصـطلحات يفيـدُ فـي أمورٍ، منها:

- بيان المصطلحِ بذاتِه.

وهل يعتمد صاحب هذا القول على أنَّ هذا الترتيب جاء بالتوقيف، أم يرى أنَّه على ما جاء من مصادقة الترتيب هذه.

فإن كان جاء مصادفةً، فما أكثر المصادفات التي يمكن أن تظهر لكَ، فقد تظهر لك مصادفات متعلقة بالأرقام وأنت تقرأ كتاب تاريخ، أو غيره، فهل هذه المصادفات من قبيل الإعجاز؟!.

وإن كان يزعم أنَّ هذا مرادٌ، وأنه ليس من قبيل المصادفة، فقوله منقوضٌ بأمورٍ:

الأول: أنَّ ترتيب الأجزاء من عمل المتأخرين، وليس فيه توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، فهو عمل اجتهاديٌّ.

الثاني: أنَّ في ترتيب السور قولين: قيل: إنه اجتهادي، وقيل: إنه توقيفي، ولعل من ظهر له هذا التوافق العجيب لا يعلم بهذا، وإن عَلِمَ فهل حرَّر مسألة التوقيف والاجتهاد في ترتيب السور ليجعل ما توصل إليه من هذا التوافق صحيحاً.

الثالث: هل يعلم قائل هذا القول علماً يُسمَّى ((علم عدِّ الآي))؟ وهل يعلم أنه مختلفٌ في عدد آي هذه السورة على قولين:

الجمهور على أنها مائة وثلاثون آية، وفي العدِّ الكوفي الذي عليه عدُّ المصحف الذي بين يديك عدد آياتها مائة وتسع وعشرون آية. وعلى قول الجمهور ينتقضُ عدد الآية، لأنه يكون عددها على قولهم آية 111، فهل دَرَى بهذا، وحرَّر هذه المسألة؟.

- عدم دخول ما ليس منه فيه.
- التفريق بين ما يُظنُّ أنه من المترادفات في المصطلحات.

وكأني بك أيها القارىء الكريم تقول: قد أطلت في هذا، وهو مما لا يحتاج إلى إطالة في بطلانه، فأقول لك متعذرًا: إنَّ عصرك عصرٌ يسود فيه من يأتي بالغرائب، ويبرز فيه من يحسن جلبها، فأحببت أن أردَّ من يتعرَّضُ لكتاب الله بما لا يقبله عقل العقلاءِ، ولكي يُعلمَ أنَّ العلم له بابٌ من أراده من غير بابه خرج بما لا تقبله العقول، وجاء بما لا ينطلي إلا على قلوب الأغرار، ولو كانوا يُعدُّون عند الناس من الكبار.

وإني أخبرك بأنك لست بحاجة لإثبات عظمة القرآن وصدقه إلى هذا السبيل، وهو ما يسمى بالإعجاز، إذ أنه ليس هو السبيل الوحيد لإثبات عظمة هذا القرآن، بل هو أحد هذه السُّبل، واعلم أن العلم وحده قد لا يكفي ما لم يكن له قوة تحميه، وإنَّ الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، فافهم عني ما قلت، والله الموفق إلى سواء السبيل.

السؤال الثاني: قال السائل سمعت في شريط الإعجاز العلمي للدكتور زغلول النجار حديثه عن ما يتعلق بقوله تعالى: (وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) [الحديد: 25]، وكان مما قاله في هذا ما نصُّه: ((كنت أُلقي هذه المحاضرة في جامعة ملبورن في إستراليا من أربع سنوات، فوقف لي أستاذ كيمياء في الجامعة، وقال لي: يا سيدي، هل حاولت أن تقارن بين رقم سورة الحديد في القرآن الكريم والوزن الذري للحديد، ورقم الآية في السورة والعدد الذري للحديد؟.

وقد كان من أكبر ما دعـاني إلـى خـوضِ ذلـك الغمـارِ عـدمُ وضـوحِ بعض المصطلحاتِ، أو تداخلُ بعضها ببعضٍ، أو بناءُ نتائجَ علمية على تعريفاتٍ غير صحيحةٍ لبعضِ هذه المصطلحات[1].

وقد رأيت أن أقدِّم لهذا الكتاب بتطبيق على مصطلح وقع فيه خلل، وهـو مصـطلح ((التفسـير بالمـأثور والتفسـير بـالرأي))، ليتـبيَّن بـه

قلت له: لا، موضوع الأرقام موضوع حرج للغاية، إذا لم يدخله الإنسان بحذر شديد يدمِّر نفسه.

قال: أرجوك، حينما تعود إلى بلدك أن تتحقق من هذه القضية...

أتيت بالمصحف الشريف، وبالجدول الدوري للعناصر وكتاب في الكيمياء غير العضوية، فأذهلني أن رقم سورة الحديد سبع وخمسون، والحديد له ثلاث نظائر (54، 56، 57) ورقم الآية في السورة (25)، والعدد الذري للحديد (26)، فقلت: إن هذا القرب الشديد لا بدَّ أن له تفسيراً، فألهمني ربي آية قرآنية مبهرة، يقول فيها الحق تبارك وتعالى مخاطباً هذا النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم... (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) [الحجر: 87] ، فالقرآن بنصه يفصل الفاتحة عن بقية القرآن الكريم، ويعتبر الفاتحة مقدمة للقرآن، فقلت: إذا فصلنا الفاتحة عن بقية سور القرآن الكريم يصبح رقم سورة الحديد (56)، ولو بقيت (57)، ففيه نظير للحديد (57)، لكن أكثر النظائر انتشارًا للحديد (56).

الآية رقمها (25)، والعدد الذري للحديد (26)، ووجدت القرآن الكريم يصف الفاتحة بأنها سبع من المثاني، وآياتها ستٌّ، فالبسملة آية من الفاتحة وآية من كل سورة قرآنية ذكرت فيها البسملة ما عدا سورة التوبة، فإذا أضفنا البسملة في مطلع سورة الحديد يصبح رقم الآية (26)، ويعجب الإنسان إلى هذه اللفتة المبهرة، من الذي علَّم المصطفى صلى الله عليه وسلم ذلك قبل ألف وأربعمائة سنة، لم يكن أحد يعلم شيئًا عن الأوزان الذرية، ولا لأعدادها الذرية،

أهمية البحث في هذه المصطلحات، وأسـأل اللـه أن يـوفِّقني فيمـا أقول، إنه هو المستعان، وعليه الاتكال.

تطبيق على مصطلح التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي

إنَّ مصطلح التفسير بالمأثور معروف عند العلمـاء السـابقين، لكـنَّ تعريفـه بـأنه: تفسـير القـرآن بـالقرآن، وتفسـير القـرآن بالسـنة،

ولكن هذه معجزة هذا الكتاب الخاتم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهذه الومضات القرآنية المبهرة تبقى دائمًا شهادة صدق على أن القرآن كلام الله، وأنَّ هذا النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم كان موصولاً بالوحي)) (محاضرة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، للدكتور زغلول النجار، تسجيلات أحد).

ولا أرى أنه يخفى على العامِّي قبل المتعلِّم ذلك التَّكلف الذي قام به الدكتور الفاضل لإثبات قضية لا شأن لها في ذاتها، فضلاً عن أن تكون معجزة من معجزات القرآن، ولا يخفى على طالب العلم ما وقع له في تفسير الآية، ولا أدري هل يعرف الدكتور الفاضل التفسير النبوي لهذه الآية؟! فالوارد عنه صلى الله عليه وسلم يجعل السبع المثاني والقرآن العظيم وصفين للفاتحة، والعطف هنا من باب عطف الصفات لا عطف الذوات، فقد روى البخاري وغيره جملة من الأحاديث في هذا المعنى، ومنها: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أم القرآن: هي السبع المثاني والقرآن العظيم)). رواه البخاري برقم (4704)، وقال ابن كثير معلقًا على هذه الروايات: ((فهذا نصٌّ في أنَّ الفاتحة السبعُ المثاني والقرآن العظيم)). تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (547:1)، وما دام ثبت النص عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا، فإن غيره من الأقوال تسقط، ويكون تفسير الآية ما قاله صلى الله عليه وسلم.

وتفسير القرآن بأقوال الصحابة، وتفسير القرآن بأقوال التابعين = مصطلحٌ معاصر.

وقد جُعِلَ مصطلح التفسير بالمأثور هذا مقابلاً للتفسير بـالرأي، أي أنَّ ما لم يكن من التفسير بهذه الأنواع الأربعـة، فهـو مـن التفسـير بالرأي.

كما لا يخفى ما وقع منه في جزمه بأن البسملة آية من كل سورة، بلا تحقيق في هذه المسائل، ولا رجوع إلى أهل العلم الذين يُعرفُ كلامهم فيها، بل اختار ما يناسب ما يريد أن يذهب إليه، وهو معرض عن ما لا يناسبه، بل تحقيق علميٍّ، كما عوَّده البحث في العلوم التجريبية، وهل يصحُّ هذا الاختيار بلا تحقيق؟!

وكذلك لا يسعفه علم عدِّ الآي فعدد آيات السورة في العدِّ الكوفي والبصري (29)، وفي عدِّ الباقين (28)، وبهذا تكون الآية (24) بدلاً من أن تكون (25)، ولو جعل البسملة آية على هذا القول، لصارت الآية (25)، ولا نتقض ما بناه أيضًا.

وكل هذا التكلف في محاولة ربط مثل هذه القضايا بالقرآن إنما يصدر ممن يأتي إلى القرآن بمقررات سابقة ويريد أن يطوِّع القرآن لمقرراته، ضاربًا بكل ما خالفها عُرض الحائط، ولو كان ما خالف قولَه هو العلم الصحيح، وفي هذه المحاضرة في الإعجاز العلمي أخطاء أخرى ليس هذا محلُّ عرضِها.

(ينظر في ما ذُكر من عدِّ الآي: كتاب البيان في عدِّ أي القرآن، للداني، تحقيق: الدكتور غانم قدوري الحمد).

[1])) لم أكتب في هذا الكتاب سوى مصطلحات خمسة، وهي التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، وذكرت في المقدمة تطبيقاً على أثر الخطأ في

ومما بُنِيَ على هذين المصطلحين من نتائج: تقسيم كتـب التفسـير على هذين المصطلحين.

وهناك غير ذلك مما ذكره من كتب في هذا المصـطلح سـيأتي ذكـر بعضها أثناء الحديث عنه.

مناقشة هذا المصطلح:

أولاً: في تحديد التفسير بالمأثور في هذه الأنواع الأربعة:

1- إنَّ من جعل التفسيرَ بالمأثور يشمل هذه الأنـواع الأربعـة، لم يبين سبب تحديد المأثورِ بها. وهذا التحديد اجتهادٌ، وهـو قابل للأخذ والردِّ، كما هو الحال في غيره من المصطلحات العمليَّةِ غير الشرعيَّةِ.

وأقدم من رأيته نص على كون هذه الأربعة هي التفسير بالمأثور الشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني (ت: 1367)، حيث ذكر تحت

المصطلح من خلال مصطلح التفسير بالمأثور وما يقابله من التفسير بالرأي، وما عداها فإني سأنشره لاحقًا إن يسَّر الله.

[1])) بعد كتابة هذه المقدمة اطلعت على مقالة مفيدة في المصطلحات، لمحمد الثاني بن عمر بن موسى بعنوان (التقليد والإيضاح لقولهم: لا مشاحة في الاصلاح)، تنظر في مجلة الحكمة (محرم 1422. عدد 22، ص: 281-317).

وانظر دراسةً تطبيقية لأثر المصطلحات في بعض العلوم الشرعية في كتاب (المنهج المقترح لفهم المصطلح) للشريف حاتم بن عارف العوني.

موضوع (التفسير بالمأثور) ما يأتي: ((هو ما جاء فـي القـرآن أو السنة أو كلام الصحابة تبيانًا لمراد الله من كتابه)) [1].

ثم جاء بعده الشيخ محمـد حسـين الـذهبي (ت: 1397)، فـذكر هذه الأنـواع الأربعـة تحـت مصـطلح (التفسـير المـأثور)، فقـال: ((يشمل التفسير المأثور: ما جاء في القـرآن نفسـه مـن البيـان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقـلَ عـن الرسـول صـلى اللـه عليـه وسلم، وما نُقلَ عن الصحابة رضوان الله عليهـم، ومـا نُقِـلَ عـن التابعين، من كـل مـا هـو بيـان وتوضـيح لمـراد اللـه تعـالى مـن نصوص كتابه الكريم)) [2].

ثمَّ تتابع بعض المعاصرين على هذا المصطلحِ بتقسيماته الأربعة. لذا فإنَّ كثرة وجوده في كتب علوم القرآن المعاصرة، أو غيرهـا من كتب مناهج المفسرين، أو مقدمات بعـض المحققيـن لبعـض التفاسير[3] = لا يعني صحَّته على الإطلاق، بل هؤلاء نقلوه عن

---

[1])) مناهل العرفان (12:2)، ويلاحظ هنا أنه لم يُدخل تفسير التابعين.

[2])) التفسير والمفسرون، للذهبي (152:1).

[3])) من أمثلة الكتب التي سارت على هذا التقسيم: التبيان في علوم القرآن – للصابوني (ص: 63)، أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي د مساعد بن مسلم آل جعفر (ص: 72)، مدرسة التفسير في الأندلس لمصطفى إبراهيم المشني (ص: 127)، مكي بن أبي طالب ومنهجه في التفسير لأحمد حسن فرحات (ص: 231)، مقدمة تحقيق تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، حققه الشيخ علي محمد معوض وزملاه (45:1).

كتاب ((التفسير والمفسرون)) بلا تحرير ولا تأمُّلٍ فيه، إلا القليل منهم.

2- إن المعروف من لفظة مأثور: ما أُثِرَ عن السابقين، وتحديد زمنٍ معيَّنٍ إنما هو اصطلاحٌ. وإذا كان ذلك كذلك، فكيف يكون تفسير القرآن بالقرآن مأثورًا، وأنت ترى الله يَمُنُّ عليك بتفسير آيةٍ بآيةٍ، فعن من أثرته؟!

3- عن من أَثَرَ ابن كثيرٍ (ت: 1393) في كتابه أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، عمَّن أَثَرَ تفسيراتِه القرآنيةِ للقرآنِ؟!

وإذا كان ذلك واضحًا لك، فكيف يكون اجتهاد المتأخرين والمعاصرين وأهل البدع الذين يحملون بعض الآي على بعضٍ ويفسِّرونها بها، كيف يدخل كلُّ هذا في المأثورِ عن الصحابة والتابعين؟!

ولا شكَّ أن حمل معنى آية على آية هو من اجتهاد المفسِّر، سواءً أكان المفسر من الصحابة، أم كان من التابعين، أم كان ممن جاء بعدهم، والاجتهاد عرضة للخطأ، ويوزن بميزانٍ علميٍّ معروفٍ، ولا يقبل إلاَّ إذا حَفَّتْ به شرائطُ القبولِ، كأيِّ اجتهادٍ علميٍّ آخر[1].

---

[1])) ليس الحديث هنا عن قبول التفسير بالقرآن وعدم قبوله، لكن ما يُنبَّه عليه هنا أنَّ بعض تفسير القرآن بالقرآن ما يمكن أن يدخل فيما أُجمع عليه، لأنه لا يكاد يختلف فيه اثنان، وهذا إنما قُبِلَ من هذه الجهة فحسب، لا لكونه تفسير قرآن بقرآنٍ فقط، ولا شكَّ أنَّ ما كان تفسيرًا بالقرآن – إن صحَّ – فإنه

ومن هنا يجب أن تُفَـرِّقَ بيـن كـون القـرآن مصـدرًا مـن مصـادر التفسير، أو أنه أحسن طرق التفسير، وبين كون التفسير به يُعدُّ من التفسير بالمأثور، والفرق بين هذين واضحٌ.

4- أين يقع تفسير أتباع التَّابعين في هـذين المصـطلحين، ومـا علَّةُ جعلِه مأثورًا أو غير مأثورٍ عند هؤلاء؟.

لقـد عَلَّـلَ محمـد حسـين الـذهبي (ت: 1397) لسـبب إدخـال تفسير التَّابعين في المأثور، فقال: ((وإنما أدرجنـا فـي التفسـير بالمأثور ما رُوي عن التابعين – وإن كان فيه خلاف: هـل هـو مـن قبيل المأثور أو من قبيل الرَّأي؟[1] – لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور – كتفسير ابن جرير وغيره – لم تقتصر على ما ذكر ممـا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة، بـل ضمَّنت ذلك ما نقل عن التابعين في التفسير)) [2].

أولى ما يُرجع إليه، كأن يكون تفسيرًا واردًا عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو يكون كمثل قوله تعالى: (وَالسَّمَاء وَالطَّارِقِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ) [الطارق: 1- 3]، فمن ذا الذي يمكنه أن لا يفسِّر الطارقَ بأنه النجم الثاقب. وهذا النوع أعلى التفاسير وأبلغُها، لكن هناك كثيرٌ من تفسيرات للقرآن بآي من القرآن عليها ملاحظات، وفيها أخطاء، فلا يمكن أن يُحْكَمَ لها بالصحَّة لأنها تفسير قرآن بقرآن.

[1])) يظهر أنَّه نقله من الزرقاني، فقد قال في مناهل العرفان (13:2): ((وأمَّا ما ينقل عن التابعين ففيه خلافٌ بين العلماءِ: منهم من اعتبره من المأثورِ، لأنهم تلقَّوه من الصحابة غالبًا، ومنهم من قال: إنه من التفسير بالرأي)).

[2])) التفسير والمفسرون (152:1).

وإذا تـأمَّلت هـذه العِلَّـة الـتي ذكرهـا، وجـدتها أنهـا تنـدرج علـى مفسِّري أتباع التابعين، كابن جُريج (ت: 150)، وسفيان الثوري (ت: 161) وابن زيد (ت: 182) وغيرهم ممن تـرى تفسـيراتهم منثورةً في كتب التفسير التي تُعنى بنقل أقوال مفسري السلف – كتفسـير الطـبري (ت: 310) وابـن أبـي حـاتم (ت: 327) وغيرهمـا – بـل قـد لا يوجـدُ فـي مقطـع مـن مقـاطع الآيـة إلا تفسيرُهم، فَلِمَ لمْ يعُدَّها من التفسيرِ بالمأثورِ؟!.

5- إن بيان أصل الخلطِ فـي هـذا المصـطلحِ يـدلُّ علـى عـدمِ تحريره وصحَّته، فقد كان أصل النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: 728) في حـديثه عـن أحسـن طـرق التفسـير، وهـي تفسـير القـرآن بـالقرآن، ثـم بالسـنة، ثـم بـأقوال الصحابة، ثم بأقوال التابعين[1].

ومما يبيِّنُ أنهم اعتمدوا على ما قاله شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ (ت: 728) وغيَّروا المصطلحَ من ((طرق التفسـير)) إلـى ((التفسـير بالمأثور)) أنهم حكوا الخلاف في كونِ تفسير التـابعين يُعَـدُّ مـن التفسيرِ بالمأثورِ أو لا يُعدُّ، قال الزرقانيُّ (ت: 1367): ((وأمَّا ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف بين العلماء: منهم من اعتـبره مـن المأثور، لأنهم تلقوه من الصحابة غالبًا، ومنهم من قال: إنـه مـن التفسير بالرأي)) [2].

---

[1])) ينظر: مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، تحقيق: عدنان زرزور (ص: 93- 102).

[2])) مناهل العرفان، للزرقاني (13:2).

وقال محمد حسين الذهبي (ت: 1397): ((وإنما أدرجنا في التفسير المأثور، ما رُوي عن التابعين – وإن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرَّأي؟ - لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور – كتفسير ابن جرير وغيره – لم تقتصر على ما ذكر مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وما روي عن الصحابة، بل ضمنت ذلك ما نقل عن التابعين في التفسير)) [1].

والأصلُ الذي نقلا منه – وهو رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: 728)ـ – جاء فيه ما يأتي: ((وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير؟ يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم. وهذا صحيح. أمَّا إذا اجتمعوا على الشَّيء فلا يُرتابُ في كونه حُجَّةً، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن والسُّنَّةِ، أو عموم لغة العربِ، أو أقوال الصحابةِ في ذلك)) [2].

وإذا وازنت بين هذه النُّقول تبيَّن لك أنَّهم تركوا مصطلحَ ((طرق التفسير)) إلى مصطلحٍ أحدثوه بدلاً عنه، وهو مصطلح ((التفسير بالمأثور))، ونزَّلوا ما ذكرَه شيخ الإسلام (ت: 728) في حديثه عن ((طرق التفسيرِ)) على هذا المصطلحِ الذي اصطلحوا عليه.

ثانيًا: علاقة المأثور بالرأي:

---

[1])) التفسير والمفسرون (1:152).

[2])) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، تحقيق: عدنان زرزور (ص: 105).

يُفهم ممن جعل التفسير بالرأي قسيمًا للتفسير بالمأثور، أنَّ التفسير بالرأي ما عدا الأربعة المذكورة في التفسير بالمأثور، وهذا فيه عدم تحرير، وقد ظهر من ذلك نتائج، منها: أنَّ التفسير المأثور أصح من التفسير بالرأي، وأنه يجب الاعتمادُ عليه.

وهذا الكلام من حيث الجملة صحيحٌ، إلا أنه لم يقع فيه تحديد مصطلح الرأي، ومعرفة مستندات الرأي لكلِّ جيلٍ من العلماءِ، وإذا تبينت هذه الأمور بانت العلاقة بينهم ا، وإليك بيانُ ذلك باختصار.

إنَّ تسمية هذه الأربعة بأنها مأثور جعل بعض الباحثين الذين اعتمدوا هذه المصطلح يغفل عن وقوع الاجتهاد في التفسير عند السلف، فإذا كان لهم اجتهاد، فهل هو تفسير بالرأي، أو يُعدُّ بالنسبة لهم مأثورًا؟.

فإذا كان المفسِّر المجتهد من الصحابة، فهل يُعدُّ تفسيرُه مأثورًا بالنسبة لغيره من الصحابة؟.

وإذا كان المفسر المجتهد من التابعين، فهل يُعدُّ تفسيرُه بالنسبة للصحابة مأثورًا؟.

لا شكَّ أنَّ الجواب: لا، لا يُعدُّ مأثورًا.

لكنَّ تفسير الصحابةِ بالنسبة للتابعين وأتباعهم مأثورٌ.

وتفسير التابعين بالنسبة لأتباع التابعين مأثورٌ.

والمراد بالمأثور هنا مطلق المعنى اللغوي أو الاصطلاحي عند علماء مصطلح الحديث. ولا يعني وصفه بأنه مأثور مطلق القبول، وتقديمه على غيره، لأنَّ في الأمر تفصيل ليس هذا

محلُّه ولا يُمكن الخروجُ من هذه إلا إن قال من اصطلح على هذا المصطلح: أنا أريد بالرأي: الرأي المذمومَ، وهذا ما لم يشر إليه من درج على هذين المصطلحين.

ولبيان المسألة أكثر، أقول: بعد أن تشكَّل تفسيرُ السلفِ، وتحدَّد في طبقاتِه الثلاثِ (الصحابة والتابعين وأتباع التابعين) كما هو ظاهرٌ من نقولِ المعتنين بكتابة علم التفسير من علماء أهل السُّنة، الذين اعتمدوا النقل أو الترجيح بين الأقوال، صار التفسير المأثور عن السلف مصدرًا يجب الرجوع إليه، والاعتماد عليه، وهذا ظاهر لا مشكلة فيه.

لكن هل يعني وصفه بأنه مأثور أنه لم يقع فيه تفسير بالرأي؟.

إنَّ التفسيرَ بالرأي كان منذ عهد الصحابةِ الكرام، وكان لهم مستندهم في الرأي، من القرآن والسنة واللغة وأسباب النُّزول وشيءٍ من مرويات بني إسرائيل، وأحوال من نزل فيهم القرآن... إلخ.

وجاء التابعون، وكان جملةُ كبيرةُ من تفسيرهم بالرأي، وكان لهم اختيارُ في التفسيرِ قد يخالفُ اختيارَ أفراد الصحابة، وكانت مستندات الرأي عندهم ما كان عند الصحابةِ، وزاد في مصادرهم تفسيرُ الصحابةِ، لأ،هم جاءوا بعدهم.

ثمَّ جاء أتباع التابعين، وكان الحالُ كما كان في عهد التابعين، وعليهم وقف النقلُ في التفسير، كما هو ظاهر من كتب التفسير التي نقلت أقوال السلف.

وكان تفسيرُ كل طبقة بالنسبة لمن جاء بعدهم مأثورًا، لكنه لا يحملُ صفة القبولِ المطلقِ لأنه مأثورٌ فقط، لأنَّ فيه جملة من الاختلاف التي تحتاج إلى ترجيح القول الأولى = بل له أسباب أخرى مع كونه مأثورًا.

إذا تبين ما سبق، فإنَّ التفسيرَ المأثورَ عن السلف على قسمين:

القسم الأول: المنقول المحض الذي لا يمكن أن يرد فيه اجتهاد، ويشمل تفسيرات النبي صلى الله عليه وسلم وأسباب النُّزول وقصص الآي والغيبيات.

والقسم الثاني: ما كان لهم فيه اجتهاد، ويظهر فيما يرد عليه الاحتمال من التفسير.

وما دام في تفسيرهم رأي، فما نوع الرأي الذي عندهم، وما نوع الرأي الذي جاء بعدهم؟.

أما الرأي الوارد عنهم، فهو من قبيل الرأي المحمود، لأنهم لم يكونوا يقولون في القرآن بغير علم، كما لم يكن عندهم هوى مذهبي يجعلهم يحرفون معاني الآيات إلى ما يعتقدونه، فلما سِلموا من هذين السببين اللذين هما من أكبر أسباب الوقوع في التحريف في التفسير، وكانوا يفسرون كلام الله على علمٍ، كان رأيهم محمودًا في التفسير.

ووجود قول ضعيف في تفسيرهم لا يعني أنه من الرأي المذموم، وما ورد من تفسيرات غريبة عن بعضهم، أعني بعض تفسيرات مجاهد (ت: 104) لمسخ بني إسرائيل قردة وخنازير،

والميزان، والنظر إلى وجه الله = إنما هي أفراد في تفاسيرهم، وهي نادرة لا تكاد تذكر.

وأما الرأي الذي جاء بعد تفسير السلف فهو على قسمين:

القسم الأول:

الرأي المحمود، وهو المبني على علم، وهو نوعان:

النوع الأول: الاختيار من أقوالهم بالترجيح بينها إذا دعا إلى ذلك داعٍ، بشرط أن يكون المرجِّح ذا علم، ولا يختار من أقوالهم حسب هواه وميوله. ولا بدَّ أن يكون المرجِّح على علم بأنواع ما يقع من الاختلاف عنهم، وهو قسمان:

الأول: أن يكون الخلاف راجعًا إلى معنى واحدٍ، ويكون الخلاف بينهم خلاف عبارة، ويدخل الرأي هنا في توجيه أقوالهم إلى كونها على قول واحد وأنه لا يوجد خلاف حقيقي ولا خلاف معتبر فيه بين هذه الأقوال.

الثاني: أن يكون الخلاف بينهم راجعًا إلى أكثر من معنى، فتصحيح أقوالهم على أنها من اختلاف التنوع، أو اختيار أحد هذه المعاني من المفسرين الذين جاءوا بعدهم إنما يكون برأي واجتهادٍ، كما فعل الطبري (ت: 310).

النوع الثاني: الإتيان بمعنى جديد صحيح لا يُبْطِلُ تفسير السلف، ولا يُقْصَر معنى الآية عليه.

لا شكَّ في أن المعاني تنتهي، ولكن هذا لا يعني أن تفسير القرآن قد توقَّف على جيل أتباع التابعين، وأنه لا يجوز لغيرهم أن يفسِّر القرآن.

نعم لا يعني هذا، ولكن لا بدَّ من ضوابط في هذا، وهـو مـا يشـير إليه عنوان الفقرة من أن يكون المعنى صحيحًا واردًا في اللغــة، وأن يكون غير مناقض [أي: مُبطل] لقول السـلف، وأن لا يعتقـد المفسـر بطلان قـولهم وصـحة قـوله فقـط. فـإذا حصـلت هـذه الضـوابط = صـحَّ – واللـه أعلـم – التفسـير الجديـد، وصـار مـن التفسير بالرأي المحمود المعتمد على علمٍ، والله أعلم.

القسم الثاني:

الرأيُ المذموم، وله عدة صـور، ويغلـب عليـه أن يكـون تفسـيرًا عن جهل أو عن هوى، وعلـى هـذا أغلـب تفاسـير المبتدعـة مـن المعتزلة والرافضة والصوفية وغيرهم.

وبعد هذا يتبين ما يأتي:

1- أنَّ جعل التفسير بالمأثور مقابلاً للتفسير بالرأي لا يصح.
2- أنَّ تسمية الوارد عن السلف بأنه مأثور لا إشكال فيه، لكن لا يقابله غيره على أنه تفسير بالرأي، لأنَّ فـي هـذا نسـيان للرأي الواردِ عن السلفِ.
3- أنَّ الحكم على التفسير المأثور بـالقبول، يصـحُّ مـن حيـث الجملة، لكنه لا يتلاءم مع الاختلاف المحقـق الـوارد عنهـم، وفي هذه الحال لا بدَّ من معرفـة القـول الأولـى أو القـول الصحيح في الآية، وهذا يحتاج إلـى رأي جديـد، فهـل تقـف عند الاختلاف بزعم قبول المأثور، أم ترجِّح ما تراه صــوابًا، فتكون ممن قال برأيه؟.

4- إنَّ ما ورد عن الصحابة أو التابعين أو أتباعهم، فإنه مأثورٌ، ولكنه لا يُقبلُ لأجل هذه العلةِ فقط، بل هو درجات في القبول، كأن يكون إجماعًا منهم، أو قول جمهورهم، أو غيرها من الأسباب.

هذا، ولقد تتبَّعتُ مصطلحَ ((مأثور)) و((المأثور))، فلم أظفر على هذا التَّقسيمِ الرُّباعيِّ الذي ذكرهُ هؤلاءِ، بل يطلقُه العلماءُ على ما أثرَ عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو عن السلف، أو الصحابة، أو عن التابعين[1]، وأحسبُ أنَّ هذه القضيَّة ليست بحاجةٍ إلى نقلٍ لتدعيمِها، لكثرةِ ما تردُ في كتب اللغة، ومصطلح الحديث، وغيرها، فتجد المأثور في اللغةِ: ما نقله الخلف عن السلفِ، وقد يكون اصطلاحًا عند بعضهم على ما أُثِرَ عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أو عن أصحابهِ أو عن التَّابعينَ، وهو في كلِّ هذه الاصطلاحاتِ لم يخرج عن المعنى العامِّ للَّفظةِ.

---

[1])) على هذا المنهج سار السيوطي في كتابه: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، وهذا هو المنهجُ الغالبُ على كلِّ من كتبَ في التفسير ونقلَ مرويَّات السلفِ الكرامِ، وليس فيها تخصيصٌ للقرآنِ بالقرآنِ بالذكرِ، بل تجده ضمن تفسير من فسَّر به، سواءٌ أكان من تفسير النبي صلى الله عليه وسلم، أم كان من تفسير من جاء بعده من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

وقد يُسمَّى المأثورُ عنهم بالتفسيرِ المنقولِ، ويقسمونَ التفسـيرَ إلى نقليٍّ واجتهاديٍّ، ولكن لا يعنون أنَّ ما نُقِلَ عنهـم لا يقـعُ فيـه اجتهادٌ، بل مرادهم اجتهادُ المفسِّر في أيِّ عصرٍ كان[1].

---

[1])) ينظر على سبيل المثال: النكت والعيون للماوردي، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود (21:1)، ومقدمة ابن خلدون، ط: دار القلم (ص: 439، 440). ومما يذكرُ هنا أنَّ بعضَ من رامَ التَّفريقَ بين التَّفسيرِ والتَّأويلِ، يجعلُ التَّفسيرَ للمنقولِ منه، والتَّأويلَ لما وقع من طريق الاستنباطِ، كالبغويِّ في تفسيره معالم التَّنْزِيل (35:1)، وليس هذا الفرقُ بصحيحٍ، كما سيأتي في بيانِ هذين المصطلحين.

أو يُسمَّى المنقولُ عنهم بالرِّوايةِ، والمأخوذُ من طريـقِ الاجتهـادِ بالدِّراية[1]، ولكن يجب أن تنتبه إلى أنَّ لهم في تفسيرِهم درايـةٌ، ثمَّ صار لمن بعدهم روايةً.

وأيًّا ما اصطلحتَ على المنقولِ عن السَّلفِ، فإنه يجـبُ أن تتنبَّـه إلى ورودِ الاجتهادِ عنهم، وأنَّهم صاروا بعد ذلك مصدرًا لمـن جـاء بعدهم، يعتمدُ عليهم، ويتخيَّرُ من أقوالِهم، أو يضيفُ ما صـحَّ مـن المعنى ولم يناقض أقوالَهم.

ويمكنُ تلخيصُ هذا الموضوع فيما يأتي:

---

[1])) سار على هذه التسميةِ الشَّوكانيُّ، وقد سمَّى تفسيره: فتح القدير الجامع بين فَنَّي الرِّوايةِ والدِّرايةِ، وقصد بالرِّوايةِ ما نُقِلَ عن السَّلفِ، وقد اعتمد في أغلب ما ذكره عنهم على كتاب الدُّرِّ المنثورِ للسيوطيِّ (فتح القدير 13:1). لكنه في منهجِه في ترتيب كتابِه وقع في أمرٍ غريبٍ جدًّا، حيثُ جعلَ التفسيرَ المنقولَ عن السَّلفِ بعد ما يذكرُه من التفسير بالدِّرايةِ، ولم يخلط بينها ويمزجها، مع أنَّه في بعضِ المواضِع يذكر معنىً من المعاني، ويشيرُ إلى أنه سيردُ في المنقولِ عن السلفِ، ولم أجد من سبقه إلى هذه الطريقِ، ولا من لحقه بها، ولقد كان المهيعُ المسلوكُ هو مزجُ تفسيرِ السلفِ بغيرِه مما يذكره المتأخّرونَ. ولقد لاحظتُ أنَّ عملهُ هذا أضعفَ جانب المنقولِ عنده، فقلَّ من يعتني به من دارسيه، بل كانوا إذا وصلوا إلى قوله: ((وأخرج)) انتقلوا إلى ما بعدها من الآيات، وهذا من القصورِ الذي سبَّبه هذا التقسيمُ من الشوكانيِّ. كما أنَّ هذا التَّأخيرَ للمنقولِ عن السلفِ، وعدمَ مزجه في التفسيرِ يُظهرُ عدمَ الاعتدادِ به، وأنَّه يمكنُ أن يُغنيَ عنه تفسيرُ المتأخرين، وهذا قصور في النَّظر والتَّحقيق.

1- إنَّ القـرآن مصـدرٌ مهـمٌّ مـن مصـادرِ التَّفسـيرِ، ولا يُقبـلُ التَّفسيرُ به لمجرَّدِ كونِه تفسـيرَ قـرآنٍ بقـرآنٍ، بـل لاعتبـارٍ آخر، كأن يكونَ من تفسيرِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسـلم، أو ممـا لا يمكـنُ الاختلافُ فـي كـونه مفسَّـرًا بقـرآنٍ، أو ممـا يكونُ مجمعًا عليه، أو بالنَّظرِ إلـى عُلُـوِّ مرتبـةِ مفسِّـرِه، أو غيرها من القرائنِ التي تدلُّ على صحَّةِ التفسيرِ به.

وإذا كان التفسيرُ بالقرآن ممن هـو دون النَّـبيِّ صـلى اللـه عليـه وسلم، فهو من اجتهادِ المفسِّرِ به، لذا قد يختلفُ مفسـر وغيـرُه في حمل آيةٍ على آيةٍ، وإنما كان ذلك بسبب الاجتهاد.

2- إنَّ إطلاق المأثور علـى المـرويِّ عـن الرسـول صـلى اللـه عليـه وسـلم والسَّـلفِ مـن الصـحابة والتَّـابعين وأتبـاعهم إطلاقٌ صحيحٌ.

3- إنَّ الصَّحيح المرويَّ من تفسير الرسـول صـلى اللـه عليـه وسلم المباشرِ حجَّةٌ في تفسيرِ الآيةِ بلا خلافٍ.

4- إنَّ هذا المأثورَ عنهم حجة مـن حيـث الجملـة، وهـو – لم ن جاء بعدهم – من أهمِّ مصادر التفسير الـتي يجـبُ الرجـوع إليها.

5- إنَّ جملةً من التفسيرِ المرويِّ عن السلفِ معتمـدُه النَّقـل، وهو كسـائر المنقـولاتِ مـن حيـثُ اعتمـاد الصـحيحِ منهـا، ويدخل في ذلك أسباب النُّزول وقصـص الآي، وغيرهـا مـن المغيَّباتِ التي تفتقرُ إلى النَّقلِ.

وهـذه المنقـولات تـردُ عـن الصـحابةِ وعـن التـابعين وأتبـاعهم ويختلفُ قبولها بين هذه الطبقاتِ، فـالمرويُّ عـن صـحابيٍّ ليـس كالمرويِّ عن تابعيٍّ، ولا عن تابع تابعيٍّ.

والمرويُّ عن جماعةٍ منهم، ليس كالمرويِّ عن فردٍ منهم، وهكذا غيرها من القرائن التي تحفُّ بقبولِ الأخبارِ.

6- إنَّ جملةً من تفسير السَّلفِ تفسيرٌ بالرأي المحمودِ، ولهـم في ذلك معتمدَاتٌ، كـالقرآنِ واللغـةِ، والعلـمِ بـأحوال مـن نزل فيهم الخطابُ، والعلمُ بأحوالِ المصـطفى صـلى اللـه عليه وسلم، وغيرها.

7- إنَّ التَّعاملَ مع تفسيرِهم يختلفُ من مثالٍ إلى غيـرِه، فقـد يكونُ في موطنٍ لا يصحُّ أن يُتعـدَّى مـا قـالوا، وفـي بعـضِ المواطنِ قد يجتهد المفسِّرُ ويختـارُ مـن أقـوالِهم مـا يـراه الأصوبَ، وقد يجوزُ له في موطن غيـره أن يزيـدَ علـى مـا قالوا من المعاني الصحيحةِ التي تحتملها الآيةُ ولا تبطل مـا قالوا.

ثالثًا: ما ترتب على مصطلح التفسير بالمأثور:

لقد ترتَّبت نتائج على مصطلح التفسير بالمأثور فيها خلل علمي، وسأذكر بعض هذه النتائج.

الأولى: الحكم على التفسير بالمأثور بأنه يجب الأخذ به.

قال مناع القطان: ((التفسير بالمأثور هو الـذي يجـب الأخـذ بـه، لأنه طريق المعرفة الصحيحة، وهو آمن سبيل للحفظ من الزلل والزيغ في كتاب الله)) [1].

وهذا كلام ينقصه التحرير، من جانبين:

الأول: أن أغلب تفسير القرآن بالقرآن من قبيـل الاجتهـاد، وهـو يدخل في التفسير بالرأي، وقبوله إنما يكـون مـن جهـة أخـرى لا من جهة كونه مأثورًا فقط، كما سبق بيانه.

الثاني: كيف يجب الأخذ بالتفسـير الـذي يقـع فيـه الاختلاف بيـن السلف؟.

هل يقبل الاختلاف على إطلاقه، أم في الأمر تفصيل؟ أمـا قبـول الاختلاف على إطلاقه، فلا يُتصوَّر القول به.

وأما إذا رجع الأمـر إلـى اختيـار القـول الأولـى أو الصـحيح، فقـد دخلت في التفسير بالرأي والاجتهـاد، لأنـك تـرى أن هـذا القـول أولى من غيره.

وبهذا تكون قد خرجت عن التفسير بالمأثور على هذا الاصــطلاح المذكور.

الثانية: افتراض وقوع الاختلاف بين المأثور والرأي.

جاء فـي كلام بعـض مـن كتـب فـي التفسـير بالمـأثور فرضـيات عقلية لا تثبت أمام العمل التفسيري، ولم يُعملْ بها من قبـل، ولا أُخِذَ بها من بعد.

---

[1])) مباحث في علوم القرآن (ص: 350)، وينظر: لمحات في علوم القرآن، لمحمد الصباغ (ص: 180- 181).

وسأذكر لك ما يدلَّ على ما قلت لك، وهو من كلام من أَصَّلَ هذا التقسيم وانتشر من بعده.

عقد عبدالعظيم الزرقاني (ت: 1367) في كتابه مناهل العرفان مبحثًا بعنوان (التعارض بين التفسير بالرأي والتفسير بالمأثور وما يتبع في الترجيح بينهما)، وقال فيه: ((ينبغي أن يعلم أن التفسير بالرأي المذموم ليس مرادًا هنا لأنه ساقط من أول الأمر فلا يقوي على معارضة المأثور.

ثم ينبغي أن يعلم أن التعارض بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي المحمود معناه: التنافي بينهما، بأن يدل أحدهما على إثبات والآخر على نفي، كأن كلا من المتنافيين وقف في عرض الطريق فمنع الآخر من السير فيه.

وأما إذا لم يكن هناك تناف، فلا تعارض، وإن تغايرا، كتفسيرهم الصراط المستقيم بالقرآن أو بالسنة أو بطريق العبودية أو طاعة الله ورسوله، فهذه المعاني غير متنافية وإن تغايرت...

إذا تقرر هذا، فإن التفسير بالمأثور الثابت بالنص القطعي لا يمكن أن يعارض بالتفسير بالرأي، لأن الرأي: إما ظني، وإما قطعي، أي مستند إلى دليل قطعي: من عقل أو نقل، فإن كان قطعيًا، فلا تعارض بين قطعيين، بل يؤول المأثور، ليرجع إلى الرأي المستند إلى القطعي إن أمكن تأويله، جمعًا بين الدليلين. وإن لم يكن تأويله، حُمِلَ اللفظ الكريم على ما يقتضيه الرأي والاجتهاد، تقديمًا للأرجح على المرجوح.

أما إذا كان الرأي ظنيًا، بأن خلا من الدليل القـاطع، واسـتند إلـى الأمارات والقرائن الظاهرة فقط، فـإن المـأثور القطعـي يقـدم على الرأي الظني ضرورة أن اليقين أقوى من الظـن. هـذا كلـه فيما إذا كان المأثور قطعيًا، أما إذا كان المأثور غيـر قطعـي فـي دلالته، لكونه ليس نصًا، أو في متنه، لكونه خبر آحاد، ثم عارضـه التفسـير بـالرأي فلا يخلـو الحـال: إمـا أن يكـون مـا حصـل فيـه التعارض مما لا مجال للرأي فيه، وحنيئذٍ فالمعوَّل عليـه المـأثور فقط، ولا يقبل الرأي.

وإن كان للرأي فيه مجال، فإن أمكن الجمع فبها ونعمت، وإن لم يكـن قـدِّمَ المـأثور عـن النـبي أو عـن الصـحابة، لأنهـم شـاهدوا الـوحي، وبعيـد عليهـم أن يتكلمـوا فـي القـرآن بمجـرد الهـوى والشهوة.

أما المأثور عن التابعين، فإذا كان منقولاً عن أهل الكتـاب، قـدم التفسير بالرأي عليـه. وأمـا إذا لـم ينقـل عنهـم، رجعنـا بـه إلـى السمع، فما أيـده السـمع، حُمِـلَ النظـم الكريـم عليـه، فـإن لـم يترجح أحدهما يسمع ولا بغيره من المرجحات، فإننا لا نقطع بأن أحدهما هو المراد، بل نُنَزل اللفظ الكريـم منْزلـة المجمـل قبـل تفصيله والمشتبه أو المبهم قبل بيانه)) [1].

---

[1]) مناهل العرفان (2: 63- 65). ووازن هذا المنهج التفكيري بما طرحه الرازي في أساس التقديس (ص: 210)، وقد ردَّ شيخ الإسلام ابن تيمية على هذا المنهج الذي يزعم تعارض العقل مع النقل في مؤلفه العظيم درء تعارض العقل والنقل.

إنك في هذا النَّصِّ أمام فَرَضيات مبنية على أن التفسير بالمأثور ليس فيه رأي، وأنه يمكن أن يناقضه التفسير بالرأي، ويظهر لي أن ههنا معركة دائرة بين أشياء متوهَّمة، لذا لـم يـذكر الزرقـاني (ت: 1367) أمثلـة لهـذه الفرضـيات الـتي اسـتنتجها، وقـد جـاء بمصطلحات لا تستخدم إلا عند المتكلمين ممـن كتـب فـي علـم الكلام أو فــي علــم الأصــول، وذهــب يعمــل بطريقــة الســبر والتقسـيم فـي المحتملات الـتي يمكـن أن تـرد فـي التعـارض المزعوم بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.

ولعلك تلحظ فيه روح أحـد علمـاء الكلام الـذين يقـدمون العقـل على النقل فـي قـوله: ((إذا تقـرر هـذا، فـإن التفسـير بالمـأثور الثابت بالنص القطعي لا يمكن أن يعارض بالتفسـير بـالرأي، لأن الرأي: إما ظني، وإما قطعي، أي: مستند إلى دليل قطعـي مـن عقل أو نقل، فإن كان قطعيًا فلا تعارض بين قطعييـن بـل يـؤول المأثور ليرجع إلى الرأي المستند إلى القطعـي إن أمكـن تـأويله جمعًا بين الدليلين)).

وبهذا صار حظُّ التفسير بالمأثور أن يكون عرضةً للعقـول تـؤولِّه على ما تراه مناسبًا لها، وليس مقدَّمًا عليها.

وأعيد فأقول: إن هذا الكلام لو خرج ممن لم يقرأ فـي التفسـير، ولا كتب في علوم القرآن لما كان مستغربًا، لكـن أن يكـون فـي كتاب من أهم كتـب علـوم القـرآن المعاصـرة، فهـذا مـا يُعجـبُ منه!.

وإني أظنُّ أنَّ قارئًا لو أراد أن يطبق هذه الفرضيات التي ذكرهـا لظهر له زيفُها وبُعْدُها عن التحقيق، مع مـا تتَّسـمُ بـه – مـن أول وهلة – من النظر والتحرير والتقسيم والتحبير، لكنها في الواقـع بعيـدة كـل البعـد عـن طريقـة التفسـير ومهيعـه المعـروف عنـد العلماء[1].

الثالثة: تقسيم كتب التفسير بين المأثور الرأي.

كان من أكبر نتائج مصطلحي المـأثور والـرأي أن قُسِّـمت كتـب التفسير بين هذين النوعين، وليس هناك حجـة واضـحة فـي هـذا التوزيع، ولا تكاد تجد حدًّا فاصلاً في عَدِّ تفسير من التفاسير بأنه من المأثور أو من الرأي، ومن ذلك تقسيم محمد حسين الذهبي (ت: 1397)، فقد جعل كتب التفسير المأثور ما يأتي:

جامع البيان، لابن جرير الطبري (ت: 310)، وبحر العلوم، لأبـي الليث السـمرقندي (ت: 375)، والكشـف والبيـان عـن تفسـير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي (ت: 427)، ومعالم التنْزيل، لأبـي محمد الحسين البغوي (ت: 516)، والمحرر الوجيز في تفسـير الكتـاب العزيـز، لابـن عطيـة الأندلسـي (ت: 542)، والجـواهر الحسان في تفسير القـرآن، لعبـدالرحمن الثعـالبي (ت: 876)، والدر المنثور في التفسير المأثور، للسيوطي (ت: 911) [2].

---

[1])) في كلامه رحمه الله – وكذا عند الذهبي في كتاب التفسير والمفسرون – مغالطات فيما يتعلق بالتفسير المأثور عن السلف، أرجو أن ييسر الله لي الحديث عنها في مكان آخر، وهو الموفق.

[2])) التفسير والمفسرون (1: 204).

وجعل من كتب التفسير بالرأي المحمود:

مفاتح الغيب، للفخر الرازي (ت: 606)، وأنوار التنْزيل وأسـرار التأويل، للبيضاوي (ت: 685)، ومدارك التنْزيل وحقائق التأويل، للنسفي (ت: 701)، ولباب التأويل في معاني التنْزيل، للخـازن (ت: 741)، والبحر المحيط، لأبـي حيـان (ت: 745)، وغرائـب التنْزيــل ورغــائب التأويــل، للنيســابوري (ت: 728)، وتفســير الجلالين، والسراج المنير في الإعانة على معرفـة بعـض معـاني كلام ربنا الخبير، للشربيني (ت: 977)، وإرشاد العقـل السـليم إلـى مزايـا الكتـاب الكريـم، لأبـي السـعود (ت: 982)، وروح المعاني في تفسير القـرآن العظيـم والسـبع المثـاني، للآلوسـي (ت: 1270) [1].

ثم ذكر التفسير بالرأي المذموم، وذكر ضمنه بعض كتبه، ككتـاب تنْزيــه القــرآن عــن المطــاعن، للقاضــي عبــدالجبار (ت: 415)، وأمالي الشريف المرتضى (ت: 436) والكشـاف، للزمخشـري (ت: 538).

وإليك بعض الملحوظات على توزيعاتهم:

1- يعـدون تفسـير الطـبري (ت: 310) مـن كتـب التفسـير بالمــأثور، ويغفلــون عــن ذكــر تعرضــه لتــوجيه الأقــوال والترجيح بينها، وإذا كانت هذه طريقتـه، فلـم لا يكـون مـن التفسير بالرأي، ومـا الحـدُّ الفاصـل فـي جعلـه مـن كتـب التفسير بالمأثور لا من كتب التفسير بالرأي؟!.

---

[1])) التفسير والمفسرون (1: 289).

فالتفسير ينسب إليه، وفيه آراؤه في التفسير، وفيه مصادره التي من أعظمها التفسير المأثور عن السلف، ومنها اللغة، ولو سلك من يكتب عن تفسيره الأسلوب الذي انتهجه هؤلاء في عدِّهم لتفسيره أنه من التفسير بالمأثور بسبب أسانيده ورواياته لتفسير السلف، لو عدَّه من كتب التفسير اللغوي بسبب كثرة اعتماده عليها، لما أبعد في ذلك.

لكن النظر هنا إلى تحريراته في التفسير، لا إلى مصادره، وإذا كان النظر من هذه الزاوية – وهي الصحيحة لا غير – فهو من أعظم كتب التفسير بالرأي المحمود.

2- يعدُّون تفسير الخازن المسمى (لباب التأويل في معاني التَّنْزيل) من التفسير بالرأي[1]، مع أن مؤلفه نصَّ في المقدمة على أنه ليس له في هذا التفسير سوى النقل، قال: ((...ولما كان هذا الكتاب كما وصفت [يعني كتاب معالم التنْزيل للبغوي] أحببت أن أنتخب من غُرَرِ فؤائدِه، ودُرَرِ فوائده، وزواهرِ نصوصِه، وجواهر فُصوصِه = مختصرًا جامعًا لمعاني التفسير، ولباب التنْزيل والتعبير، حاويًا لخلاصة منقوله، متضمنًا لنكته وأصوله، مع فوائد نقلتها، وفرائد لخصتها من كتب التفاسير المصنفة في سائر علومه المؤلفة، ولم أجعل لنفسي تصرفًا سوى

---

[1])) ذكر عبدالعظيم الزرقاني في مناهل العرفان أهم كتب التفسير بالرأي (2: 65)، وذكر منها تفسير الخازن (2: 66، 69)، وكذا القطان في مباحث في علوم القرآن (ص: 366).

النقل والانتخـاب، وحـذفت منـه الإسـناد، لأنـه أقـرب إلـى تحصيل المراد...)) [1].

يظهر من هذا النـص أن الخـازن (ت: 741) قـد اختصـر تفسـير البغوي (ت: 516)، وأنه قد انتخب من غيره من التفاسير، وأنـه ليس له فيها سوى النقـل والانتخـاب. وتراهـم قـد عـدَّوا تفسـير البغوي (ت: 516) من كتب التفسير بالمأثور[2]، فلِمَ لـم يجعلـوا المختصــر الخــازنيَّ مــن كتــب التفســير بالمــأثورِ تبعًــا لأصــله البغويِّ؟!

تصحيح المسار في مصطلح التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي

ليكن قد خرج من ذهنك المقابلة المفتعلة بين التفسـير بالمـأثور والتفسير بالرأي، فإذا كان، فإني سأرشدك إلى نظـرٍ آخـر يـبين لك ما يقع فيه الرأي وما لا يقع فيه بنـاءً علـى مـا ورد فـي كتـب التفسير من المصادر التي اعتمدوها من تفسير للقرآن بالقرآن، وتفسير له بالسنة أو بتفسيرات النبي صلى الله عليه وسـلم، أو تفسير بسبب نزول، أو تفسير لصحابي، أو لتابعي أو لتابع تابعي، أو لمن جاء بعدهم إلى أن تقوم الساعة، فما حركة التفسير التي نشأت ولا زالت حتى هذا اليوم؟.

أولاً: التفسير الذي لا يدخله الرأي:

يشمل التفسير الذي لا يدخله رأي نوعين:

---

[1])) تفسير الخازن، بهامشه تفسير البغوي (1: 3).

[2])) ينظر مثلاً: مناهل العرفان (2: 30)، ومباحث في علوم القرآن للقطان (ص: 360).

الأول: ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا من التفسير، لأنـه لـو احتمـل أكثر من معنى لكان اختيار أحد المعاني دون غيرهـا يعتمـد علـى الرأي والاجتهاد.

الثاني: جملة من التفسير المنقول الذي ليـس للمفسـر فيـه إلاَّ النقل، كائنًا من كان هذا المفسر، ويشمل هذا القسم:

1- التفسير النبوي الصريح.
2- أسباب النُّزول.
3- الأخبار الغيبيـة الـواردة فـي الآيـات مـن قصـص وأوصـاف للأشياء، وأسماء للمبهمات وغيرها.

والمقام هنا مقام وصـفٍ لا مقـام ترجيـح، فلـو ورد سـبب نـزول صريح ضعيف، فإنَّ الحكـم عليـه مـن حيـث الوصـف أنـه ممـا لا يمكن أخذه إلا من طريق الروايـة، لكـن لا يلـزم كـونه كـذلك أن يكون تفسيرًا للآية، وهكذا غيره من المنقولات، لأنه يشترط فيها الصحة.

ثانيًا: التفسير الذي يدخله الرأي:

يشمل هذا القسم كل التفسيرات التي فيها أكثر من احتمال في المراد مـن الآيـة، لأن الاحتمـال عرضـة للاختلاف والاجتهـاد فـي معرفة أيها المراد.

وهذا يشترك فيـه كـل المفسـرين مـن عهـد الصـحابة إلـى يـوم الدين، ولهم مصادر معروفة، وهي: التفسير المنقول الذي سبق ذكره، والقرآن، والسنة، واللغة، وهم يجتهـدون علـى حسـب مـا عندهم من العلم.

والتابعون يزيد عندهم مصدر، وهو تفسير الصحابة، وكذا أتباع التابعين يزيد عندهم مصدر، وهو تفسير التابعين، وكذا من جاء بعدهم يكون تفسير السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم مصدرًا لهم.

وبعد هذا، فإن كل ما يُنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن السلف من تفسير القرآن، فإنه يصحُّ أن يُطلق عليه ((تفسير مأثور)) [1]، وهذا يعني كيفية الوصول إليه، فأنت لا تدرك هذه المنقولات عنهم بعقلك، بل لا بدَّ من أن تأخذها عن طريق الأثر، لذا تذهب إلى من اعتنى بالمنقول عنهم، كعبدالرزاق (ت: 211)، والطبري (ت: 310)، وابن أبي حاتم (ت: 327)، وغيرهم، ثمَّ تقرأ ما رَوَوه عن السلف، وتعتبر ما جاء عنهم – من حيث الجملة – من أهم مصادر التفسير.

---

[1])) يحسن أن تلاحظ الفرق بين جملة ((تفسير مأثور))، وجملة ((تفسير بالمأثور))، فالأولى تدل على وصف التفسير بأنه مأخوذ عن طريق الأثر، والثاني تعني أن المفسر فسَّر بما ورده عن السلف، ويحتمل تفسيره أمرين:

الأول: أن لا يكون له رأي مطلقًا بل هو مقلِّدٌ لهذا التفسير، لأنه ورد عن السلف.

الثاني: أن يكون له رأي، وتراه يختار من المنقول عن السلف، ويرجح بين أقوالهم، ولا تكاد تراه يخرج عنها، فهذا مفسر يعتمد على المأثور ويستفيد منه، وليس جامدًا عليه بلا اختيار ولا رأي، وعلى هذا سار إمام المفسرين ابن جرير الطبري.

والحديث هنا – كما قلت لك – وصف للتفسير باعتبار مصادره، وليس حديثًا عما يقبل وما لا يقبل من التفسير، فهذا له مجال آخر من الحديث.

وبعد هذا الحديث المفصل عن مصطلح التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي سأشرع في بيان المصطلحات التي عُقِدَ الكتاب من أجلها، وهذا أوانه، وبالله التوفيق.

مفهوم التفسير

تدور مادَّةُ ((فَسَرَ)) في لُغةِ العربِ على معنى البيانِ والكشفِ والوضوحِ[1]، ومما وردَ في ذلكَ: فَسَرْتُ الذِّراعَ: إذا كشفتُها. وفسَّرتُ الحديثَ: إذا بيَّنتُه.

وقد زعم قومٌ أنَّ ((فَسَرَ)) مقلوبٌ من ((سَفَرَ)) [2]، وهذا القولُ ليسَ بسديدٍ، لأنَّ الأصلَ أن يكون للفظةِ ترتيبُها، ودعوى القلبِ خلافُ الأصلِ.

كما أنه يكونُ لها المعنى الخاصُّبها الذي تستقلُّ به. واشتراكُها مع غيرِها في معنى أصل المادَّةِ لا يعني أنَّها مشتقَّةٌ منها، ولو ادُّعي العكسُ لما كان هناك ما يبيِّنُ صحَّةَ إحدى الدَّعويينِ.

---

[1])) ينظر في ذلك: مقاييس اللُّغةِ، لابن فارس (4: 504). وينظر مادة ((فسر)) في معاجم اللغة.

[2])) ينظر على سبيل المثال: مقدمتان في علوم القرآن (ص: 173)، والبرهان في علوم القرآن (2: 147)، والتيسير في قواعد علم التفسير (ص: 132).

قال الآلوسيُّ (ت: 1270): ((والقول بأنه مقلوب السَّفر، مما لا يسفر له وجه)) [1].

والصَّحيحُ أنَّه كما بين المادَّتين تقاربٌ في اللَّفظِ، فكـذلك بينهمـا تقاربٌ في المعنى، كما قاله الرَّاغبُ الأصفهانيُّ (ت: بعـد 400) [2].

هذا، وقد اختلفتْ عباراتُ العلماءِ في البيان عن معنـى التَّفسـيرِ في الاصطلاحِ، وجاءوا بعباراتٍ شَتَّى، وقد اجتهـدتُ فـي معرفـةِ الصـحيحِ منهـا فـي بيـانِ مصـطلحِ التَّفسـيرِ، ورأيـتُ أنَّ المـرادَ بالتَّفسيرِ بيان المعنـى الَّـذي أرادَه اللـهُ بكلامِـه، فـانطلقتُ مـن المعنـى اللُّغـويِّ للَّفظـةِ، وهـو البيـانُ أو الكشـفُ أو الشَّـرحُ أو الإيضاحُ، وجعلتُه أصلاً أعتمده في تحديدِ المرادِ بالتَّفسيرِ.

وظهرَ لي بعدَ ذلك أن تكونَ أيُّ معلومةٍ فيها بيانٌ للمعنـى، فإنهـا من التَّفسيرِ، وإن كان ليس لها أثرٌ في بيانِ المعنى فإنَّها خارجـةٌ عن مفهومِ التَّفسيرِ، وإنما ذُكرت في كتبه، إمَّا لقربها مـن علـمِ التَّفسيرِ بكونها مـن علـومِ القـرآنِ، وإمَّـا لتفنُّـنِ المفسِّـر بـذكرِ العلمِ الذي برز فيـه، فجعـل تفسـيره للقـرآن ميـدانًا لتطبيقـاتِ علمِه، وإمَّا لوجودِ علاقةٍ أخـرى بينهـا وبيـن مـا يـذكره المفسِّـرُ، وإمَّا أن لا يكون لهـا علاقـةٌ البتَّـةَ، وإنمـا ذكرَهـا المفسِّـرُ بسـببِ المنهجِ الذي نهجَه في تفسيرِه.

---

[1])) روح المعاني (1: 4).

[2])) ينظر: مقدمة جامع التَّفاسير، للراغب، تحقيق: الدكتور أحمد حسن فرحات (ص: 47).

وهذا البيان قد يكون بآية، وقد يكـون بتفسـير نبـوي، وقـد يكـون بسنة عامة، وقد يكون بسبب نزول، وقد يكون باللغة، وقد يكون بذكر قصة الآية، وقد يكون بغيرهـا مـن المصـادر الـتي هـي مـن أنواع البيان عن معنى آي القرآن.

وهذا يعني أن المعلومات التي يذكرها المفسرون، وهي خارجــة عن حدِّ البيان للآيات = ليس من صـلب التفسـير، وذِكْرُهـم لهـا في تفاسيرهم ليس حجـةً فـي إدخالهـا، لهـذا قـد يـذكر بعضـهم اعتراضات على بعض المفسرين، أو يذكر تنبيهًا في عدم دخــول بعض المعلومات في التفسير، ومن ذلك:

1- قـال ابـن عطيـة الأندلسـي (ت: 542) فـي تفسـير قـوله تعالى: (يَـا أَيُّهَـا النَّبِـيُّ إِذَا طَلَّقْتُـمُ النِّسَـاء) [الطلاق: 1]: ((وطلاق النساء حَلُّ عصمتهنَّ. وصور ذلك وتنـويعه ممـا لا يختصُّ بالتفسير)) [1].

2- قـال أبـو حيـان الأندلسـي (ت: 745) فـي تفسـير قـوله تعالى: (فَأْتُواْ بِسُـورَةٍ مِّـن مِّثْلِـهِ) [البقـرة: 23]: ((وقـد تعرَّض الزمخشري هنا لذكر فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورًا، وليس ذلك من علم التفسير، وإنمـا هـو مـن فوائـد التفصيل والتسوير)) [2].

3- قـال الشـوكاني (ت: 1250) فـي أول سـورة الإسـراء: ((واعلم أنه قـد أطـال كـثير مـن المفسـرين – كـابن كـثير

---

[1])) المحرر الوجيز، ط: قطر (14: 489).

[2])) البحر المحيط (1: 169).

والسيوطي وغيرهما – في هذا الموضع بذكر الأحاديث الواردة في الإسراء على اختلاف ألفاظها، وليس في ذلك كثير فائدة، فهي معروفة في موضعها من كُتب الحديث، وهكذا أطالوا بذكر فضائل المسجد الحرام والمسجد الأقصى، وهو مبحث آخر، والمقصود في كُتب التفسير ما يتعلق بتفسير ألفاظ الكتاب العزيز وذكر أسباب النُّزول وبيان ما يؤخذ منه من المسائل الشرعية وما عدا ذلك فهو فضلة لا تدعو إليه حاجة)) [1].

4- قال الطاهر بن عاشور (ت: 1393) في تفسير قوله تعالى: (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم) [المجادلة: 2]: ((ولم يشر القرآن إلى اسم الظَّهْرِ، ولا إلى اسم الأمِّ = إلا مراعاة للصيغة المتعارفة بين الناس يومئذٍ، بحيث لا ينتقل الحكم من الظهار إلى صيغة الطلاق إلا إذا تجرد من هذه الكلمات الثلاث تجردًا واضحًا.

والصور عديدة، وليست الإحاطة بها مفيدة، وذلك من مجال الفتوى، وليس من مهيع التفسير)) [2].

ولا شكَّ أنَّ أقوال هؤلاء تشير إلى ما ذكرته من وجود حدٍّ للتفسير، ووجود معلومات زائدةٍ عن هذا الحدِّ يذكرها المفسرون.

---

[1])) فتح القدير (3: 208). وكتابه – رحمه الله – لم يسلم من هذه الفَضْلَةِ التي لا تدعو إليها حاجة.

[2])) التحرير والتنوير (28: 12).

نظرة في المعلومات الواردة في كتب التفسير

لقد تأمَّلتُ المعلومات الواردة في كتبِ التَّفسيرِ، فوجدت منها ما ينطبق عليه حدُّ البيان، ومنها ما لا ينطبقُ عليه حدُّ البيانِ، أي أنَّ عدمَ وجودِها لا يؤثِّرُ في فهم المعنى وبيانِه.

وقد قمتُ بترتيبِ هذه المعلوماتِ الواردة في كتب التفسير على الشَّكلِ الآتي:

1- تفسيرُ القرآنِ، أي: بيانه بيانًا مباشرًا.

ومن الأمثلةِ تفسيرُ لفظِ: ((البروجِ)) في قوله تعالى: (وَالسَّمَاء ذَاتِ الْبُرُوجِ) [البروج: 1]، فقد فسِّر لفظ البروج بأنه النُّجومُ، فيكونُ المعنى: يقسمُ ربُّنا تعالى بالسماءِ صاحبةِ النُّجومِ.

فإنْ قلتَ: ما الموقفُ من الوجوهِ التَّفسيريَّةِ، هل تُعَدُّ من التَّفسيرِ؟.

فالجوابُ: نعم.

واحتمالُ الآيةِ لأكثرَ من وجهٍ لا يعني خروجَ هذه الأوجه عن التَّفسيرِ، بل هي منه، لأنَّ في كلٍّ منها بيانًا، وإن اختلفتْ في تحديده.

مثالُ ذلك، اختلافهم في معنى ((انكدرت)) من قوله تعالى: (وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ) [التكوير: 2]، فقد ورد فيها معنيان:

الأول: تناثرت، فجعلهُ من الانكدار، أي: الانصباب، ويشهدُ له قوله تعالى: (وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ) [الانفطار: 2].

الثاني: تغيَّرت، فجعله من الكُدرةِ، وهي التَّغيُّرُ بعد الصَّفاء، ويشهد له قوله تعالى: (فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ) [المرسلات: 8].

وفي كلا المعنيينِ بيانٌ، فلـو قلـتَ بـالقولِ الأولِ، لكـان المعنـى: ((وإذا النُّجومُ تناثرت وسقطت)). وإذا قلتَ بالقول الثاني، كــان المعنى: ((وإذا النُّجومُ تغيَّرت وذهب ضوؤها)).

وهذا يعني أنَّك في هذه الخلافـاتِ التَّفسـيريَّةِ لا تـرى: هـل وقـع الخلافُ في المعنى المرادِ أم لا؟.

وإنَّما الذي يَعْنِيـكَ فيهـا: هـل هـذه الأوجـهُ التَّفسـيريَّةُ المختلفـةُ ينطبقُ عليها حدُّ البيانِ أم لا؟.

2- معلوماتٌ تفيدُ في تقويةِ بيانِ المعنى، وبهـذا تكـونُ أقـربَ إلى علمِ التَّفسيرِ من غيرها، والفـرق بينهـا وبيـن سـابِقها: أنَّ المعنى يكونُ قد اتَّضحَ وبـانَ، وهـذه المعلومـاتُ تزيـدُه وضوحًا وتقوِّيه، بحيثُ لو جهلها المفسِّرُ، فإنَّها لا تؤثِّر علـى فَهمِ المعنى المرادِ.

ومن أمثلتِه، ما لو قال من فسَّرَ البروجَ بالنُّجومِ: أنَّ مادَّةَ: ((بَـرَجَ)) في اللُّغةِ تدلُّ على الظهورِ والـبروزِ، كقـولهم: تـبرَّجت المـرأةُ: إذا أظهـرتْ زينتهـا ومحاسـنَها، ومنـه كـانتِ النُّجـومُ بروجًـا، لظهورِهـا وبروزِها للعيان، فيكون إطلاقُ البروجِ على النُّجومِ من هذا البابِ.

لو كُنتَ تفتقِد هذه المعلومةَ بعدَ معرفتِـك أنَّ الـبروجَ هـي النُّجـومُ، لما أثَّرَ ذلك عليكَ في البيان عن المعنى المرادِ بالبروجِ. لكــنَّ ورودَ هذه المعلومةِ يقوِّي عندك هذا التَّفسيرَ، ويبيِّنُ لك أصلَه الذي صـدرَ عنه، والله أعلمُ.

3- استنباطاتٌ عامَّةٌ، في الآدابِ، والفقه، وغيرِها.

ومن أمثلةِ هـذه الاسـتنباطاتِ مـا ذكـرَه السُّـيوطيُّ (ت: 911)، قـال: ((قـوله تعـالى: (وَامْرَأَتُـهُ) [المسـد: 4]، اسـتدلَّ بـه الشَّافعيُّ على صحَّة أنكحةِ الكفَّارِ)) [1].

والآيةُ لم تأتِ لأجلِ هذا الحُكمِ الذي اسـتنبطَه الإمـامُ الشَّـافعيُّ (ت: 204).

والمرادُ بهذه الاستنباطات هنا ما كانَ وراءَ الأحكامِ الصَّريحةِ في الآيةِ، لأنَّ بيانَ الحُكمِ الَّذي تدلُّ عليه الآيةُ صراحةً = تفسيرٌ.

هذ، وسيأتي لاحقًا مزيدُ بسطٍ لموضوع الاستنباطات.

4- لطائفُ ومُلَحٌ تفسيريَّة[2].

ومن أمثلتِها، ما ذُكرَ من دلالةِ لفظ ((بعث)) فـي قـوله تعـالى: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولا مِّنْهُمْ) [الجمعة: 2]، أنَّـه يفيـدُ أنَّ هؤلاءِ كانوا موتى باعتقاداتِهم، فبعثَ الله لهم النَّبي صلى الله عليه وسلم ليحييهم.

وهذه اللَّطائفُ يختلفُ في استملاحِها النَّاسُ، وليـس لهـا ضـابطٌ يُتَّفق عليه فـي استحسـانها، لتعلُّقِهـا – غالبًـا – بـالأذواقِ، وأذواقُ المتذوِّقينَ تختلف.

5- معلوماتٌ علميَّةٌ تتعلَّق بعلومِ القرآنِ.

لتعلُّقِ مسائلِ علومِ القرآنِ والتَّفسـيرِ بـالقرآنِ = يختلـطُ الأمـرُ على بعضِ النَّاس، فيعدُّ بعضَ مسائلِ علومِ القرآنِ من التَّفسيرِ،

---

[1])) الإكليل في استنباط التَّنزيلِ، للسيوطي (ص: 230).

[2])) ذكر ابن عطيَّة المحرر الوجيز، ط: قطر (1: 82) موقع هذه المُلَحِ من العلمِ، فقال: ((وهذا من ملحِ التَّفسيرِ، وليسَ من متينِ العلمِ)).

وهي ليست كذلك، والضَّابطُ في ذلكَ أنَّ أيَّ معلومةٍ من علومِ القرآنِ لها أثرٌ في فهمِ الآيةِ، فإنها تُعَدُّ من التَّفسيرِ، أمَّا إذا لم يكنْ لها أثرٌ في الفَهمِ، ولا يقومُ عليها بيانُ المعنى، فإنَّها من علومِ القرآنِ لا التَّفسيرِ.

ومن الأمثلةِ على ذلك، ما ذكره ابن عطيَّةَ (ت: 542) في أوَّل تفسيرِ سورة البقرةِ، قال: ((هذه السُّورةُ مدنيَّةٌ، نزلت في مُدَدٍ شتَّى، وفيها آخرُ آيةٍ نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ) [البقرة: 281].

ويقال لسورةِ البقرةِ: ((فسطاطُ القرآن))، لعِظَمِها وبهائها، وما تضمَّنته من الأحكامِ والمواعظِ.

وتعلَّمَها عبدالله بن عمر رضي الله عنهما بفقهها وجميع ما تحتوي عليه من العلومِ في ثمانية أعوامٍ.

وفيها خمسمائةِ حكمٍ، وخمسة عشر مثلاً...)) [1].

ثمَّ ذكر أحاديث في فضلها، ثمَّ قال: ((وعدد آي سورةِ البقرةِ مائتانِ وخمسٌ وثمانون آية، وقيل: وستٌ وثمانون، وقيل: وسبعٌ وثمانون)) [2].

وإذا فرزتَ هذه المعلوماتِ، وجدتَ أنَّها من علومِ القرآنِ، وأنَّ جلَّها مما لا يفيدُ في بيانِ المعنى، سوى ما ذكرَ من مدنيَّتِها، فإنَّه

---

[1])) المحرر الوجيز، ط: قطر (1: 136).

[2])) المحرر الوجيز، ط: قطر (1: 138).

قدْ يُحتاجُ إلى ذلكَ في بعضِ المواطنِ، كادِّعاءِ نسخِ آيةٍ من آياتِها بآيةٍ مكيَّةٍ، أو غيرِ ذلكَ مما له أثرٌ في البيانِ.

6- ملعوماتٌ علميَّةٌ عامَّةٌ من شتَّى المعارفِ الإسلاميَّةِ وغيرِها، والغالبُ عليهَا أنَّها لا صلةَ لها بعلمِ التَّفسيرِ، وإنما يكونُ المفسِّرُ ممن برزَ في علمٍ من هذه العلومِ، فيحشو تفسيرَه به، فالفقيهُ يوردُ مسائل علمِ الفقهِ، والنَّحويُّ يوردُ مسائلَ علمِ النَّحوِ، والمتكلِّمُ يوردُ مسائلَ علم الكلامِ، وهكذا غيرُها من فروعِ العلومِ، خصوصًا العلوم الإسلاميَّة.

ويدخلُ في هذا القسمِ كثيرٌ من التَّفاسيرِ التي اعتمدت مناهجَ مخالفةً، كالتَّفاسيرِ الصُّوفيَّةِ، والباطنيَّةِ، والفلسفيَّةِ، وغيرِها.

والأمثلةُ في هذا النَّوعِ تطولُ، وفي هذا من الوضوحِ ما ليس في سابقِه، فمثلاً: لأجل أن ابن كثير (ت: 774) محدثٌ، فإنه يورد الحديث بعد الحديث من الأحاديث الكثيرة المتعلقة بالآية، وقد علَّق عليه الشَّوكانيُّ (ت: 1250) في هذا الباب، فقال: ((واعلمُ أنَّه قد أطالَ كثيرٌ من المفسرين – كابن كثير والسُّيوطيِّ وغيرهما – في هذا الموضعِ بذكرِ الأحاديثِ الواردةِ في الإسراء على اختلافِ ألفاظِها.

وليس في ذلك كثيرُ فائدةٍ، فهي معروفةٌ في موضعِها من كتبِ الحديثِ، وهكذا أطالوا بذكرِ فضائلِ المسجدِ الحرامِ والمسجدِ الأقصى، وهو مبحثٌ آخر، والمقصودُ في كتبِ التَّفسيرِ ما يتعلَّقُ بتفسيرِ ألفاظِ الكتابِ العزيزِ، وذكرِ أسبابِ النُّزولِ، وبيان ما يؤخذُ

منه من المسائلِ الشَّرعيَّةِ، وما عدا ذلـك فهـو فَضْـلَةٌ لا تـدعو إليـه حاجةٌ)) [1].

وهذه الاستطراداتُ العلميَّةُ إنمنـا يكـونُ محلُّهـا كتـبَ العلـمِ الـذي تنتمي إليه، فالاستطراد في المسـائل الفقهيـة محلـه كتـب الفقـه، والاستطراد في المسائل النحوية محله كتب النحو، وهكذا.

وبعد استعراضِ المعلوماتِ التي في كتـبِ التَّفسـيرِ، أعـودُ فـأقولُ: إنَّ التَّفسيرَ إنَّما هو شرحٌ وبيانٌ للقرآن الكريمِ، فما كان فيـه بيـانٌ، فهو تفسيرٌ، وما كان خارجًا عن حدِّ البيانِ، فإنَّه ليس من التَّفسـيرِ، وإن وُجِدَ في كتبِ المفسِّرين.

وبهذا الضَّـابطِ يمكـنُ تحديـدُ المعلومـاتِ الـتي هـي مـن التَّفسـيرِ، وليس بلازمٍ هنا أن يُذكرَ كلُّ ما هـو مـن التَّفسـيرِ، لأنَّ المـرادَ ذكـرُ الحدِّ الضابطِ، وليس ذكرَ منثوراتِ هذا البيانِ.

وبهذا فتخصيصُ العامِّ بيانٌ، وتقييـدُ المطلـقِ بيـانٌ، وبيـانُ المجمـلِ بيانٌ، وتفسيرُ اللفظِ الغريبِ بيانٌ، وذكرُ سببِ النُّزولِ بيانٌ، وكلُّ ما له أثرٌ في فهم المعنى بيانٌ، وهو التَّفسيرُ.

تعريفاتُ العلماء للتَّفسيرِ

للعلمـاء فـي تعريـف التَّفسـيرِ تعـبيراتٌ كـثيرةٌ، يطـولُ المقـامُ بسردها[2]، ولقد اطَّلعتُ على جملةٍ من التَّعريفاتِ، منها:

---

[1])) فتح القدير (3: 208).

[2])) ينظر في تعريف التفسير: التسهيل لعلوم التنْزيل، لابن جُزَي (1: 6)، البحر المحيط، لأبي حيان(1: 26)، والبرهان في علوم القرآن، للزَّركشي (1: 13)، (2: 149، 150)، وتفسير ابن عرفة، برواية الأبي (1: 59)، والتيسير

1- تعريفُ ابن جُزَيٍّ (ت: 741)، قالَ: ((معنى التَّفسيرِ: شرحُ القرآنِ، وبيانُ معناه، والإفصاحُ بما يقتضيه بنصِّه أو إشارَتِه أو نجواه)) [3].

- وعرَّفَهُ أبو حيان (ت: 745)، فقال: ((التفسيرُ: علمٌ يُبحثُ فيه عن كيفيةِ النطقِ بألفاظِ القرآنِ، ومدلولاتِها، وأحكامِها الإفراديَّةِ والتركيبيَّةِ، ومعانيها التي تُحمَلُ عليها حالَ التركيبِ، وتتماتُ ذلك.

فقولنا: ((علم)): هو جنسٌ يشملُ سائرَ العلومِ.

وقولنا: ((يُبحثُ فيه عن كيفيَّةِ النُّطقِ بألفاظِ القرآنِ)): هذا علمُ القراءاتِ.

وقولنا: ((ومدلولاتها)) أي: مدلولاتِ تلك الألفاظِ، وهذا علمُ اللُّغةِ الذي يُحْتاجُ إليه في هذا العلمِ.

وقولنا: ((وأحكامها الإفرادية والتَّركيبية)): هذا يشمل علمَ التَّصريفِ وعلمَ الإعرابِ وعلمَ البيانِ وعلمَ البديعِ.

((ومعانيها التي تحمل عليها حال التَّركيب)): شملَ بقوله: ((التي تحمل عليها)): ما دلالته عليه بالحقيقةِ، وما دلالتُه عليه

في قواعد التفسير، للكافيجي (ص: 124- 125)، والإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (4: 167- 169)، ومفتاح السعادة، لطاش كبري زاده (2: 530- 532)، وقد نقله من الإتقان. وأبجد العلوم، للقنوجي (2: 172- 177)، والتحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (1: 11)، ومناهل العرفان، للزرقاني (2: 3)، أصول في التفسير، لابن عثيمين (ص: 25).

[3]) التهسيل لعلوم التَّنْزيل، لابن جُزَي (1: 6).

بالمجازِ، فـإنَّ التَّركيـبَ قـد يقتضـي بظـاهره شـيئًا، ويصـدُّ عـن الحملِ على الظَّاهرِ صادٌّ، فيحتاج لأجل ذلك أن يُحملَ علـى غيـرِ الظَّاهرِ، وهو المجازُ.

وقولنا: ((وتتمـات ذلـك)): هـو معرفـةُ النَّسـخِ، وسـببُ النُّـزول، وقصةٌ توضِّحُ ما انبهَم في القرآنِ، ونحو ذلك[1].

- وعرَّفه الزَّرْكَشِيُّ (ت: 794) في موضعينِ من كتابِه البرهـانِ في علومِ القرآن، فقالَ في الموضعِ الأوَّلِ: ((علمٌ يُعـرفُ بـه فَهْمُ كتابِ اللهِ المنَزَّلِ على نبيه محمدٍ صلى الله عليه وسلم، وبيانُ معانيه، واستخراجُ أحكامِه وحِكَمِهِ)) [2].

وعرَّفه في الموضعِ الثاني، فقال: ((هو عِلْمُ نُزولِ الآيةِ وسورتِها وأقاصيصِها والإشاراتِ النَّازلةِ فيهـا، ثُـمَّ ترتيـبُ مكِّيِّهـا ومـدنيِّها، ومحكمِهـا ومتشـابِهها، وناسـخِها ومنسـوخِها، وخاصِّـها وعامِّهـا، ومطلقِها ومقيدِها، ومجملِها ومفسرِها.

وزادَ فيه قومٌ، فقالوا: علمُ حلالِهـا وحرامِهـا، ووعـدِها ووعيـدها، وأمرِها ونهيِها، وعِبَرِها وأمثالِها)) [3].

- وقال ابنُ عَرَفَة المالكي (ت: 803): ((...هـو العلـمُ بمـدلولِ القـرآنِ وخاصِّـيَةِ كيفيـةِ دلالتِـه، وأسـبابِ النُّـزولِ، والنَّاسـخِ والمنسوخِ.

---

[1])) البحر المحيط، لأبي حيان (1: 26)، وقد نقل عنه – باختصار – الكفويُّ في الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري (ص: 260).

[2])) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (1: 13).

[3])) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (2: 148).

فقولنا: خاصيةِ كيفيَّةِ دلالته: هي إعجـازُه، ومعـانيه البيانيَّـةُ، ومـا فيه من علمِ البديعِ الذي يذكره الزَّمخْشَرِيُّ، ومن نحا نحوه)) [1].

- وقال الكَافِيجِيُّ (ت: 879) : ((وأمَّا التَّفسيرُ في العُرْفِ، فهو كشفُ معاني القرآنِ، وبيانُ المرادِ.

والمرادُ من معـاني القـرآنِ أعـمُّ، سـواءً كـانت معـاني لغويـة أو شرعيَّةً، وسواءً كانت بالوضـعِ أو بمعونـةِ المقـامِ وسَـوْقِ الكلامِ وبقرائنِ الأحوالِ، نحو: السَّماء والأرض والجنَّة والنَّار، وغير ذلك. ونحو: الأحكام الخمسة. ونحو: خواصِّ التَّركيب اللازمة له بـوجه من الوجوه)) [2].

تحليل هذه التَّعريفاتِ:

أوَّلاً: أنَّ بعـضَ هـذه التَّعريفـاتِ قـد نـصَّ علـى مهمَّـةِ المفسِّـرِ، وضابطِ التَّفسيرِ، وهي الشَّرحُ والبيانُ والإيضاحُ.

ثانيًا: أنَّ بعضها قد أدخل جملـةً مـن علـومِ القـرآنِ فـي تعريـفِ التَّفسيرِ، وأنَّها قد جاءت في بعضِها على سبيلِ المثالِ لا الحصرِ، وسبب ذلك: كثرةُ هذه العلـومِ، كتعريـف أبـي حيَّـان (ت: 745) والزركشيِّ (ت: 794).

ويظهرُ أنَّ أصحابَ هذه التَّعريفاتِ لم يُميِّزوا بين التَّفسيرِ وعلوم القرآن، فأدخلوا في مصطلحِ التَّفسيرِ ما ليس منه.

ثالثًا: أنَّ بعضَهم قد توسَّعَ في تعريفِه، وجعلَ بعضَ العلـومِ الـتي ليست مـن علـمِ التَّفسـيرِ، ولا مـن مُهِمَّـةِ المفسـرِ، جعلَهـا مـن

---

[1])) تفسير ابن عرفة، برواية الأبي (1: 59).

[2])) التيسير في قواعد التفسير، للكافيجي (124- 125).

صلبِ تعريفِ التَّفسيرِ، كابن عرفة (ت: 803) الـذي جعـل علـم الإعجازِ من علمِ التَّفسـيرِ، والكـافيجيِّ (ت: 879) الـذي أدخـل في تعريفه علم أصول الفقه.

وهذا ليسَ بصحيحٍ، ويظهرُ أنَّ سببَ ذلك، أنهم لم يُحـدِّدوا مهمـةَ المفسِّرِ، حتَّى أنَّ بعضَ من تحدَّث عن العلوم التي تلزمُ المفسِّرَ ذكرَ جملةَ العلـومِ الإسـلاميَّةِ الـتي لـو كـانت فـي مفسِّـرٍ لكـان مجتهدًا مطلقًا في الشَّريعةِ.

وهذه العلوم، وإن كان المفسِّـرُ بحاجـةِ شـيءٍ منهـا، إلاَّ أنَّ مـن ذكرَها لم يذكر المقدارَ الذي يحتاجُه المفسِّرُ من كلِّ علمٍ منها.

كما يظهر أنَّ التخصص الذي يغلب على المفسـر يجعلـه لا يـرى أحدًا أحقَّ بالتفسير حتى يكتمل في العلم الذي برز هو فيـه، لـذا ترى الزمخشري (ت: 538) لا يرى المفسر مفسرًا حـتى يكـون له نصيب من علم المعاني وعلم البيان (أي: علم البلاغة).

قـال الزمخشـري: (ت: 538): ((ثُـمَّ إن أملأَ العلـوم بمـا يغمـرُ القرائحَ، وأنهضَـها بمـا يبهـرُ الألبـابَ القـوارحَ مـن غرائـبِ نكـتٍ يلطـفُ مسـلكُها، ومسـتودعاتِ أسـرارٍ يـدقُّ سِـلْكها = علـمُ التفسير الذي لا يتمُّ لتعاطيه وإجالةِ النظر فيه كلُّ ذي علم، كمـا ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن.

فـالفقيهُ وإن بـرز علـى الأقـران فـي علـم الفتـاوى والأحكـام، والمتكلمُ وإن برَّ أهلَ الدنيا في صناعةِ الكلام، وحـافظُ القصـصِ والأخبارِ وإن كان من ابن القِرِّيَّة أحفظ، والـواعظُ وإن كـان مـن الحسنِ البصري أوعظ، والنحـويُّ وإن كـان أنحـى مـن سـيبويه،

واللغويُّ وإن علك اللغـاتِ بقـوة لحييـه = لا يتصـدى منهـم أحـد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقـائق إلا رجلٌ قد برعَ في علمين مختصين بـالقرآنِ، وهمـا علـم المعـاني وعلم البيان، وتمهَّلَ في ارتيادِهما آونةً، وتعبَ في التنقيرِ عنهمـا أزمنةً، وبعثته على تتبُّعِ مظانِّهما هِمَّةٌ فـي معرفـةِ لطـائفِ حجـةِ اللهِ، وحرصٌ على استيضاحِ معجزةِ رسـول اللـه، بعـد أن يكـونَ آخـذًا مـن سـائرِ العلـومِ بحـظٍ، جامعًـا بيـن أمريـن: تحقيـقٍ وحفظٍ...)) [1].

وإذا تأمَّلت هذا العلم الذي نصَّ عليـه الزمخشـري (ت: 538)ـ – أي: علم البلاغة – وجدت أنه إنَّما يحتاجُه من كانَ عملُه زائدًا عن مهمَّةِ التَّفسيرِ، كمن يريدُ بيـان إعجـازِ القـرآنِ الكريـمِ ببلاغتِـهِ، فإنَّه لا شكَّ بحاجـةٍ إلـى التَّبحُّـرِ فـي علـم البلاغـةِ ليُـبيِّنَ البلاغـةَ القرآنيَّةَ، ولكن هذا ليس من مهمةِ المفسِّر، والله أعلمُ.

ولو جُرِّدَ التَّفسيرُ من كثيرٍ من هذه المعلوماتِ، لتقـاربتْ مناهـجُ المفسِّرين، ولكان جلُّ الخلافِ بينهم في وجوهِ التَّفسيرِ، وترجيحِ أقوالِ المتقدِّمينَ.

ولا شكَّ أنَّ هذا لو كانَ، لما كان هناكَ معلومـاتٌ كـثيرةٌ ومفيـدةٌ مما يُرَى الآن في التَّفاسيرِ، ولـذا فـإنَّ هـذه المرحلـة المهمَّـة – وهي بيانُ القرآنِ – يحسنُ أن تُبرز ويُعتَنَى بها، ثمَّ يمكن أن يؤتَى بعد ذلك بالمعلوماتِ التي ليست من صلبِ التَّفسير.

---

[1])) الكشاف (1: 15- 17).

ولو أخذتَ مجموعةَ آياتٍ، وقرأتها في عددٍ مـن التَّفاسـيرِ، فإنـك ستجدُ اتِّفاقَها في المعلومات المتعلِّقةِ بالبيانِ، وإن اختلفت فـي طريقةِ عرضِها لها، وفي تحديدِ الـوجه المـرادِ بالآيـةِ، وطريقتهـا في التَّرجيحِ.

ثمَّ ستجدُ أنَّ كلَّ تفسـيرٍ يتميَّـزُ بمعلومـاتٍ لا تَجـدُها عنـد الآخـرِ، وهذه المعلومات لا حصرَ لها، فقد تكونُ في علم اللُّغـةِ، أو علـمِ النَّحوِ، أو علم الصَّرفِ، أو علـمِ البلاغـةِ، أو علـمِ الفقـهِ، أو علـم الحديثِ، أو علومٍ أخرى.

كما ستجدُ تميُّزًا في ذكرِ بعضِ فوائدِ الآي والاستنباطِ منها، فقــد يذكر بعضهم فوائدَ مستنبطةً لا يشيرُ إليها غيرُه، كقول ابن كـثيرٍ (ت: 774) في تفسير قوله تعالى: (كِرَامٍ بَرَرَةٍ) [عبـس: 16]، قال: ((وقوله: (كِرَامٍ بَرَرَةٍ) [عبس: 16]، أي: خُلُقُهـم كريـمٌ حَسَنٌ شريفٌ، وأخلاقهـم وأفعـالُهم بـ اارَّةٌ طـاهرةٌ كاملـةٌ [يعنـي: الملائكة]. ومن ها هنا ينبغي لحامل القرآنِ أن يكونَ فـي أفعـالِه وأقوالِه على السَّدادِ والرَّشادِ)) [1].

ولمَّا كان المقصدُ مـن التَّعريـفِ تحريـرُ المـرادِ بـالعلمِ، كـانَ مـا ذكرتُ لكَ من نقدِ بعضِ التَّعريفاتِ، أمَّا ما سـلكه بعـضُ العلمـاءِ من منهجٍ في كتابةِ تفاسيرِهم، فهذا لا يوجَّهُ إليه النَّقـدُ مـن هـذه الجِهـةِ، لأنـه أرادَ أن يكـونَ فـي تفسـيرِه مثـلُ هـذه المعلومـاتِ الفقهيَّةِ أو النَّحويَّـةِ أو الأصـوليَّةِ أو غيرِهـا، لكـن إن جُعلـتْ هـذه

---

[1])) تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (8: 321).

المعلوماتُ التي هي خارجةٌ عن حدِّ البيانِ مـن صـلبِ التَّفسـيرِ، فها هنا يكونُ النِّقاشُ وتحريرُ المرادِ بمصطلحِ التَّفسيرِ.

والمصطلحُ الذي ذكرتُه بضابطِه – وهو بيانُ القرآنِ – أقربُ إلـى منهـجِ تفسـير السَّـلفِ، إذ لا تجـدُ عنـدهم فـي تفاسـيرِهم تلـك الاستطراداتُ التي عند المتأخِّرينَ.

وقد كان الطبري (ت: 310) يحرص على بيـان المعنـى – الـذي هو التفسير -، وقد يذكره بعد جملـة الآيـات الـتي يفسـرها، وقـد يذكره في ترجيحاته.

زيادات المتأخرين في كتب التفسير:

قد تأمَّلتُ ما يكونُ مـن الزِّيـاداتِ الـتي زادهـا المتـأخِّرونَ علـى تفاسيرِ السَّلفِ، فظهر لي الآتي:

1- تقويةُ ما وردَ عن السَّلفِ من اختيـاراتٍ تفسـيريَّةٍ، وزيـادةُ الاحتجاجِ لها، سـواءٌ اختـارَ إحـدَى هـذه التَّفسـيراتِ أم لـم يختر.

2- ذكر معلوماتٍ قرآنيةٍ لا علاقـةَ لهـا بتفسـيرِ الآيـةِ مباشـرةً، وإن كانت تتعلَّقُ بالآيةِ من وجهٍ آخرَ، وهو كونها مـن علـومِ القرآنِ.

3- التوسُّعِ في العلمِ الذي برزَ فيه المؤلِّفُ، والاسـتطرادُ فـي ذكر تفاصيل مسـائله، حتَّـى يكـادُ أن يخـرجَ بتفسـيرِه مـن كونِه كتابًا في التَّفسيرِ إلى كونِه كتابًا في ذلك العلمِ الـذي برع فيه.

ويظهر على بعض هذه العلوم أنها مما زاده المتأخرون في التفسير على ما ورد عن السلف، كعلم الإعراب والتفصيلات الواردة فيه، والتوسع في المسائل اللغوية والتصريفية والاشتقاقية، والتفصيل في وجوه الأداء في القراءة، وبيان مواطن البلاغة القرآنية للدلالة على إعجازه، والتفصيل في الأحكام الفقهية التي لم يرد النصُّ عليها في القرآن، وغيرها من العلوم التي حدثت وضُبِطت مسائلها بعد جيل السلف.

4- ذكرُ أوجهٍ تفسيريَّةٍ جديدةٍ عمَّا هو واردٌ عن السَّلفِ.

5- ذكر جملةٍ من الاستنباطات الفقهيَّةِ والأدبيَّةِ، والاستدلال للمسائل العقدية، وغيرها.

ويمكنُ أن تظهرَ لك هذه النِّقاطُ بتأمُّلِ سورةٍ من السُّورِ، وعرضها – على سبيل المثال – على تفسير الطَّبريِّ (ت: 310)، وتفسيرِ القرطبيِّ (ت: 671)، وتفسير أبي حيَّان (ت: 745)، وتفسير الطاهر بن عاشور (ت: 1393)، وسيظهرُ لك هذا جليًّا بإذن اللهِ.

تطبيق على سورة الكوثر

قوله تعالى: (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ) [الكوثر: 1- 3].

أولاً- التفسيرُ:

يخبر ربنا تبارك وتعالى نبيَّه صلى الله عليه وسلم عن ذلك النهر العظيم في الجنة الذي اسمه الكوثر، وهو جزء من الخير الكثير الذي أعطاه إيَّاه.

ثم أمره الله بأن يؤدي شكر هذه النعمة بأن تكون الصلاة والذبح له سبحانه لا كما يفعل المشركون الذين يذبحون للأصنام.

ثم أخبره أنَّ مبغضه هو المنقطع عن كل خير، بخلافك أنت فيما أعطاك الله من الخير.

وجوه التفسير في السورة:

ليُعلم أن المراد هنا ذكرُ وجوه التفسير الذي وردت في هذه الكتب، وليس المراد تصحيح هذه الوجوه أو تضعيفها، لأن المقام مقام بيان كونها تفسيرًا فحسب، وإليك ألفاظ الآية وما ورد فيها من وجوه.

الكوثر:

الوجه الأول: الكوثر: الشيء الكثيرُ، ويكون المعنى: إن وهبناك شيئًا كثيرًا، وهذا يشملُ كلَّ خيرٍ أعطاه الله لنبيِّه صلى الله عليه وسلم من خير الدُّنيا والآخرةِ، من النبوة، والقرآن، وكثرةِ الأتبَاعِ، والشفاعة، والحوضِ، وغيرها.

الوجه الثاني: الكوثرُ: النهر الذي أُعطيَه في الجَنَّةِ، ويكونُ المعنى: إنَّا وهبناك نهر الكوثرِ الذي في الجَنَّةِ.

وفي الكوثرِ غيرُ هذه الأقوالِ، قال أبو حيَّان معلِّقًا عليها: وينبغي حمل هذه الأقوال على التَّمثيلِ)) [1].

الصلاة والنَّحرُ:

---

[1])) البحر المحيط (10: 555).

الوجه الأول: الصلاة والنَّحرُ على عمومِهما، فيشملُ كلَّ صلاةٍ وكلَّ نحرٍ، ويكونُ المعنى اجعل صلاتك كلَّها، وذبائحكَ كلها لله ربِّكَ .

الوجه الثاني: صلِّ يوم النَّحرِ صلاة العيدِ لأجلِ ربَّك، واذبح أضحيتك بعدها.

الوجه الثالث: اجعل صلاتك لله ربِّك، واجعل يديك على صدركَ، قريبًا من نحركَ.

الوجه الرابع: اجعل صلاتك لله ربِّك، وارفع يديك عند الافتتاح للصلاة إلى نحرك.

الوجه الخامس: اجعل صلاتك لله ربِّك، واستقبل القبلة بنحركَ.

الشانىء الأبتر:

لم يقع خلافٌ في معنى الشانىء الأبتر، وأنَّ معناه: إنَّ مبغضك هو المقطوع، أي: عن الخير.

وما وردَ من تحديدِ بعضِ الأعيانِ الذين نزل فيهم الخطابُ لا يعني أنَّ هذه التحديدات أقوالٌ أخرى، بل هي أمثلةٌ لمن يتَّصف بأنه مبغضٌ للرسولِ صلى الله عليه وسلم، وأنَّ هذا المبغض هو الذليلُ المقطوع عن كلَّ خيرٍ.

ثانيًا- المعلومات التي تأتي بعد التَّفسيرِ:

بعد هذه المعلومات التي سبقت في التَّفسيرِ ووجوهِهِ، فإنَّ الغالبَ عليها أنَّها تكونُ خارجةً عن حدِّ البيانِ، ومن هذه المعلومات:

- حكايةُ مناسبةِ السُّورةِ لما قبلها، قال أبو حيان (ت: 745): ((ولما ذكر فيما قبلها [أي: سورة الماعون] وصف المنافق بالبخل وترك الصلاة والرِّياءِ ومنع الزَّكاةِ، قَابَلَ في هذه السورةِ البخل بـ (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) [الكوثر: 1]، والسَّهوَ في الصلاة بقوله: (فَصَلِّ)، والرِّياء بقوله: (لِرَبِّكَ)، ومنع الزَّكاةِ بقولِه: (وَانْحَرْ)، أراد: تصدَّق بلحم الأضاحي، فقابل أربعًا بأربعٍ)) [1].

وهذا الذي ذكره أبو حيَّان (ت: 745) من مُلحِ التَّفسيرِ، وغالبُ علم المناسباتِ من باب المُلحِ واللَّطائِفِ، لأنَّ معرفتها لا تؤثِّرُ بالتَّفسيرِ، وفقدها لا ينقص من معرفته.

- ذكر الظَّاهرُ بن عاشور (ت: 1393) ما يتعلَّق بتسميةِ السورة، وأورد الآثارَ في ذلك [2].

وتسمية السورة والاختلافُ فيها لا أثر له في تفسيرِ الآيات، بل هو من علومِ القرآنِ.

---

[1]) البحر المحيط (10: 556).

[2]) مما يتميَّزُ به تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور أنه يذكر في مقدمة كلِّ سورةٍ الآثار الواردة في تسمية السورةِ، وسبب تسميتها بهذه الأسماء الواردة، وهو من المباحث النادرة في كتب علوم القرآنِ. بله كتب التَّفسيرِ.

- ذكر الطاهرُ بن عاشور (ت: 1393) عدد آياتها[1]، وأنَّها أقصر سور القرآن. وكلُّ هذا لا أثر له في التَّفسيرِ، وهو من علوم القرآنِ.
- ذكر الطاهرُ بن عاشور (ت: 1393) أغراض السُّورةِ، وهي جملةُ الموضوعات التي طرحتها السُّورة[2]. وهذا من علوم القرآنِ، لأنَّه لا أثر له في بيانِ الآيات.
- حكايةُ قراءة من قرأ ((أعطيناك))، قرأها: ((أنطيناك))، وهما بمعنًى، وقد ذكروا شاهدًا لغويًّا لهذه القراءةِ[3]، وهذا لا أثر له في التفسيرِ، وهو من علمِ القراءةِ المحضِ.
- وذكروا معنى الكوثر في اللغةِ وشواهده، وأنَّه بناءُ مبالغةٍ من الكثرةِ. وفي هذا تقويةٌ لتفسيرِ معنى الكوثر بالشَّيء الكثيرِ، وبيانٌ لوجه كونِ غيرِه من الأشياء يطلق عليها مسمَّى الكوثرِ، لأنَّ فيها أصلَ معنى هذا اللَّفظِ، فبيان المعنى قد تمَّ بعد معرفةِ مدلولِ اللَّفظِ، وما يُذكرُ بعد ذلك من المعاني فهي من باب تقويةِ التَّفسيرِ وتأييده.
- ذكر الطاهرُ بن عاشور (ت: 1393) بعض النِّكات البلاغية، فقال: ((افتتاح الكلامِ بحرفِ التَّأكيدِ للاهتمام بالخبرِ.

---

[1])) كذا ذكر القرطبي أيضًا في الجامع لأحكام القرآن (20: 216).

[2])) هذا المبحث، وهو أغراض السورةِ مما يتميَّز به تفسير الطاهر بن عاشور، فهو يقدِّم لكلِّ سورةٍ أغراضها التي تشتمل عليها.

[3])) ينظر مثلاً: المحرر الوجيز، ط: قطر (15: 582)، والجامع لأحكام القرآن (20: 216)، والبحر المحيط (10: 555- 556).

والإشعار بأنه شيء عظيمٌ، يستتبعُ الإشعار بتنويه شأن النَّـبي صلى الله عليه وسلم كمـا تقـدَّم فـي (إِنَّـا أَنزَلْنَـاهُ فِـي لَيْلَـةِ الْقَدْرِ) [القدر: 1]. والكلام مسوق مسـاق البشـارةِ وإنشـاءِ العطاءِ لا مساق الإخبار بعطاءٍ سابقٍ.

وضميرُ العظمةِ مشعرٌ بالامتنانِ بعطاءٍ عظيمٍ)) [1].

وهذا كلُّه خارجٌ عن حدِّ التَّفسيرِ، لأنَّه لا أثر له في بيانِ المعـاني، وإن كان من العلوم المتعلِّقةِ بالآيةِ مباشرةً.

وذكر مناسبةَ ذكر الصلاة والشكر إلى قوله: (الأَبْتَرُ)، والعـدولَ عن الضمير إلى الاسم الظَّاهرِ في قوله: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ)، وفائدة إضافة اسم الرَّبِّ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكلُّ هذا مـن علومِ الآيةِ التي تتعلَّقُ ببلاغتها، وجهلُها لا يؤثِّرُ فـي فهـم المعنـى العَامِّ الذي هو التَّفسيرُ.

وقس على ذلك غيرها من الفوائد التي ذكرها الطَّاهر بن عاشور (ت: 1393) مما هو خارجٌ عن حدِّ بيانِ المعنى المرادِ بالآيةِ.

- أشار القرطبيُّ (ت: 671) إلى عـدَّة مسـائل فقهيَّـة، وفصَّـل في بعضِها، وهذه المسائلُ تتعلَّقُ بأحكـامِ الأضـحية، - ووضـع اليمين على الشمال في الصلاةِ، والموضع الـذي توضـع عليـه اليَدُ في الصـلاةِ، وأحـوالُ رفـع اليَـدَين، فقـال: ((الثانيـة: قـد مضى القول في سورة الصافات في الأضحية وفضلها ووقـت ذبحها فلا معنى لإعـادة ذلـك، وذكرنـا أيضًـا فـي سـورة الحـج جملة من أحكامها.

---

[1])) التحرير والتَّنوير (30: 572).

قال ابن العربي: ومن عجيب الأمر أن الشافعي قال: إن من ضحَّى قبل الصلاة أجزأه، والله تعالى يقول في كتابه: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)، فبدأ بالصلاة قبل النحر، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في البخاري وغيره عن البراء بن عازب قال: ((أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر من فعل فقد أصاب نسكنا ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء))، وأصحابه ينكرونه وحبذا الموافقة.

الثالثة: وأما ما روي عن علي عليه السلام (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)، قال: وضع اليمين على الشمال في الصلاة خرجه الدارقطني، فقد اختلف علماؤنا في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: لا توضع فريضة ولا نافلة لأن ذلك من باب الاعتماد، ولا يجوز في الفرض ولا يستحب في النقل.

الثاني: لا يفعلها في الفريضة ويفعلها في النافلة استعانة، لأنه موضع ترخُّصٍ.

الثالث: يفعلها في الفريضة والنافلة، وهو الصحيح، لأنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع يده اليمنى على اليسرى من حديث وائل بن حجر وغيره.

قال ابن المنذر: وبه قال مالك وأحمد وإسحاق، وحكى ذلك عن الشافعي، واستحبَّ ذلك أصحاب الرَّأي، ورأت جماعة إرسال اليد، وممن روينا ذلك عنه ابن المنذر والحسن البصري وإبراهيم النخعى، قلت: وهو مروي أيضاً عن مالك.

قال ابن عبدالبَرِّ: إرسال اليدين ووضع اليمنى على الشمال كل ذلك من سنَّة الصلاة.

الرابعة: واختلفوا في الموضع الذي توضع عليه اليد، فروي عن علي بن أبي طالب: أنه وضعهما على صدره. وقال سعيد بن جبير وأحمد بن حنبل: فوق السُّرَّةِ، وقال: لا بأس إن كانت تحت السُّرَّةِ، وروي ذلك عن علي وأبي هريرة والنخعي وأبي مجلز، وبه قال سفيان الثُّوريُّ وإسحاق.

الخامسة: وأما رفع اليدين في التكبير عند الافتتاح والركوع والرفع من الركوع والسجود فاختلف في ذلك. فروى الدارقطني من حديث حميد عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه إذا دخل في الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا سجد، لم يروه عن حميد مرفوعًا إلا عبدالوهاب الثقفي. والصواب: من فعل أنس.

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه، ثم يُكَبِّرُ، وكان يفعل ذلك حين يُكَبِّرُ للركوع، ويفعل ذلك حين يرفع رأسه من الركوع، ويقول: سمع الله لمن حمده، ولا يفعل ذلك حين يرفع رأسه من السجود.

قال ابن المنذر: وهذا قول الليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وحكى ابن وهب عن مالك هذا القول، وبه أقول، لأنه الثَّابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقالت طائفة: يرفع المصلي يديه حيـن يفتتـح الصـلاة، ولا يرفـع فيما سوى ذلك، هذا قول سفيان الثوري وأصحاب الرأي.

قلت: وهو المشهور من مذهب مالك لحديث ابن مسعود، خرَّجه الدارقطني مـن حـديث إسـحاق بـن أبـي إسـرائيل قـال: حـدثنا محمد بن جابر، عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبـدالله قال: ((صلَّيتُ مع النـبي صـلى اللـه عليـه وسـلم ومـع أبـي بكـر وعمر رضي الله عنه، فلـم يرفعـوا أيـديهم إلا أولاً عنـد التكـبيرة الأولى في افتتاح الصلاة)).

قال إسحاق: به نأخذ في الصلاة كلها.

قال الدارقطني: تفرد به محمد بن جابر، وكان ضعيفًا عن حمَّــاد عن إبراهيم. وغيرُ حمَّاد يرويه عن إبراهيم مرسـلاً، عـن عبـدالله من فعله، غير مرفوع إلـى النـبي صـلى اللـه عليـه وسـلم، وهـو الصواب.

وقد روى يزيد بن أبي زياد، عن عبدالرحمن بـن أبـي ليلـى، عـن البراء: ((أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتـح الصـلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، ثم لم يعد إلـى شـيء مـن ذلـك حتى فرغ من الصلاة)).

قال الدارقطني: وإنما لُقِّنَ يزيد في آخر عمره: ((ثـم لـم يعـد)) فَتَلَقَّنَهُ. وكان قد اختلط.

وفي (مختصر ما ليس في المختصر) عن مالك: لا يرفـع اليـدين في شيء من الصلاة.

قال ابن القاسم: ولـم أر مالكًـا يرفـع يـديه عنـد الإحـرام. قـال: وأَحَبُّ إليَّ تركُ رفع اليدين عند الإحرام)) [1].

وكُلُّ هذا محلُّه كتبُ الفقـهِ، لا كتـب التَّفسـيرِ، وهـو مـن التَّوسُّـعِ بسببِ بروع القرطبيِّ (ت: 671) فـي علـمِ الفقـه، ولأجـلِ أَنَّـه قصد إبرازَ ما يتعلَّقُ بالآيةِ من أحكامٍ فقهيَّةٍ من أيِّ وجه كان هذا التَّعَلقُ، ولا يلزم من هذا أن يكونَ كلُّ ما ذكره من مسائل الفقـه هو من التَّفسيرِ، والله أعلمُ.

وبعد هـذا التَّطـبيقِ، أرجـو أن أكـون قـد وُفِّقـتُ لتحديـد مفهـوم التَّفسيرِ، وإن اختلفتَ معي في مثالٍ من الأمثلـةِ الـتي أخرجْتهـا من صـلبِ التَّفسـيرِ، فـأرجو أن تكـون موافقًـا لـي فـي مفهـومِ التَّفسيرِ.

تنبيهان:

الأول: لا يعنــي حــديثي هنــا عــن تحريــر مصــطلح التَّفســيرِ أنَّ المفسِّرَ يجبُ أن يقفَ على التَّفسيرِ، دونَ الشُّــروع فيمـا يتعلَّــقُ بالآية من علومٍ أخرى، وإنما مرادي هنا تحرير المصـطلحِ فقـط، فليُفهم هذا.

الثاني: أنه لا يُعترضُ على المفسرين الذين أدخلوا ما ليـس مـن التفسير في تفاسيرهم، لأنَّه كان من منهجهم في كتبهم هـذه أن يـذكروا هـذه المعلومـات، لكـن يُعـترضُ عليهـم إن جعلـوا أنَّ التفسير لا يتمُّ إلا بها.

فائدة معرفة مفهوم التفسير :

---

[1])) الجامع لأحكام القرآن (20: 220- 222).

الفائـدة الأولـى: معرفـة أوَّل مـا يجـب أن يعرفـه مـن قـرأ فـي التفسير، وهو بيان المعنى الجملي، لأنَّه إذا صحَّ له المعنـى صـار أصلاً صحيحًا يعتمد عليه في الاستنباط وغيره.

الفائدة الثانية: معرفة علاقة المعلومات التي يذكرها المفسرون في كتبهم بمفهوم التفسير، وبهذا يستخلص الأصـل الـذي سـبق ذكره في الفائدة الأولى.

الفائدة الثالثة: معرفة العلوم التي يجب على المفسر معرفتهـا، ومعرفة العلوم التي يحتاجها من أراد الزيادة على التفسير.

وقـد كتـب فـي موضـوع العلـوم الـتي يحتاجهـا المفسـر بعـض العلماءِ، لكنهم توسعوا في طلب هذه العلوم، وجعلوا فيها جملـةَ العلـومِ الشـرعيةِ وعلـومِ الآلـة وغيرهـا ممـا يزيـد عـن حاجـة المفسـر، وهـي إنمـا يحتاجهـا مـن أراد الزيـادة عـن التفسـير، والدخول في التدبر والاستنباط.

ومـن أول مـن بيَّـن هـذه العلـوم الراغـب الأصـفهاني (ت: بعـد: 400)، فقد ذكرها تحت عنوان: ((بيان الآلات الـتي يحتـاج إليهـا المفسر))، وقد جعلها عشرة علوم، وهي علم اللغة، والاشـتقاق والنحو، والقـراءات، والسـير، والحـديث، وأصـول الفقـه، وعلـم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة[1].

وزاد من جاء بعده بعض العلوم، كعلوم البلاغـة الثلاثـة: المعـاني والبيان والبديع، وجعلها ثلاثة علوم مستقلة[2].

---

[1])) مقدمة جامع التفاسير، تحقيق: أحمد حسن فرحات (ص: 94- 96).

وإذا كانت مهمة المفسِّر بيان معاني القرآن، فإنَّه عند تأمُّل هذه العلوم، وفحصها سيظهر ما يأتي:

1- أنَّ بعضها لا يلـزم المفسِّـرَ معرفتهـا، كعلـم البلاغـة وعلـم أصول الفقه.

2- وأنَّ بعضـها يكفيـه منهـا مبـادىء العلـم دون الـدخول فـي تفصيلته، كعلم النحو.

3- وأنَّ بعضها يحتاج منه جزءًا معيَّنًـا، كمعرفـة دلالـة الألفـاظ من علم اللغة.

ولا شكَّ أنَّ من حصَّل هذه العلوم كان أوسـع بحثًـا وتقريـرًا فـي تفسيرِه، لكنه فيما يكون خارجَ حـدِّ البيـان عـن معـاني القـرآن، والله أعلم.

مفهوم التأويل

تدورُ كلمةُ ((أَوَلَ)) في اللُّغةِ على معنى الرُّجوعِ[1].

---

[2])) ينظر: التيسير في قواعد علم التفسير، للكافيجي، تحقيق: ناصر المطرودي (ص: 144- 147)، وقد ذكر المحقق ممن حصرها في الخمسة عشر علمًا شمسَ الدين الأصفهاني في مقدمات تفسيره، وقد ذكرها كذلك السيوطي في الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم (4: 185- 188).

[1])) جعل الراغبُ (ت: بعد 400) في مفردات ألفاظِ القرآنِ (ص: 99) التَّأويل من الأوْلِ، أي: الرُّجوع إلى الأصلِ، وجعل ابن فارس (ت: 395) في مقاييس اللُّغةِ (1: 158) مادَّة ((أول)) ترجعُ إلى أصلين: ابتداءُ الأمرِ، وانتهاؤه)). ويظهرُ أنَّهما يشتركانِ في معنى الرُّجوعِ الذي نصَّ عليه الرَّاغبُ

وهذا يعني تأويلَ الكلامِ هو الرُّجوعُ به إلـى مـرادِ المتكلِّـمِ، وهـو على قسمين:

الأولُ: بيانُ مرادِ المتكلِّمِ، وهذا هو التَّفسيرُ.

الثَّاني: الموجودُ الذي يـؤول إليـه الكلامُ، أي ظهـورُ المُتكلِّـمِ بـه إلى الواقعِ المحسوسِ.

فإن كانَ خبرًا، كان تـأويلُه وقـوعُ المُخبَـرِ بـه، كمـن يقـولُ: جـاء محمَّدٌ، فتأويلُ هذا الكلامِ مجيءُ محمَّدٍ بنفسِه.

وإذا كـانَ طلبًـا (أي: أمـرًا أو نهيًـا)، كـان تـأويلُه أن يفعـلَ هـذا الطلبُ.

وهـذان المعنيـان همـا الـواردان فـي القـرآن والسـنة وتفسـير السلف واللغة.

ما الفرق بين معنيي التأويل؟

الفرقُ بين معنيي التَّأويل السَّابقين: أنَّ تفسيرَ الكلامِ ليـس هـو نفس ما يوجدُ في الخارجِ، بل هو بيانه وشـرحُه وكشـفُ معنـاه. فالتَّفسيرُ من جنسِ الكلامِ، يفسِّرُ الكلامَ بكلامٍ يوضِّحُهُ.

(ت: بعد 400)، ولو جُعِلَ أصلاً واحدًا لكانَ أَوْلَى. فالأوَّل من الأشياءِ يرجعُ إليه ما بعدَه مما تأخَّرَ عنه. وآل الرَّجل: عشييرتُه التي يرجعُ إليها، وآلَ جسمُ الرَّجلِ: إذا نَحُفَ، كأنه يرجع إلى هذه الحالةِ، والإيالةُ: السياسةُ، لأنها مرجعُ الرَّعيَّةِ، والموئل: للموضع الذي يُرجَعُ إليه، وكذا غيرها مما في هذه المادَّةِ فإنه يرجع إلى هذا الأصل.

وأمَّا التَّأويلُ الذي هو فعلُ المأمورِ به، وتركُ المنهـيِّ عنـه، وكـذا وقوعُ المخبرِ به، فليس هو من جنسِ الكلامِ [1].

ومثال ذلك:

1- قال الطبري (ت: 310) حدثنا بشر قال: ثنا يزيد قـال: ثنـا سعيد عن قتادة (جُنـدٌ مَّـا هُنَالِـكَ مَهْـزُومٌ مِّـنَ الأَحْـزَابِ) [ص: 11]، قال: ((وعده الله وهو بمكة يومئذٍ أنه سـيهزم جندًا من المشركين، فجاء تأويلها يوم بدر)) [2].

2- وقال حدثنا ابن عبدالأعلى، قال: ثنا ابـن ثـور، عـن معمـر، عن أيوب، قـال: لا أعلمـه إلا عـن عكرمـة: أن عمـر قـال: ((لما نزلت (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ) [القمر: 45]، جعلت أقـول: أيُّ جمعٍ يهزمُ. فلما كان يوم بدر، رأيـت النـبي صـلى اللـه عليه وسلم يثب في الدرع، ويقول: سيهزم الجمع ويولـون الدبر)) [3].

آثار في إطلاقِ التَّأويلِ على التَّفسيرِ:

كثُرَ في كلامِ العلماءِ إطلاقُ التَّأويلِ على التَّفسيرِ من لـدن عهـد الصَّحابةِ، ومن الآثارِ الواردةِ في ذلك:

---

[1])) ينظر: تفسير سورة الإخلاص، لابن تيمية، تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد حامد (ص: 167- 168).

[2])) تفسير الطبري، ط: الحلبي (23: 130).

[3])) تفسير الطبري، ط: الحلبي (7: 108).

- قول الرسول صلى الله عليه وسلم في ابن عباس (ت: 68): ((اللهمَّ فقِّهْهُ في الدِّينِ، وعلِّمْهُ التَّأويلَ))، أي: تفسيرَ القرآنِ الكريمِ.

قال الطَّبريُّ (ت: 310): ((وأمَّا قوله صلى الله عليه وسلم: ((وعلِّمهُ التَّأويل))، فإنَّه عَنَى بالتَّأويل: ما يؤولُ إليه معنى ما أنزل الله تعالى ذكره على نبيه صلى الله عليه وسلم من التَّنْزيلِ، وآي الفرقان، وهو مصدر من قول القائل: أوَّلتُ هذا القول تأويلاً، وأصله من آل الأمر إلى كذا، إذا حملها على وجْهٍ جعل مَرجعها إليها تأويلاً.

ومن قولهم: أوَّل فلانٌ له كذا على كذا، قولُ أعشى بني قيس بن ثعلبة، لعلقمة بن عُلاثَة العامريِّ:

وأوِّلِ الحُكْمَ على وَجْهِهِ ليسَ قَضَائِي بِالهَوَى الجَائرِ

يعني بقوله: وأوِّلِ الحُكمَ على وجهِه: وجِّهْهُ إلى وَجْهِهِ الذي هو وجه الصَّوابِ)) [1].

- وفي تفسير قوله تعالى: (وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) [البقرة: 195]، قال أبو عِمران التُّجِيبيِّ[2]: ((كنا بمدينة الرُّومِ[3]، فأخرجوا إلينا صفًا عظيمًا من الرُّومِ، فخرجَ إليهم

---

[1])) تهذيب الآثار، للطبري، تحقيق: محمود شاكر، مسند ابن عباس، السفر الأول (ص: 183).

[2])) أسلم بن يزيد، أبو عمران التُّجيبي المصري، مولى عمير بن تميم بن جدِّ التُّجِيبي المصري، تابعيٌّ ثقةٌ. تهذيب الكمال، للمزي (1: 210).

[3])) يعني: القُسْطَنْطِينِيَّةَ.

من المسلمين مثلُهم أو أكثرُ، وعلى أهلِ مصرَ عقبةُ بن عامرٍ، وعلى الجماعةِ فضالةُ بن عبيدٍ، فحمل رجلٌ من المسلمينَ على صفِّ الرُّومِ حتَّى دخلَ فيهم، فصاح النَّاس، وقالوا: سبحانَ اللهِ يُلقي بيدِه إلى التَّهلُكةِ.

فقامَ أبو أيوبَ، فقال: أيُّها النَّاس، إنَّكم تتأوَّلون هذه الآية هذا التَّأويلَ، وإنما أنزلت هذه الآيةُ فينا معشرَ الأنصارِ لما أعزَّ اللهُ الإسلامَ، وكَثُرَ ناصروه، فقال بعضنا لبعضٍ سرًّا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنَّ أموالنا قد ضاعت، وإنَّ الله قد أعزَّ الإسلامَ، وكَثُرَ ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا م ا ضاع منهـــ

فأنزل اللهُ على نبيِّه صلى الله عليه وسلم يردُّ علينا ما قلنا (وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) [البقرة: 195]، فكانت التَّهلُكةُ الإقامةَ على الأموالِ وإصلاحِها، وترْكَنا الغَزْوَ)) [1].

- ومنه قول الشَّافعيِّ (ت: 204) في أكثر من موطن من كتاب الأمِّ: ((وذلك _والله أعلمُ_ بيِّنٌ في التَّنْزيل، مُستغنًى به عن التَّأويل...)) [2].

---

[1])) سنن التَّرمذي (5: 212، رقم الحديث: 2972).

[2])) كتاب الأمِّ (7: 319)، وينظر: (2: 28)، (4: 242).

- وفي قوله: (وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ) [البقرة: 130]، قال الأخفشُ (ت: 215): ((فزعم أهلُ التّأويلِ أنَّه في معنى: سفَّهَ نفسَه)) [1].
- وقال ابن الأعرابيِّ (ت: 231): ((التَّفسيرُ والتَّأويلُ والمعنى واحدٌ)) [2].
- وأسندَ النَّحَّاسُ (ت: 338) إلى أحمد بن حنبل (ت: 242)، قال: ((بمصر كتابُ التَّأويلِ عن معاويةَ بنِ صالحٍ، لو جاء رجلٌ إلى مصرَ، فكتبهُ، ثمَّ انصرفَ به، ما كانت رحلتُه عندي ذهبت باطلاً)) [3].
- وعنْ شَمِرِ بن حَمْدُويَه (ت: 255) [4] أنه قال: ((ورُوِيَ لنا عنِ ابنِ المُظَفَّرِ[5]-ولم أسمعْه لغيرِهِ- ذَكَرَ أَنَّه يقال: أدركَ

---

[1])) معاني القرآن، للأخفش، تحقيق: هدى قراعة (1: 157).

[2])) تهذيب اللغةِ (12: 407).

[3])) الناسخ والمنسوخ، للنحاس، تحقيق: الدكتور سليمان اللاحم (1: 462)، وهذا الكتاب هو رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

[4])) شَمِرُ بنُ حَمدويه، أبو عمرو الهرويُّ اللُّغويُّ، لقيَ ابن الأعرابي وغيره، وروى الدواوين، كتب في اللغة كتابه الجيم، وهو كتاب أودعه فوائد جمَّةً، ولكنه ضاع ولم يبق منه إلاَّ اليسير، توفي سنة (255). ينظر: تهذيب اللغة (1: 12)، إنباه الرواة (2: 77- 78).

[5])) هو الليث.

الشيءُ: إذا فَنِيَ[1]. وإن صحَّ، فهو في التأويل[2]: فَنِيَ عِلمُهم في معرفةِ الآخرةِ)) [3].

- وأشهرُ من أطلقَه على التَّفسيرِ، محمدُ بن جريرٍ الطَّبريُّ (ت: 310) في كتابِه جامع البيانِ عن تأويلِ آي القرآنِ، وقد كان يطلق مصطلح ((أهل التَّأويل))، ويصدِّرُ تفسيرَه للآي بقوله: ((القول في تأويلِ قوله تعالى)).
- وجاء التَّأويلُ في تسمياتِ كثيرٍ من كتبِ التَّفسيرِ مرادًا به التَّفسيرَ، كتفسيرِ ابن جرير الطبريِّ (ت: 310),

ونصوص العلماء في إطلاقِ التَّأويلِ مرادًا به التَّفسيرُ كثيرةٌ جدًّا، لا تكادُ تنحصرُ، وما ذكرته، فإنه على سبيلِ المثالِ، واللهُ الموفِّقُ.

آثار في إطلاقِ التَّأويلِ على ما تؤول إليه حقيقة الشيء:

التَّأويلُ بمعنى: ما تؤولُ إليه حقيقةُ الكلامِ، هو الغالبُ على معنى لفظِ التَّأويل في موارِده في القرآنِ، وقد ورد في تأويلِ الرُّؤى ثمانُ مواضع من سورةِ يوسف[4].

---

[1])) في كتاب العين (5: 328): ((الإدراكُ فناءُ الشيء، أدركَ هذا الشيءُ: فَنِيَ)).

[2])) يريد تفسير قوله تعالى: (بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الآخِرَةِ) [النمل: 66]، وهي في قراءة ابن كثير وأبي عمرو: (ادَّارَكَ). انظر: إعراب القراءات السبع (2: 161).

[3])) تهذيب اللغة (10: 114).

[4])) ينظر الآيات (6، 21، 36، 37، 44، 45، 100، 101) من سورة يوسف.

ووردَ في سـورةِ الكهـفِ موضـعانِ فـي قصَّـةِ الخَضِـرِ وموسـى عليهما السَّلامُ، وهما قوله تعالى: (سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا) [الكهـف: 78]، وقـوله تعـالى(ذَلِـكَ تَأْوِيـلُ مَـا لَـمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا) [الكهف: 82]، والمعنى: سأنبئكُ بحقيقةِ ما رأيت من الأمورِ العجيبةِ التي لم تصبرْ عليها.

ووردَ قوله تعالى: (هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُـولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَـاءتْ رُسُـلُ رَبِّنَـا بِـالْحَقِّ) [الأعـراف: 53]، وقوله تعالى: (بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَـأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) [يونس: 39]، وهو بمعنى الحقائق الـتي أخـبرَ بهـا مـن الثوابِ والعقابِ.

ووردَ التَّأويل في موضعينِ بمعنى العاقبةِ في قوله تعالى: (فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَـى اللّـهِ وَالرَّسُـولِ إِن كُنتُـمْ تُؤْمِنُـونَ بِاللّهِ وَالْيَـوْمِ الآخِـرِ ذَلِـكَ خَيْـرٌ وَأَحْسَـنُ تَـأْوِيلاً) [النسـاء: 59]، وقوله تعالى: (وَزِنُواْ بِالقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْـرٌ وَأَحْسَـنُ تَأْوِيلاً) [الإسراء: 35].

وأمَّا موضع سورة آل عمران، فسيأتي الحديث عنه لاحقًا.

هذا، ومما وردَ في الآثارِ من معنى التَّأويل: ما تؤول إليـه حقيقـةُ الكلامِ، ما يأتي:

- أوردَ البخاري (ت: 256) تحت تفسيرِ قـوله تعـالى: (فَسَـبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا) [النصر: 3]، عن عائشـة قالت: ((كان رسول الله يكثر أن يقول في ركوعه وسـجوده:

سبحانك اللهمَّ ربَّنا وبحمدك، اللهمَّ اغفر لي، يتـأوَّلُ القـرآن))[1].

تعني بقولها: يتأوَّل القرآن: يعملُ ويطبِّقُ ما أُمِرَ به من التَّسـبيحِ والتَّحميدِ.

- وعن سعيد بن جـبير، عـن ابـن عمـر: أنـه كـان يصـلي حيـث توجهت به راحلته ويذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك، ويتأوَّل هذه الآية: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) [البقرة: 115][2].
- وفي موطـأ مالـك (ت: 197) عـن كعـب الأحبـار: ((أنَّ رجلاً نزعَ نعليه، فقال: لِمَ خلعتَ نعليـك، لعلَّـكَ تـأوَّلت هـذه الآيـة: (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُـوًى) [طـه: 12]، قال: ثمَّ قال كعبٌ للرجلِ: أتدري ما كانت نعلا موسى، قال مالك: لا أدري ما أجابه الرَّجل، قال كعبٌ: كانتا مـن جلـدِ حمارٍ ميِّتٍ))[3].
- ورُوي عن الثَّوري: أنه بلغه أنَّ أمَّ ولدِ الرَّبيعِ بـن خُثَيـم قـالت: كان إذ جـاءه السَّـائل، يقـول لـي: يـا فلانـة، أعطـي السَّـائل سُكَّرًا، فإن الرَّبيعَ يُحِبُّ السُّكَّرَ.

---

[1])) ينظر: فتح الباري، ط: الريان (8: 605).

[2])) تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (2: 530).

[3])) الموطَّأ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي (2: 916).

- قال سفيان: يتـأوَّل قـوله عـزَّ وجـل: (لَـن تَنَـالُواْ الْبِـرَّ حَتَّـى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ) [آل عمران: 92][4].
- عن قتادةَ، عن أبي مارن الأردي، قال: ((انطلقـتُ علـى عهـد عثمان إلى المدينة، فإذا قـومٌ مـن المسـلمين جلـوسٌ، فقـرأ أحدهم هذه الآية: (عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ) [المائدة: 105]، فقـال أكثرُهم: لم يجيء تأويلُ هذه الآيةِ اليوم)) [2].
- وكذا فسَّر مكحـولٌ (ت: 113) هـذه الآيـة، قـال: ((إنَّ تأويـلَ هذه الآيةِ لم يجيء بعدُ)) [3].
- وعن أبي العالية (ت: 93) فـي قـوله: (يَـا أَيُّهَـا الَّـذِينَ آمَنُـواْ عَلَيْكُـمْ أَنفُسَـكُمْ لاَ يَضُـرُّكُم مَّـن ضَـلَّ إِذَا اهْتَـدَيْتُمْ إِلَـى اللّـهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُـونَ) [المائـدة: 105]، قال: ((كانوا عند ابن مسـعود جلوسًـا، فكـان بيـن رجليـن مـا يكونُ بين النَّاسِ، حتَّى قامَ كلُّ واحدٍ منهما إلى صاحِبه، فقـال رجـلٌ مـن جُلسـاءِ عبـداللهِ: ألا أقـومُ فآمرُهمـا بـالمعروفِ وأنهاهما عن المنكرِ؟.
- فقال رجلٌ آخرُ إلى جنبهِ: عليـك بنفسـك، فـإنَّ اللـه يقـولُ: (عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُـرُّكُم مَّـن ضَـلَّ إِذَا اهْتَـدَيْتُمْ) [المائـدة: 105].

---

[4])) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (4: 133).

[2])) تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (11: 140)، وانظر بعده آثارٌ فيها لفظُ التَّأويلِ بهذا المعنى.

[3])) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب (4: 1227).

قال: فَسَمِعَهُمَا ابنُ مسعودٍ، فقال: مَهْ، لمَّا يجيء تأويـلُ هـذه بعـدُ. إنَّ القرآنَ أُنزِلَ حيـثُ أنْـزِلَ، ومنـه آيٌ قـد مضـى تـأويلهُنَّ قبـل أن ينْزلن، ومنه آيٌ وقع تأويلُهَنَّ على عهدِ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، ومنه آيٌ وقع تأويلُهُنَّ بعد النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم بيسـيرٍ، ومنـه آيٌ يقع تأويلُهنَّ بعد اليوم، ومنه آيٌ يقع تأويلُهُنَّ عند السَّاعةِ على ما ذُكرَ من السَّاعةِ، ومنه آيٌ يقع تأويلُهُنَّ يوم الحسـابِ علـى مـا ذُكـرَ من الحسابِ والجنَّةِ والنَّارِ.

فما دامت قلوبكم واحدةٌ، وأهواؤكم واحدةٌ، لمْ تُلبسُـوا شِـيَعًا، ولـمْ يُـذَقْ بعضُـكم بـأسَ بعـضٍ، فـأمروا وانهـوا. فـإذا اختلفـت القلـوبُ والأهواءُ، وأُلبِستم شِيَعًا، وذاقَ بعضُكم بأس بعضٍ، فـامرؤٌ ونفسُـه، فعند ذلك جاء تأويلُ هذه الآيةِ)) [1].

المصطلحُ المتأخِّرُ في مفهومِ التَّأويل:

لقد كان المعنيانِ السَّابقانِ فـي مفهـومِ التَّأويـلِ همـا اللَّـذان سـارَ عليهما متقدِّمو الأمَّةِ من الفقهاءِ والمفسِّرينَ واللُّغويِّين[2]، ولم يـرد

---

[1])) تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (11: 143- 144)، وتفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب (4: 1227).

[2])) لقد دخل هذا الاصطلاح الحادث في بعض كتب اللغة المتأخرة، وستجده في مادة (أول) في كتاب لسان العرب نقلاً عن ابن الأثير، وفي كتاب تاجِ العروس نقلاً عن صاحب جمع الجوامع وابن الكمال وابن الجوزي، وهذا النقول ليست من تحرير مدلول اللفظ في اللغة، بل هي ذكر لما استقر عليه مصطلح الأصوليين لمعنى التأويل، لذا لا يُغترُّ بذكرهم له في كتب اللغة، والله الموفق.

عنهم غيرُ هذين المعنيين، حتى ظهر اصطلاحٌ ثالثٌ حادثٌ على اللُّغةِ ومصطلحِ القرآنِ، وقد صارَ المراد بالتَّأويلِ مشكلاً بسببِ بروز هذا المصطلحِ الحادثِ.

والتَّأويلُ بالاصطلاحِ الحادثِ: صرفُ اللَّفظِ عن ظاهرِه إلى معنى مرجوحٍ لقرينةٍ تدلُّ عليه.

وممن ورد عنه ذلك، ابن حزم (ت: 456)، قال: ((التأويل: نقل اللفظ عَمَّا اقتضاه ظاهره وعَمَّا وُضِعَ له في اللُّغة = إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صحَّ ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة = فهو حق. وإن كان نقله بخلاف ذلك، أطُّرِحَ ولم يلتفت إليه، وحُكِمَ لذلك النَّقل بأنه باطل)) [1].

وأبو الوليد الباجي (ت: 474)، قال: ((التَّأويلُ: صرف الكلامِ عن ظاهره إلى وجه يحتملُه)) [2].

- وقال ابن الزاغوني (ت: 527) [3]: ((نقل الكلام عن وضعه وأصله السابق إلى الفهم من ظاهره في تعاريف اللغة والشرع أو العادة = إلى ما يحتاج في فهمه والعلم بالمراد به إلى قرينة تدل عليه لعائق منع من استمراره على مقتضى لفظه، وهو مأخوذ من المآل، ومن ذلك ما وقع الخطاب فيه على سبيل المجاز، ولم يكن يراد به الأصل في الحقيقة، ومنه

---

[1])) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (1: 43).

[2])) الحدود، للباجي (ص: 48).

[3])) أبو الحسن علي بن عبدالله بن الزاغوني، نسبة إلى قرية زاغينا من قرى بغداد.

قوله تعالى: (وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ) [البقرة: 93]، أراد: حُبَّ العجل، لأنه لو أراد حمل الكلام على حقيقته لكان العجل يكون في بطونهم لا في قلوبهم، لأن الأعيان إنما تنتقل إلى البطن لا إلى القلب...)) [1].

وقال ابن الجوزي (ت: 597): ((التأويل: العدولُ عن ظاهر اللفظِ إلى معنى لا يقتضيه، لدليل عليه)) [2].

- مثال لأثر هذا المصطلح في حملِ كلام اللـه أو رسـوله صـلى الله عليه وسلم عليه:

إنَّ من العجيبِ أن يُجعَلَ هذا المصطلحُ المتأخِّرُ أصلاً يُعتمدُ فـي تفسير القرآن وشرح السنة، ولقد حصلَ بسببِه انحرافٌ كبيرٌ في ذلك.

ومن أمثلة ذلك ما وقع من شرح حـديثِ النَّـبيِّ صـلى اللـه عليـه وسلم في دعائه لابن عمِّه عبدِاللهِ بن العبَّاسِ: ((اللهمَّ فقِّهُ فـي الدِّينِ، وعلِّمْهُ التَّأويلَ)).

قـال ابـن الجـوزي (ت: 597): ((قـوله: وعَلِّمْـهُ التَّأويـلَ: فيـه قولان:

أحدهما: أنه التفسير.

---

[1])) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (ص: 217).

[2])) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (ص: 216).

والثاني: أن التَّأويل: نقـل الظَّـاهر عـن وضـعه الأصـلي إلـى مـا يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو من آل الشيء إلى كذا أي صار إليه)) [3].

وقال ابن الأثير (ت: 606): ((وفي حديث ابن عباس رضي اللـه عنه اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)): هـو مـن آل الشـيء يؤول إلى كذا، أي: رجع وصار إليه.

- والمراد بالتأويل: نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى مـا يحتاج إلـى دليـل لـولاه مـا تـرك ظـاهر اللفـظ، ومنـه حـديث عائشة رضي الله عنها ((كـان النـبي صـلى اللـه عليـه وسـلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهـم وبحمـدك يتأول القرآن)): تعني أنه مأخوذ مـن قـوله تعـالى: ((فَسَـبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ) [النصر: 3][2].

ومنه حديث الزهري، قال: ((قلت لعروة: ما بال عائشة تُتِمُّ فـي السَّـفر – يعنـي: الصـلاة – قـال: تـ أوَّلت كمـا تـ أوَّل عثمـان، أراد بتأويل عثمان: ما روي عنه أنه أتَمَّ الصَّلاة بمكة في الحج، وذلـك أنه نوى الإقامة بها)) [3].

فكيـف يُحمـل كلامُ رسـولِ اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم علـى مصطلحٍ حدث بعده بمدة طويلة؟!.

---

[3])) غريب الحديث، لابن الجوزي (1: 37).

[2])) أين نقل اللفظ عن وضعه الأصلي هنا؟! إنَّ المسألة ظاهرة، وهي أنَّه يطبِّق ما أُمرَ به من التسبيح والاستغفار.

[3])) النهاية في غريب الحديث والأثر (1: 80- 81).

إنَّ مما تقع فيه الغفلةُ أنْ تُحكَّمَ مصطلحات متأخرةٌ في الظهـورِ على ألفاظِ الشرعِ، أو كلام السـابقين، فيقـع بـذلك التحريـف أو التخطئةُ للعلماء، وهذا مبحث مهم من مباحث العلم تحتـاج إلـى تجليةٍ ليس هذا محلُّها، ولعل في هذا المثال غُنْيَةً وبيانًا عـن هـذه الفكرةِ، والله الموفق.

تنبيه:

من الملاحظ أن صاحب لسان العرب نقـل كلام ابـن الأثيـر، لأن كتاب ابن الأثير أحد مصادر ابن منظـور، فلا يُحتـجُّ بهـذا أنـه وارد في معاجم اللغة، وكذا الحال في تاج العروس، فقـد نقلـه ونقـل أقوال غيره، وهذا مما دخل في هذه المعاجم اللغوية، وليس لــه أصل في لغة العربِ[1].

سبب ظهور هذا المصطلح الحادث:

كان سببُ ظهورِه –فيما يبدو- نشوءَ القولِ بالمجازِ الـذي يقـابلُه مصطلحُ الحقيقةِ عند من اعتمدَه.

فحقيقـةُ اللَّفـظِ: مـا وُضِـعَ لـه أصـلاً، فالحمـارُ: اسـمٌ للدَّابَّـةِ المعروفةِ، إذ لا ينصرفُ الذِّهنُ إلى غيرِه عند إطلاقِ هذا اللَّفظِ.

ومجازُ اللَّفظِ: ما أُريدَ بـه غيـر المعنـى الموضـوعِ لـه فـي أصـلِ اللُّغةِ، كإطلاقِ الحمارِ على الرَّجلِ البليدِ.

والتَّأويـلُ بالاصـطلاحِ الحـادثِ: صـرفُ اللَّفـظِ عـن ظـاهرِه إلـى معنى مرجوحٍ لقرينةٍ تدلُّ عليه.

---

[1])) ينظر نقلهما في مادة (أول) من كتابيهما.

ومن ثَمَّ، فإنَّ كلَّ استعمالٍ للمجازِ تأويلٌ، لأنه يتركُ ما يدلُّ عليه ظاهرُ اللَّفظ إلى ما يسمِّيهِ مجازًا.

- قال ابن حزم (ت: 456): ((...فقد بان بما ذكرنا: أنَّ نقل الأمر عن الوجوب، والفَور إلى النَّدب والتراخي = هو باب واحد مع نقل اللفظ عما يقتضيه ظاهره إلى معنى آخر، وهذا الباب يسمى في الكلام وفي الشعر الاستعارة والمجاز، ومنه قوله تعالى: ((ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) [الدخان: 49]، ومثل هذا كثير)) [1].

والمجازُ هو آلةُ المُؤوِّلِ التي يستخدِمها لصرفِ اللَّفظِ عن ظاهرِه إلى باطنٍ لا يدلُّ عليه اللَّفظُ في سياقِه.

وهنا تعلمُ أنَّ مصطلحَ التَّأويلِ الحادِثِ ومصطلحَ المجازِ لا يكادانِ ينفكَّانِ.

هل هناك فرق بين التفسير والتأويل؟

كان من آثار هذا المصطلح الحادث أن طلب بعض العلماءِ فروقًا بين التفسير والتأويل، وليس المقصود هنا استقصاء هذه الفروق التي ذكروها، ولكن سأذكر بعضها ليتبين مدى تأثير المصطلح الحادث على الفرق بين هذين المصطلحين.

---

[1])) الإحكام في أصول الأحكام (3: 386).

قـال الشـريف الجرجـاني (ت: 816) [1] فـي شـرح مقدمـة الكشـاف: ((التفسـير: علـم يُبحـث فيـه عـن أحـوالِ كلامِ اللـهِ المجيدِ من حيثُ دلالتُه على مراده، وينقسم:

إلـى تفسـير، وهـو مـا لا يـدرك إلاَّ بالنقـل، كأسـباب النُّـزول والقصص، فهو ما يتعلق بالرواية.

وإلى تأويل، وهو ما يمكن إدراكه بالقواعد العربية، وهو ما يتعلق بالدراية.

فالقول في الأول بلا نقل خطأٌ، وكـذا القـول فـي الثـاني بمجـرد التشهي، وإنْ أصابَ فيهما.

وأمـا اسـتنباطُ المعـاني علـى قـوانين اللغـةِ، فمِمَّـا يُعَـدُّ فَضْـلاً وكمالاً)) [2].

قال صديق حسـن خـان (ت: 1307): ((واختلـف فـي التفسـير والتأويل فقـال أبـو عبيـد وطائفـة: همـا بمعنـى وقـد أنكـر ذلـك قوم[3].

---

[1])) هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، صاحب كتاب التعريفات.

[2])) الكشاف مع حاشية الجرجاني وابن المنير (1: 15).

[3])) هذا الإنكار باطل، لأنه قد ثبت عن العلماء المتقدمين من مفسري السلف واللغويين، وهم الحجة في إثبات مثل هذا، فكيف ينكره هؤلاء القومِ؟!.

ومن أين سيأخذون معاني الألفاظِ إن لم يأخذوها من هولاء؟!.

وقال الراغب: التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية.

وقال غيره: التفسير: بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، والتأويل: توجيهُ لفظ متوجهٍ إلى معانن مختلفة إلى واحد منهما بما ظهر من الأدلة.

وقال الماتريدي: التفسير: القطعُ على أن المرادَ من اللفظ هذا، والشهادةُ على الله سبحانه وتعالى أنه عنَى باللَّفظِ هذا، والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة.

وقال أبو طالب الثعلبي: التفسير: بيانُ وضعِ اللفظِ إمَّا حقيقةً أو مجازًا، والتأويلُ: تفسيرُ باطنِ اللَّفظِ، مأخوذ من الأَولِ، وهو الرجوعُ لعاقبةِ الأمرِ، فالتأويلُ: إخبارٌ عن حقيقةِ المرادِ، والتفسيرُ إخبارٌ عن دليلِ المرادِ، مثاله: قوله سبحانه وتعالى: (إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ) [الفجر: 14]، وتفسيره: أنه من الرَّصْدِ، مفعالٌ منه، وتأويله: التحذير من التهاون بأمر الله سبحانه وتعالى.

وقال الأصبهاني: التفسير: كشفُ معاني القرآنِ، وبيانُ المرادِ أعمُّ من أن يكونَ بحسبِ اللفظِ أو بحسبِ المعنى، والتأويل أكثره باعتبار المعنى، والتفسير: إما أن يُستعملَ في غريب الألفاظ أو في وجيزٍ يتبيَّنُ بشرحِه، وإمَّا في كلامٍ متضمِّنٍ لقصةٍ لا يمكنُ تصويرُه إلا بمعرفتها، وأما التأويل فإنه يستعمل مرة عامًا، ومرة خاصًا، نحْو: الكفرِ المستعملِ تارةً في الجحودِ

المطلق، وتارة في جحودِ الباري خاصةً، وإما في لفـظ مشـتركٍ بين معانٍ مختلفةٍ.

وقيل: يتعلق التفسير بالرواية، والتأويل بالدراية.

وقـال أبـو نصـر القشـيري: التفسـير: مقصـور علـى السـماع والاتباع. والاستنباط فيما يتعلق بالتأويل.

وقال قوم: ما وقع مبيَّنًا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صـلى الله عليه وسـلم يسـمى تفسـيرًا، وليـس لأحـد أن يتعـرض إليـه باجتهاد، بل يُحمل على المعنى الـذي ورد، فلا يَتعـدَّاه. والتأويـل: ما استنبطه العلماءُ العـالمون بمعنـى الخطـابِ، المـاهرون فـي آلات العلوم.

وقال قـوم – منهـم البغـوي والكواشـي -: هـو صـرف الآيـةِ إلـى معنى موافقٍ لما قبلها وبعدها، تحتملُه الآية، غيرِ مخالف للكتـابِ والسنةِ، من طريقِ الاستنباطِ. انتهى.

ولعله هو الصواب. هذا خلاصة ما ذكره أبو الخير في مقدمة علم التفسير)) [1].

وقال الآلوسي (ت: 1270): ((وعنـدي أنـه إن كـان المـراد الفـرق بينهما بحسب العرف، فكل الأقوال فيه ما سمعتها وما لـم تسـمعها مخالفة للعرف اليـوم، إذ قـد تعـارف مـن غيـر نكيـر[2] أن التأويـل: إشارةٌ قدسـيةٌ، ومعـارفُ سـبحانيةٌ تنكشـف مـن سُـجُفِ العبـاراتِ

---

[1])) أبجد العلوم للفتوجي (2: 141- 142).

[2])) هذا من غرائب الآلوسي عفا الله عنه – فمن أين له أنه قد تعورف على هذا من غير نكير ؟!.

للسالكين، وتنهلُّ من سُحُبِ الغيبِ على قلوب العارفين، والتفسيرُ غيرُ ذلك[1].

وإن كان المراد الفرق بينهما: يحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة، فلا أظنك في مرية من رد هذه الأقوال.

أو بوجه ما، فلا أراك ترضى إلا أن في كل كشف إرجاعًا، وفي كل إرجاع كشفًا فافهم)) [2].

وهذه النقول تدلُّ على وجود إشكال عند هؤلاء العلماء في الفرق بين التفسير والتأويل، والذي يظهر عليها كلها أنه تخصيصاتٌ لا دليل عليها، وتفريقات لا يستقيم لها وجه، فكلُّ واحدٍ منهم يرى ما لا يراه الآخر، وتراهم لم يثبتوا على قولٍ سوى وجود الفرق، ثمَّ اختلفوا في بيانه.

وتحقيق الأمر في ذلك كما يأتي:

بعد أن تبيَّنَ أنَّ التفسيرَ يتعلَّقُ ببيانِ المعنى، وأنَّ التَّأويلَ له مفهومانِ صحيحانِ: أحدُهما يوافقُ معنى التَّفسيرِ، والآخر يرادُ به ما تؤول [أي: ترجع] إليه حقيقةُ الشيء، أي: كيف تكونُ، فإنَّ ملاك القولِ في ذلكَ أن يُقالَ:

إنَّ لهذه الفروق احتمالين:

الاحتمال الأول: أن ترجع الفروق إلى أحد هذه المعاني الصحيحة المذكورة في مصطلحِ التَّأويلِ.

---

[1])) كأنه يجعل التأويل الإشارات التي يفسر بها المتصوفة كلام الله سبحانه، وهذا غير سديد، وليس عليه دليلٌ أنه هو التأويل لا من نقل ولا عقل.

[2])) روح المعاني (1: 5).

فإن رجعتْ إلى أحدِ هذه المعاني المذكورةِ، فإنها تُقبَلُ، ولكن لا تكونُ هي حدُّ الفرقِ، بل هي جزءٌ من الفَرْقِ لا غير، وهذا يعني أنه قد يكونُ غيرُها صحيحًا، لأنها تذكرُ فرقًا آخرَ صحيحًا، وهو مندرجٌ في المعاني المذكورة في المرادِ بالتَّفسيرِ والتَّأويل.

ولأضرب لك مثالاً بأحد ما ذُكر من الفروقِ، قال أبو منصور الماتريدي (ت: 330): ((التفسير: القطعُ على أن المرادَ من اللفظ هذا، والشهادةُ على الله سبحانه وتعالى أنه عنَى باللَّفظِ هذا، والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة)).

إذا فسَّرتَ قوله تعالى: (وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ) [البروج: 2] بأنه يوم القيامة، لإجماع المفسرين على ذلك، وقطعت بهذا المعنى، أليس هذا تفسيرًا، أليس هذا تأويلاً بمعنى التفسيرِ.

فإذا قلتَ: معنى قوله: (وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ) [البروج: 2]، أي اليوم الذي وعد الله عباده بأن يبعثهم فيه، وهو يوم القيامة.

أو قلت: تفسير قوله تعالى...

أو قلت: تأويل قوله تعالى...

فالتعبير عن بيان كلام الله بهذه العبارات – كما ترى – مؤدَّاهُ واحدٌ – ويُفهم منه معنى واحدٌ.

وإذا جئت إلى قوله تعالى: (فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ) [التكوير: 15]، ورأيت أنَّ للمفسرين أقوالاً:

الأول: أنَّ المراد بالخنس: النجوم والكواكب.

والثاني: أنَّ المراد بها بقر الوحش والظباء.

فهذه محتملاتٌ في التفسير، واخترت أنَّ المراد بالخنسِ النجومُ والكواكبُ، وعللَّت لذلك الاختيار بأمرين:

1- موافقة السياق، حيث ذُكرَ في لحاقِها آيات كونية، والنجوم والكواكب آيات كونية، فالنجوم والكواكب أنسبُ لهذا المعنى اللحاقي من أن تكون بقر الوحش والظباءِ.

2- وأنَّها أظهر وأشهر للخلق من بقر الوحش والظباء، فلا أحد يخفى عليه معرفة النجومِ، وإن خفي عليه معنى الخنوس والجريان والكنوس فيها، أمَّا بقر الوحش والظباء فإنَّ بعض الناس قد لا يعرفُها وكثير منهم لا يعرف أمر خنوسها وجريانها وكنوسها.

فإذا اخترت هذا المحتمل فأنت مؤوِّلٌ عند الماتريدي (ت: 330).

لكن هل تسمية هذا الأسلوب – وهو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة – تأويلاً = صحيحٌ؟.

ألست قد فسَّرتَ وبيَّنتَ المعنى المراد، فأنت – إذًا – باختيارك هذا المعنى دون غيره لو قلت: تأويل هذه الآية كذا، أو تفسير هذه الآية كذا، لكان الأمر واحدًا ولا فرق.

وبهذا يظهر أنك سواءً قطعت أو لم تقطع، فأنت مؤوِّلٌ، أي: مفسرٌ، ولا معنى لتخصيص التأويل بأنه ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، والله أعلم.

الاحتمال الثاني: أن لا يرجع شيءٌ من هذه الفروق إلى هذه المعاني الصحيحةِ، ومن ثمَّ، فإنَّه قولٌ غيرُ مقبولٍ، لأنَّه مخالفٌ لمصطلح القرآنِ، ومصطلح السَّلفِ واللُّغةِ. ولأنه لا دليلَ عليه من نقل ولا عقل.

وبهذا يكونُ ما وردَ في بيانِ مصطلحِ التَّفسيرِ والتَّأويلِ الواردِ عن السَّلفِ وأهلِ اللُّغةِ أصلاً يقاسُ عليه ما يذكرُه المتأخِّرُون من فروقٍ.

مسألة: هل في مصطلح التأويل الحادث حظٌّ من الصِّحة في تطبيقه على بعض الأمثلة؟

إنَّه إذا عُلِمَ أنَّ المتكلِّمَ أراد المعنى الذي يقال: إنَّه خلافُ الظَّاهرِ، فإنَّه إمَّا أن يكونَ من بيانِ كلامِ المتكلِّمِ، فيكونُ من باب التَّفسيرِ، وإمَّا أن يكونَ هو الحقيقةُ التي يؤولُ إليها الكلامُ، فإذا كان ذلك كذلك كان تأويلاً صحيحًا مندرجًا تحت هذين النَّوعينِ، وإن سُمِّيَ بهذا الإسمِ، لأنَّ العبرةَ بصحَّةِ المعنى المذكورِ.

وإذا ظهرَ أنَّ المفسِّرَ أخرجَ الكلامَ عن مرادِ اللهِ ورسوله صلى الله عليه وسلم، كان ذلك تحريفًا، وإن سُمِّيَ تأويلاً، لأنَّ النَّظرَ هنا إلى خطأ المعنى المذكورِ، فيكونُ من التَّفسيرِ الباطلِ.

قال شيخُ الإسلامِ ابن تيميَّة (ت: 728) : ((وأمَّا التَّأويلُ، بمعنى: صرف اللَّفظِ عن مفهومِه إلى غير مفهومِه، فهذا لم يكن هو المرادُ بلفظِ التَّأويلِ في كلامِ السَّلفِ، اللَّهمَّ إلا أنه إذا عُلِمَ أنَّ المتكلِّمَ أرادَ المعنى الذي يقال أنَّه خلافُ الظَّاهرِ، جعلوه من

التَّأويلِ الـذي هـو التَّفسـيرُ، لكـونه تفسـيرًا للكلامِ وبيانًـا لمـرادِ المتكلِّمِ به، أو جعلوه من النَّوعِ الآخرِ الـذي هـو الحقيقـةُ الثَّابتـةُ في نفسِ الأمرِ التي استأثرَ اللهُ بِعِلْمِهَا، لكونِه مندرجًا في ذلــك، لا لكونِه مخالفًا للظَّاهرِ.

وكان السَّلفُ ينكرونَ التَّأويلاتِ التي تُخْرِجُ الكلامَ عن مـرادِ اللـه ورسـولِه الـتي هـي نـوعِ تحريـفِ الكلـمِ عـن مواضـعِه، فكـانوا ينكرونَ التَّأويلَ الباطل الذي هو التَّفسيرُ الباطلُ، كما نُنْكِرُ قــولَ من فسَّرَ كلامَ المتكلِّمِ بخلافِ مرادِهِ[1].

ولأضرب لك مثالاً يتضح به هذا المقال:

في المراد بالشاهد في قوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَـى مِثْلِـهِ فَـآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْـدِي الْقَـوْمَ الظَّـالِمِينَ) [الأحقـاف: 10]، قولان عن السلف:

الأول: أنَّ الشاهد عبدالله بن سلام، وهو الوارد عن سعد بن أبي وقاص (ت: 55) وعبدالله بن سلام (ت: 43)، وابن عباس (ت: 68)، ويوسـف بـن عبـدالله بـن سـلام، ومجاهـد (ت: 104)، والضحاك (ت: 105)، وقتادة (ت: 117)، وابن زيد (ت: 182).

الثاني: أنَّ الشاهد موسى عليه السلام، وهذا قـول مسـروق بـن الأجدع (نحو: 63) والشَّـعبي (ت: 103)، واحتجَّـا بـأنَّ السـورة مكيَّة، وشأن عبدالله بن سلام (ت: 43) كان بالمدينة، وإنما هي مُحَاجَّةٌ لرسول الله صلى الله عليه وسلم على قومه.

---

[1]) الصَّفديَّة (1: 291).

وإذا تأمَّلت هذا الخلاف وجدتَ أنَّ قول مسـروقٍ (ت: نحـو: 63) والشعبي (ت: 103) أنسب للسياق، وهو الأولى لأنه يجعل الآية مكيةً في سورة مكيةٍ، ولا يُخرَجُ عن هذا إلا بدليل، وهـذا يجعلـك تميل إلى هذا القول. لكن يصرفك عنـه أنَّ قـول الجمهـورِ علـى خلافِه، وفيهم ثلاثة من الصحابة، وهو أعلم بتأويل معاني القرآن، وفيمَ نزل، فتختار هذا القولَ لهذه العلَّةِ، وهذا ما فعله ابن جريـر الطبري (ت: 310) عند هذا الاختلاف، فقال:

((والصواب من القول في ذلك عندنا: أن الذي قاله مسروق في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنْزيل، لأن قوله: (قُـلْ أَرَأَيْتُـمْ إِن كَـانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ) فـي سـياق توبيـخ اللـه – تعـالى ذكـره – مشـركي قريـش، واحتجاجًا عليهم لنبيِّه، وهذه الآية نظيرةُ سائر الآيات قبلها، ولـم يجر لأهل الكتاب ولا لليهود قبل ذلك ذكر، فتوجه هذه الآيـة إلـى أنها فيهم نزلت، ولا دلَّ على انصراف الكلام عـن قصـص الـذين تقدم الخبر عنهم معنى.

غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله بـأن ذلك عنى به عبدالله بن سـلام، وعليـه أكـثر أهـل التأويـل، وهـم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أريد به.

فتأويل الكلام إذ كان ذلك كذلك: وشهد عبدالله بـن سـلام، وهـو الشاهد من بني إسرائيل على مثله، يعني: على مثل القرآن وهو التوراة، وذلك شهادته أن محمـدًا مكتـوب فـي التـوراة أنـه نـبي

تجده اليهـود مكتوبًـا عنـدهم فـي التـوراة كمـا هـو مكتـوب فـي القرآن أنه نبي)) [1].

فإذا رجَّحت هذا وسمَّيته تأويلاً، لأنَّك صرفت المعنـى عـن ظـاهر السياق لأجل قرينة أخرى، فإنَّك لم تخرج به عن المعنى الصحيح للآيـةِ، وتسـمية ذلـك تـأويلاً لا تُخـرجُ هـذا المثـال عـن أن يكـون تفسيرًا.

مثال آخر:

في تفسير قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَـا نَـاظِرَةٌ) [القيامة: 22ـ 23]، ورد تفسير المعتزلة الذين ينكرون رؤيـة الباري على خلاف المعنى الظاهر المتبادر الذي فيه إثبات النظر إلى وجه الباري تعالى، ومن ذلك تفسير الأخفش المعتزلي (ت: 215) قال: ((يعنـي – واللـه أعلـم – بـالنظرِ إلـى اللـهِ: إلـى مـا يأتيهم منْ نِعَمِهِ ورزقِهِ، وقد تقولُ: واللـهِ مـا أنظـرُ إلا إلـى اللـهِ وإليك، أي: أنتظرُ ما عندَ اللهِ، وما عندك)) [2].

وقـال: ((وقـولُه: (وُجُـوهٌ يَوْمَئِـذٍ نَّاضِـرَةٌ * إِلَـى رَبِّهَـا نَـاظِرَةٌ) [القيامة: 22ـ 23]، يقول: تَنْظُرُ في رزقِها وما يأتيها من اللـهِ، كما يقولُ الرجلُ: ما أنظرُ إلا إليك.

ولو كان نَظَرَ البصرِ كما يقول بعضُ النَّاسِ، كانَ فـي الآيـة الـتي بعدها بيانُ ذلكَ، ألا ترى أنَّه قال: (وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِـرَةٌ * تَظُـنُّ

---

[1])) تفسير الطبري، ط: الحلبي (26: 12).

[2])) معاني القرآن (2: 558)، وينظر (1: 223، 330، 336).

أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ)[القيامة: 24ـ 25]، ولم يقلْ: ووجوهٌ لا تنظرُ ولا تَرَى.

وقولُه (تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ) [القيامة: 25] يدلُّ الظَّنُّ هنا على أنَّ النظرَ ثَمَّ: الثقةُ باللهِ وحُسْنُ اليقينِ، ولا يدلُّ على ما قالوا. وكيفَ يكونُ ذلك، والله يقولُ: (لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ) [الأنعام: 103])) [1].

وهذا المثال من التأويل المذموم الذي هو باسم الانحراف أولى، فتراه صرف اللفظ عن معناه الظاهر، إلى معنى آخر، لأجل أنه يعتقد أنَّ الله لا يُرى يوم القيامةِ، وهذا الاعتقاد باطلٌ، لذا فإنَّ التأويل الذي ذكره الأخفش (ت: 215) سيكون باطلاً، وهذا التأويل المنحرف مما لا يوافق عليه، لأنَّ فيه سلبًا لمعاني القرآن، وإخراجًا لها عن ظاهرها بلا حجَّةٍ.

وقد ردَّ الأزهريُّ (ت: 370) ما فسَّرَ به الأخفشُ (ت: 215)، فقال: ((ومنْ قالَ: إنَّ معنى قولِه: (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) [القيامة: 23]، بمعنى: مُنْتَظِرَة، فقد أخطأ، لأنَّ العربَ لا تقولُ: نَظَرْتُ إلى الشيءِ، بمعنى: انْتَظَرْتُهُ، إنما تقولُ: نَظَرْتُ فلانًا، أي: انْتَظَرْتُهُ، ومنه قولُ الحطيئةِ[2]:

وَقَدْ نَظَرْتُكُمْ أَبْنَاءَ صَادِرَةٍ لِلْوِرْدِ طَالَ بِهَا حَوزِي وَتَنْسَاسِي

---

[1])) معاني القرآن (1: 330).

[2])) البيت في ديوانه (ص: 46).

فإذا قلتَ: نَظَرتُ إليه، لمْ يكنْ إلاَّ بالعينِ. وإذا قلتَ: نَظَرْتُ في الأمرِ، احتملَ أنْ يكونَ تَفَكُّرًا وَتَدَبُّرًا بالقلبِ)) [3].

هل للتأويل بالمصطلح الحادث حدٌّ يقف عنده؟

التَّأويل بالمصطلح الحادث لا حدَّ له، لأنَّ معتمدَه العقلُ، والعقولُ تختلفُ في مذاهبِها، وطريقتِها في فهم نصوصِ الشَّرعِ، فما لم يكن سائغًا تأويلُه عند قومٍ، هو عند غيرِهم صالحُ لأن يؤوَّلَ، لأنه جارٍ على القواعدِ العقليةِ التي سارَ عليها ذلك المؤوِّلُ الذي رفضَ التَّأويلَ في هذا الموضعِ، ولا تكادُ تجدُ ضابطًا يبيِّنُ سببَ الرَّفضِ، سوى احتمالاتٍ لا تقومُ على علمٍ، ومن أمثلةِ ذلك:

تحدَّث ابن عطيَّةَ (ت: 542) عن الميزان في قوله تعالى: (وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [الأعراف: 8]، وذكر مذهبين في المرادِ بالميزانِ:

الأوَّلُ أنه مجازٌ استعيرَ به اللَّفظُ للعدلِ.

والثاني: أنه ميزانٌ حقيقيٌّ له كفتانِ، كما هو معروفٌ من موازين الناسِ، وأنه توزنُ به الأعمالُ.

ثمَّ رجَّحَ القول الثاني، فقال: ((وهذا القولُ أصحُّ من الأوَّلِ من ثلاثِ جهاتٍ:

أوَّلُها: أنَّ ظواهرَ كتاب الله عز وجل تقتضيه، وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام ينطق به، ومن ذلك قوله لبعضِ الصَّحابةِ –

---

[3])) تهذيب اللغة (14: 371).

وقد قال له: يا رسول الله، أين أجدك في يومِ القيامةِ؟ - فقـال: اطلبني عند الحوضِ، فإن لم تجدني، فعند الميزانِ.

ولو لم يكن الميزانُ مرئيًّا محسوسًا لما أحاله رسولُ اللـه صـلى الله عليه وسلم على الطلبِ عنده.

وجهـةٌ أخـرى: أنَّ النَّظَـرَ فـي الميـزانِ والـوزنِ والثِّقَـلِ والخِفَّـةِ المقترناتِ بالحسابِ لا يفسدُ شيءٌ منـه، ولا تختـلُّ صِـحَّتُهُ. وإذا كانَ الأمرُ كذلك، فَلِمَ نخرجُ مـن حقيقـةِ الأمـرِ إلـى مجـازِه دون علَّةٍ؟.

وجهةٌ ثالثةٌ: وهي أنَّ القولَ في الميـزانِ هـو مـن عقائـدِ الشَّـرعِ الذي لم يُعـرفْ إلاَّ سَـمْعًا، وإن فتحنـا فيـه بـاب المجـازِ غَمَرَتْنَـا أقوالُ الملحدة والزَّنادقةِ في أنَّ الميزانَ والسِّراطَ والجنَّة والنَّار والحشر ونحو ذلك إنما هي ألفاظٌ يرادُ بها غيرُ الظَّاهرِ.

قال القاضي أبو محمد رحمه اللـه: فينبغـي أن يُجـرى فـي هـذه الألفاظِ إلى حملها على حقائقها...)) [1].

وهذا الذي حَذِرَ منه ابن عطيَّةَ (ت: 542) قـد وقـعَ، وقـد اعتمـدَ بعضُ الفلاسفةِ الذينَ عاشوا في ظلِّ الإسـلامِ علـى مبـدئه فـي التَّأويلِ، وليـسَ لـه أن يقـولَ: هـذه الأمـورُ إنمـا تُعلـمُ مـن جهـةِ السَّـمعِ فقـط، لأنَّ مـن يـؤوِّلُ نصـوص المعـادِ يمكـنُ أن يقـولَ: للعقلِ فيها مدخلٌ. وبهذا تضطربُ الأمورُ ولا يسلمُ في الشَّريعةِ بابٌ، لأنَّه يمكنُ أن يُحملَ على المجازِ العقليِّ.

---

[1])) المحرر الوجيز، ط: قطر (5: 432- 433).

وقد اعتمدَ على مبـدأ التَّأويـلِ الفاسـدِ فيلسـوفٌ مـن الفلاسـفةِ الذين عاشوا في ظلِّ الإسلامِ، وهو الفيلسوفُ ابن رُشدٍ الحفيد، فقد ذكرَ في كتابه ((فصل المقال فيمـا بيـن الحكمـة والشـريعة من الاتصال)) أنَّ الشَّريعةَ على ثلاثةِ أقسامٍ:

ظاهرٌ لا يجوزُ تأويله...

وظاهرٌ يجبُ على أهلِ البرهانِ تأويلُه، وحملهم إياه على ظـاهره كفرٌ، وتأويل غير أهل البرهانِ له، وإخراجه عن ظاهره كفـرٌ فـي حقِّهم أو بدعة، ومن هذا الصِّنفِ آيةُ الاستواء وحديث النُّزول...

والصِّنف الثَّالث من الشَّرع متردِدٌ بين هذين الصـنفينِ، يقـع فيـه شكٌ، فيلحقُه قومٌ ممن يتعـاطى النظـر بالظـاهر الـذي لا يجـوزُ تـأويله، ويلحقـه آخـرونَ بالبـاطنِ الـذي لا يجـوزُ حملـه علـى الظاهرِ[1].

ثمَّ قال: ((فإن قيـل: فـإذا تـبين أن الشَّـرع فـي هـذا علـى ثلاث مراتب، فمن أي المراتبِ الثلاثِ هو عندكم مـا جـاء فـي صـفات المعاد وأحواله؟.

فنقول: إنَّ هذه المسألة الأمر فيها بيِّنٌ أنها من الصِّنفِ المختلَفِ فيه، وذلك أنَّا نرى قومًا ينسبون أنفسهم إلـى البرهـان يقولـون: إنَّ الواجبَ حملُها على ظاهرِها، إذ كان ليس هناك برهـان يـؤدي إلى استحالة الظَّاهر فيها، وهذه طريقة الأشعريَّة.

---

[1])) ينظر: فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، لابن رشد (ص: 27- 28).

وقــوم آخــرون ممــن يتعــاطون البرهــان[1] يتأوَّلونهــا، وهــؤلاء يختلفون في تأويلها اختلافًا كثيرًا، وفي هذا الصِّـنف أبـو حامـد[2] معدودٌ هو وكثيرٌ من المتصوِّفة)) [3].

وهنا ترى أنَّ الفيلسوفَ وغيـرُه علـى نصـوصِ الـوحي، وأدخلـوا كثيرًا من نصوصِه في بـاب التَّأويـلِ الفاسـدِ، اعتمـادًا علـى هـذا المصطلحِ الحادثِ، ولم يقدرْ من سلكَ سبيلَ التَّأويلِ أن يتصــدَّى لهم، بل كانَ مُنتقصًا عندهم إذا أرادَ ردَّهـم عنـه، لأنَّ الفيلسـوفَ يرى أنَّه سلكَ سبيلاً هم سلكوها، وليست حكرًا عليهـم، بـل هـي مُشَاعٌ لجميعِ العقولِ، وانظر مصداقَ ذلك في كتـاب الفيلسـوفِ ابن رشدٍ الآنفِ الذِّكرِ، فقد استطالَ علـى الأشـاعرةِ، واسـتخدم مبدأ التأويل الذي يستخدمونه[4].

وإذا أردت أن تعــرفَ أنَّــه لا حــدَّ لأوجــه التَّأويــلِ الــتي يــذكرُها المؤوِّلـونَ، فـانظرْ فـي كتـابِ ((مجـازات القـرآنِ)) للشَّـريفِ الرَّضيِّ الرَّافضيِّ المعتزليِّ، فإنَّك سـتجدُ فـي الكتـابِ تطبيقـاتِ متأوِّلٍ يستخدمُ المجازَ مطيَّةً له في تحريفِ النُّصوصِ.

تفسير آية التأويل من سورة آل عمران:

---

[1]) يقصدُ بالبرهان: الطرق الفلسفيَّةِ التي يعتمدُها.

[2]) هو الغزالي.

[3]) فصل المقال (ص: 28).

[4]) ينظر في هذا الموضوع: موقف ابن تيمية من الأشاعرةِ، للدكتور: عبدالرحمن بن صالح المحمود (2: 896- 923)، فقد تكلَّم عنه تحت عنوان: (تسلط الفلاسفة والباطنية على المتكلمين).

إن من أشهر ما وقعَ فيه الانحرافُ بسببِ مفهوم التَّأويلِ هذا، تفسيرُ آيةِ آل عمران، وهي قوله تعالى: (هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ) [آل عمران: 7].

وقد تتبَّعت كلامَ شيخِ الإسلامِ ابن تيميَّةَ (ت: 728) في هذه الآيةِ، وتخلَّصَ عندي منه ما يأتي:

1- أنَّ الآيةَ نزلت بسببِ النَّصارى الذين احتجُّوا بألفاظٍ توهم الجمعَ، مثل ((نحن))، ((إنَّا))، واستدلُّوا بها على صحَّةِ التَّثليثِ الذي يدينون به، وأنهم داخلون في من يتبعون ما تشابه منه.

قال شيخ الإسلام (ت: 728): ((والمقصودُ هنا بيانُ بطلانِ احتجاجِ النَّصارى، وأنَّه ليس لهم في ظاهرِ القرآنِ ولا باطِنِه حجَّةٌ، كما ليس لهم حجَّةٌ في سائرِ كتبِ الله، وإنَّما تمسَّكوا بآياتٍ متشابهاتٍ، وتركوا المُحْكَمَ كما أخبر الله عنهم بقوله: (هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ) [آل عمران: 7].

والآية نزلت في النَّصَارى، فهم مُرَادُونَ من الآية قطعًا)) [1].

---

[1]) دقائق التفسير (1: 329).

2- أنَّ لفظَ التَّأويل في الآيةِ يحتملُ وجهينِ صحيحين، كلاهما حقٌّ، وهما واردانِ عن السَّلفِ.

الأوَّل: أنَّ التَّأويلَ بمعنى التَّفسيرِ، وبهذا يكونُ الراسخونَ يعلمونَ تأويلَ القرآنِ، أي: تفسيره، ويكونُ الوقفُ على هذا القولِ على قوله تعالى: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)[1]، وتكون الواو عاطفةً.

الثَّاني: أنَّ التَّأويلَ بمعنى ما تؤول إليه حقيقةُ الأشياءِ مما استأثرَ اللهُ بعلمِه، من كيفيَّاتٍ ووقت وقوعٍ، مما أخبر عنه اللهُ في كتابِه من أخبار القيامة وأشراطِها، أو غيرِها من المغيَّبات.

---

[1]) إذا عَلِمْتَ صحَّةَ هذا الوجه التَّفسيريَّ، ظهرَ لك خطأُ جعلِ الوقف على لفظِ الجلالةِ من الوقف اللازم، الذي عرَّفه واضعُه ((السِّجاونديُّ)) بقوله: ((فاللازم من الوقوف: ما لو وُصِلَ طرفاه غيَّرَ المرام وشنَّعَ معنى الكلام)). علل الوقوف (1: 62)، وعلى هذا سارت جلُّ المصاحف التي اعتمدت وقوفه، سوى مصحف المدينة النَّبويَّةِ الذي جعل علامة الوقف الأولى (قلى)، وفيها ترجيحٌ للمعنى الثاني على الأوَّل، لكن ليس فيها ردٌّ للمعنى الأوَّلِ كما يُفهَمُ من الوقف اللازم.

والصَّوابُ أن يكونَ على قوله تعالى: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) وقف معانقة، بحيثُ إذا وقف على الأول، لم يُوقف على الثاني، ويكونُ لكل وقفٍ معنى يغايرُ الآخرَ، وهذا الوقف يشتملُ على القولين الواردين عن السلف بلا ترجيحٍ بينها.

ويكونُ الوقفُ على هذا القولِ على لفظ الجلالةِ من قوله: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ)، وتكونُ الواو مستأنفةً، أي أنَّ جملةَ: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) جملةٌ مستأنفةٌ[2].

قال شيخ الإسلامِ (ت: 728): ((وأما لفظ التَّأويل في التنْزيل فمعناه الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها فتأويل ما أخبر به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون في اليوم الآخر وتأويل ما أخبر به عن نفسه هو نفسه المقدسة الموصوفة بصفاته العلية وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله ولهذا كان السلف يقولون: الاستواء معلوم والكيف مجهول فيثبتون العلم بالاستواء وهو التأويل الذي بمعنى التفسير وهو معرفة المراد بالكلام حتى يتدبر ويعقل ويفقهه ويقولون: الكيف مجهول وهو التأويل الذي انفرد الله بعلمه وهو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو)) [2].

3- أنه قد وقع من بعض المتأخِّرينَ حملُ التَّأويل على الاصطلاحِ الحادثِ، وهو صرف اللَّفظِ عن الاحتمالِ الرَّاجحِ إلى الاحتمالِ المرجوحِ لدليلٍ يقترنُ بذلك، وتسميةُ هذا وحده تأويلاً هو من اصطلاحِ طائفةٍ من المتأخِّرين من الفقهاء والمتكلِّمين وغيرِهم.

---

[2]) ينظر في هذين الوجهين وما يترتَّبُ عليهما من الوقف والإعراب: دقائق التَّفسير (1: 329- 330)، ودرء تعارض العقل والنقل (1: 205- 206)، والصفدية (1: 291)، وتفسير سورة الإخلاص (ص: 186- 194).

[2]) درء تعارض العقل والنقل (5: 382).

وقد نشأ عن ذلك أن يعتقدوا أنَّ لهذه الآيـات والأحـاديث معـاني تخالفُ مدلولَها المفهوم منها، وانقسموا إلى فريقين:

الأول: من أجازَ تأويلها، بل أوجبه في بعضِ الأحيانِ، لاعتقـادِه أنَّ ظاهرَها يفيدُ معنى لا يصحُّ.

الثـاني: مـن قـال إنَّ ذلـك المعنـى المـراد لا يعلمـه إلا اللـه، لا يعملمُه الْمَلَكُ الَّذِي نـزلَ بـالقرآنِ، ولا يعلمُـه محمَّـدٌ صـلى اللـه عليه وسلم، ولا غيرُه من الأنبياء، ولا يعلمُه الصَّحابةُ الَّـذِين نـزلَ القرآنُ بلسانِهم.

قال شيخ الإسلام (ت: 728): ((... وتجد هؤلاء حائرين في مثـل قوله تعالى: (تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَـمُ تَـأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّـهُ وَالرَّاسِـخُونَ فِـي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَـابِ) [آل عمـران: 7]، حيـث ظنُّـوا أنَّ المـرادَ بالتَّأويـلِ صَـرْفُ النُّصوصِ عن مقتضاها.

وطائفةٌ تقولُ: إنَّ الرَّاسـخين فـي العلـمِ يعلمـون هـذا التأويـل، وهؤلاء يجوِّزُون مثل هذه التَّـأويلات الـتي هـي تـأويلاتُ الجهميَّـةِ النُّفاةِ. ومنهم من يوجُبهـا تـارةً، ويجوِّزُهـا تـارةً. وقـد يحرِّمُونهـا علـى بعـض النَّـاسِ، أو فـي بعـض الأحـوالِ لعـارضٍ، حتَّـى أنَّ الملاحـدةَ مـن المتفلسـفةِ والمتصـوِّفةِ وأمثـالِهم قـد يحرِّمـون التَّأويلاتِ، لا لأجل الإيمانِ والتَّصديقِ بمضمونِها، بل لعلمِهـم بـأنَّه ليس لها قانونٌ مستقيمٌ، وفـي إظهارهـا إفسـاد الخلـقِ، فيـرون الإمساكَ عن ذلك مصلحةً، وإن كان حقًّا في نفسِـه، وهـؤلاء قـد يقولـون: الرُّسـلُ خـاطبوا الخلـقَ بمـا لا يـدلُّ علـى الحـقِّ لأن

مصلحةَ الخلقِ لا تَتِمُّ إلا بذلك، بل لا تَتِمُّ إلا بـأنْ تَخَيَّلـوا لهـم فـي أنفسهم ما ليس موجودًا فـي الخـارجِ لنـوعٍ مـن المصـلحةِ، كمـا يُخَيَّلُ للنَّائمِ والصبِيِّ والقليـلِ العقـلِ مـا لا وجـودَ لـه، لنـوعٍ مـن المناسبةِ لما له في ذلك من المصلحةِ.

وطائفةٌ يقولون: هذا التَّأويلُ لا يعلمه إلا اللهُ، ثمَّ مـن هـؤلاء مـن يقول تُجْرَى على ظواهرِها، ويتكلَّـمُ فـي إبطـالِ التَّـأويلاتِ بكـل طريقٍ. ومن المعلوم أنه إذا كان لها تأويـل يخـالفُ ظاهرَهـا لـم يُحْمَلْ على ظاهرِه، وما حُمِـلَ علـى ظـاهرِه لـم يكـن لـه تأويـلٌ بخالف ذلك، فضلاً عن أنْ يُقَال: يعلمه الله أو غيره. بل مثل هذا التَّأويلِ يقال فيه كما قال تعالى: (قُلْ أَتُنَبِّئُـونَ اللّـهَ بِمَـا لاَ يَعْلَـمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ) [يونس: 18]، فإنَّ ما كان منتفيًا لا وجودَ لـه، لا يعلمُـه اللـهُ إلا منتفيًـا لا وجـود لـه، لا يعلمـه ثابتًـا موجودًا.

وسـببُ هـذا الاضـطرابِ أنَّ لفـظَ التَّأويـلِ فـي عـرفِ هـؤلاءِ المتنازعين ليس معناه معنـى التَّأويـلِ فـي التَّنْزيـلِ، بـل ولا فـي عرفِ المتقدِّمين مـن مفسـري القـرآنِ، فـإن أولئـك كـان لفـظ التَّأويلِ عندهم بمعنا التَّفسيرِ، ومثل هذا التَّأويلِ يعلمُه من يعلـمُ تفسيرَ القرآنِ.

ولهذا لما كان مجاهدٌ إمـامَ أهـلِ التَّفسـيرِ، وكـان قـد سـألَ ابـنَ عباسٍ رضي الله عنه عن تفسيرِ القرآنِ كلِّه وفسَّرَه لـه = كـان يقولُ: إن الرَّاسـخينَ فـي العلـمِ يعلمـون التَّأويـلَ، أي التَّفسـيرَ المذكورَ، وهذا هو الذي قصده ابن قتيبة وأمثـاله ممـن يقـولُ إنَّ

الرَّاسخين في العلم يعلمون التَّأويل، ومرادهم به التَّفسير. وهم يثبتـون الصـفات، لا يقولـون بتأويـل الجهميَّـة النُّفـاة، الـتي هـي صرفُ النُّصوصِ عن مقتضاها ومدلولِها ومعناها...

وأمَّا التَّأويلُ، بمعنى: صـرف اللَّفـظِ عـن الاحتمـالِ الرَّاجـحِ إلـى الاحتمالِ المرجوحِ، كتأويلِ مـن تـأوَّلَ اسـتوى بمعنـى: اسـتولى ونحوه، فهذا عند السَّلفِ والأئمَّةِ باطلٌ لا حقيقة له، بـل هـو مـن باب تحريفِ الكَلِمِ عن مواضعِه والإلحادِ في أسماءِ اللهِ وآياتِه)) [1].

علاقةُ المتشابِه بالتَّأويلِ من خلال آيةِ آل عمران:

وبعد هذا التَّلخيصِ، أذكرُ مسألةً متعلِّقةً بموضوع الآيـةِ والتَّأويـلِ، وهي مسـألةُ ((المتشـابه)) الـذي نصَّـت عليـه الآيـةُ، فـي قـوله تعالى: (مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَـاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ) [آل عمـران: 7].

وسأذكرُ الأمرَ ملخَّصًا حسب حاجةِ هذا البحثِ، فأقولُ:

- أوَّلاً- إذا كانَ التَّأويلُ بمعنى التَّفسيرِ:

إذا كانَ التَّأويلُ بمعنى التَّفسيرِ، فإنَّ المتشابِه يتعلَّقُ بأمرٍ يمكـنُ أنْ يَعْلَمَهُ النَّاسُ، وهو المعنى، فإذا خفيَ على بعضِهم شيءٌ مـن معنـاه، فهـو بالنِّسـبةِ لهـم متشـابِهٌ، ويكـونُ مـن بـابِ المتشـابِه النِّسبيِّ الذي يعلمُه قومٌ دون قومٍ.

---

[1]) درء تعارض العقل والنقل (5: 280- 382).

وهذا ما وقع في سبب نزولِ الآيـةِ ممـا حُكِـيَ عـن وفـدِ نصـارى نجران، من استدلالهم على كونِ عيسى ابنًا لله – تعالى الله عمَّا يقولون – بما ورد من وصفِه فـي القـرآنِ بـأنَّه كلمـة اللـه، وروح منه، واحتجاجهم على التَّثليثِ بخطاب الله عبـاده بصـيغة الجمـع ((إنَّا))، و((نحن)) وغيرها.

ولهذا جاء غالبُ تفسيرِ السَّلفِ لمعنى المتشـابه فـي هـذه الآيـة أمثلةً لشيءٍ يقعُ فيه جهلُ بعض النَّاسِ، ولا يـدركونَه، كالمنسـوخ من الآي، أو ما احتمل أكثرَ من وجـهٍ فـي التَّفسـيرِ، أو مـا كـانت قصَّتُه واحدةً واختلفَ التَّعبيرُ عنها، كمـا فـي عصـا موسـى الـتي وُصِفَتْ في حدثٍ واحدٍ بأنها حية وفي آية أخرى بأنها ثعبانٌ[1].

ويدخلُ في المتشابه النِّسبيِّ كلُّ من أخطأ التَّأويلَ الصَّـحيحَ ولـم يعرفْهُ، فإنَّه بالنِّسبةِ له من المتشـابهِ بغـضِّ النَّظـرِ عـن قصـدهِ، وذلك كما وقع للسَّائلِ الذي سأل ابن عباس عـن آيـاتٍ رأى أنهـا يخالفُ بعضُها بعضًا، فعن سعيد بن جـبير (ت: 94) قـال: ((قـال رجلٌ لابن عبَّاسٍ: إنِّي أجدُ في القرآنِ أشياءَ تَخْتَلِفُ علـيَّ، قـال: (فَلا أَنسَـابَ بَيْنَهُـمْ يَوْمَئِـذٍ وَلا يَتَسَـاءلُونَ) [الأنبيـاء: 101]، (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَـى بَعْـضٍ يَتَسَـاءلُونَ) [الصـافات: 27]، (وَلاَ يَكْتُمُونَ اللّهَ حَدِيثًا) [النساء: 42]، (وَاللّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) [الأنعام: 23]، فقد كتموا في هذه الآية.

---

[1]) ينظر تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (6: 174- 179)، وتفسير ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب (2: 593- 594).

وقالَ: (أَمِ السَّمَاء بَنَاهَا) إلى قولهِ: (دَحَاهَا) [النازعـات: 27-30]، فذكرَ خَلْقَ السَّـماءِ قبـلَ خَلْـقِ الأرضِ، ثُـمَّ قَـالَ: (أَئِنَّكُـمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ) إلى قـوله: (طَـائِعِينَ) [فصلت: 9-11]، فذكر في هذه خَلْقَ الأرضِ قبل السَّماءِ.

وقال: (وَكَانَ اللَّهُ غَفُـورًا رَّحِيمًـا)، (عَزِيـزًا حَكِيمًـا)، (سَـمِيعًا بَصِيرًا)، فكأنه كانَ ثُمَّ مَضَى.

فقال: (فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ) [الأنبياء: 101] فـي النَّفْخَـةِ الأولـى، ثُمَّ يُنفخُ في الصُّورِ، فصعق من في السَّماوات ومـن فـي الأرض إلا من شاء الله، فلا أنسابَ بينهم عنـد ذلـك، ولا يتسـاءلون. ثُـمَّ في النَّفخةِ الآخرةِ أقبل بعضُهم على بعضٍ يتساءلون.

وأمَّا قوله: (مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) [الأنعام: 23]، (وَلاَ يَكْتُمُونَ اللّهَ حَدِيثًا) [النسـاء: 42]، فـإن اللـه يغفـرُ لأهـل الإخلاصِ ذنـوبَهم، فقال المشركون: تعالوا نقول: لم نكـن مشـركين، فخُتِـمَ علـى أفواهِهم، فَتَنْطِقُ أيديهم، فعند ذلك عرف أنَّ الله لا يُكْتَـمُ حـديثًا، وعنده (يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ) الآية [النساء: 42].

وخلـقَ الأرضَ فـي يـومينِ، ثـم خلـقَ السَّـماءَ، ثُـمَّ اسـتوى إلـى السَّماءِ فسواهُنَّ في يومين آخَرين، ثُمَّ دَحَا الأرضَ، ودَحْوُهَـا: أنْ أخرجَ منها الماءَ والمرعَى، وخَلَقَ الجبـالَ والجِمَـالَ والآكَـامَ ومـا بينهما فـي يـومين آخَرَيـنِ، فـذلك قـولُه: (دَحَاهَـا) [النازعـات: 30]، وقولُه: (خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَـوْمَيْنِ) [فصـلت: 9] فَجُعِلَـتِ الأرضُ وما فيها مِنْ شَيْءٍ في أربعةِ أيَّامٍ، وخُلِقَتِ السَّماواتُ في يومينِ.

(وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا) سَمَّى نفسَه بـذلك، وذلـك قـولُه، أي: لم يَزَلْ كذلك.

فإنَّ اللهَ لم يُرِدْ شيئًا إلا أصـابَ بـه الـذي أرادَ، فلا يختلـفْ عليـك القرآنُ، فإن كلاً مِنْ عندِ اللهِ[1].

فهـذا سـائلُ اشـتبه عليـه شـيءٌ مـن القـرآنِ، فرجـع بـه إلـى الراسخين في العلمِ، إلى حبرِ الأمَّـةِ وترجمـانِ القـرآنِ، فـأخبرَه بمعنى ما كانَ متشابهًا عنده، وكلُّه كما ترى داخلٌ فـي المعلـومِ، وليس فيما استأثرَ اللهُ بعلمِه.

وليس الوقوعُ في المتشابه النِّسبيِّ مشكلاً، إذ لا يسلمُ أحدٌ منه، لأنه قد يخفى عليه كثيرٌ من المعاني، فما كان خافيًـا عليـه، كـان بالنِّسبةِ له متشابِهًا.

لكن إن عمدَ إلى الآيـاتِ، وحـرفَ مـدلولها، أو عمـد إلـى قضـيَّةٍ كليَّةٍ، كالقدرِ وغيرِه، وأخذَ بجزءٍ من آياتِها الـتي توافـقُ معتقـدَه، وحـرَّف الآيـات الأخـرى أو أهملَهـا = قَصْـدَ الزَّيـغِ والتَّحريـفِ والفتنةِ، كانَ مذمومًا بنصِّ الآيةِ، وينطبقُ هـذا علـى عمـومِ أهـلِ البِدَعِ، كالخوارجِ والسَّبئيَّةِ، وغيرهم.

فـالخوارجُ اسـتدلُّوا ببعـضِ آيـاتٍ علـى أنَّ الحكـمَ للـه، وجَهِلُـوا وتناسوا الآياتِ الأخرى التي تثبت جواز حُكْـمِ الخلـقِ فـي بعـض القضايا، فقالوا فـي منـاظرةِ ابـن عبـاس (ت: 68) لهـم: ((أنـه

---

[1]) رواه البخاري في صحيحه، ينظر: فتح الباري، ط: الريان (8: 418).

حَكَّمَ الرِّجالَ في دين الله[2]، وقد قال الله عز وجل: (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ) [الأنعام: 57، يوسف: 40- 67])).

فـردَّ عليهـم ابـن عبَّـاسٍ (ت: 68)، وقـال: ((أرأيتـم إن قـرأتُ عليكم من كتابِ اللهِ المُحْكَمِ وحدَّثْتُكم من سنَّةِ نبيِّكم صلى الله عليه وسلم ما لا تنكرون، أترجعون؟.

قالوا: نعم.

قال: قلت: أمَّا قـولُكم: إنـه حَكَّـمَ الرِّجـالَ فـي ديـن اللـه، فـإنه يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَـهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاء) إلى قوله": (يَحْكُمُ بِـهِ ذَوَا عَـدْلٍ مِّنكُـمْ) [المائدة: 95]، وقال في المـرأة وزوجهـا: (وَإِنْ خِفْتُـمْ شِـقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّـنْ أَهْلِهَـا) [النسـاء: 35]، أنشدكم اللهَ: أفَحُكْمُ الرِّجالِ في حقنِ دمائهم وأنفسِـهم وصـلاحِ ذاتِ بينهم أحقُّ، أم في أرنبٍ ثمنُها رُبْعُ دِرْهَمٍ؟!.

فقالوا: اللَّهمَّ في حَقْنِ دمائهم وصلاحِ ذاتِ بينهم.

قال: أخرجتُ من هذه. قالوا: اللَّهمَّ نعم...)) [1].

فانظرْ، كيف ضَلُّوا بأخذِهم جزءًا من الآياتِ، وتركهم غيرَهـا ممـا يبيِّنُ فسادَ ما اعتقدوه؟! وانظر كيف ردَّهم الراسـخُ فـي العلـمِ: حبرُ الأمَّةِ ابن عبَّاسٍ (ت: 68)؟! فللَّهِ دَرُّه من راسخٍ في العلمِ.

---

[2]) يعنون أمير المؤمنين عليًّا رضي الله عنه.

[1]) نصُّ المناظرةِ كاملاً في حلية الأولياء (1: 318- 319).

والسَّبئيَّةُ حرَّفوا شيئًا من القرآنِ، وجعلوه يدلُّ على معتقــداتِهم، وكذا سارَ على طريقتِهم في التَّجريفِ من جـاء بعـدهم مـن غلاةِ الرَّافضةِ ومن الباطنيَّة.

وقد ذكـر الطـبريُّ (ت: 310) فـي تـاريخه شـيئًا مـن تحريفـات عبدالله بن سبأ، ومنها قـوله: ((العجـبُ ممـن يزعـمُ أنَّ عيسـى يرجعُ، ويُكَذِّبُ بأنَّ محمدًا يرجعُ، وقـد قـال اللـه عـز وجـل: (إِنَّ الَّذِي فَـرَضَ عَلَيْـكَ الْقُـرْآنَ لَـرَادُّكَ إِلَـى مَعَـادٍ) [القصـص: 85] فمحمَّدٌ أحقُّ بالرجوعِ من عيسى، قال: فقُبِلَ ذلـك عنـه، ووضَـعَ لهم الرَّجعة[1]، فتكلَّموا فيها)) [2].

ولم يثبتِ البتَّةَ رجوعُ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم إلى الـدُّنيا بعـدَ مماتِه، ولكنَّ ابن سبأ اعتمدَ على هذا الإجمال الوارد في قوله: (لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ)، وجعلَه فـي عقيـدةٍ جديـدةٍ بثَّهـا فـي أصـحابِه الجُهَّالِ، فقبلُوها.

والـواردُ عـن الرَّاسـخينَ فـي علـمِ التَّفسـيرِ، الـذين هـم أعلـمُ بالتَّأويلِ: لرادُّك إلى الموتِ، أو إلى الجنَّةِ، أو إلى بلـدكَ مكَّـةَ[3]، وليس فيها مثلُ هذه العقيدةِ الفاسدة.

وقد أشارَ قتادة (ت: 117) إلى هذين الصِّنفين مـن أهـل البِـدَعِ، وجعلَهم مقصودينَ بهذه الآيةِ، فقال: ((إن لم يكونـوا الحروريَّـة

---

[1]) يعني أصحابه الذين شايعوه من مصر.

[2]) تاريخ الطبري (2: 647).

[3]) ينظر في أقوال السلف في تفسير هذه الآية: تفسير الطبري، ط: الحلبي (20: 123- 126).

والسـبئيَّة فلا أدري مـن هـم، ولعمـري لقـد كـان فـي أهـلِ بـدرٍ والحديبيـة الـذين شـهدوا مـع رسـول اللـه بيعـة الرِّضـوان مـن المهاجرين والأنصارِ = خبرٌ لمن استخبرَ، وعـبرةٌ لمـن اسـتعبرَ، لمن كان يعقل أو يبصر.

إن الخوارج خرجوا وأصـحاب رسـول اللـه يومئـذٍ كـثير بالمدينـة والشام والعراق وأزواجه يومئذٍ أحياء، والله إنْ خـرج منهـم ذكـرٌ ولا أنثى حروريًّا قطُّ، ولا رضوا الذي هم عليـه، ولا مـالؤهم فيـه، بل كانوا يحدِّثون بعيب رسول الله إياهم، ونعتِه الـذي نعتهـم بـه، وكانوا يبغضونهم بقلوبهم، ويعادوهم بألسنتهم، وتشتدُّ – واللــه – عليهم أيديهم إذا لقـوهم، ولعمـري لـو كـان أمـر الخـوارج هُـدَىً لاجتمع، ولكنه كان ضلالاً فتفرق، وكذلك الأمر إذا كـان مـن عنـد غير الله، وجدت فيه اختلافًا كثيرًا، فقد ألاصُوا[1] هـذا الأمـر منـذ زمان طويل، فهل أفلحوا فيه يومًا، أو أنجحوا؟!

يا سبحان الله! كيف لا يعتبر آخر هؤلاء القوم بـأولهم؟ لـو كـانوا على هدى قد أظهره اللـه وأفلحـه ونصـره، ولكنهـم كـانوا علـى باطل أكذبه الله وأدحضه.

فهم كما رأيتهم، كلما خرج لهم قَرْنٌ أدحض الله حجتهم، وأكـذب أحدوثَتهم، وأهـرق دمـاءهم. إن كتمـوا كـان قَرْحًـا فـي قلـوبهم، وغمًّا عليهم. وإن أظهروه أهراقَ اللهُ دماءهم.

---

[1]) أي: نظروا فيه وأداروه بينهم وأرادوه من زمان طويل.

ذاكم – والله – دينُ سوءٍ فاجتنبوه، والله إنَّ اليهوديَّة لبدعـة، وإنَّ النَّصرانيَّة لبدعةٌ، وإنَّ الحروريَّة لبدعـةٌ، وإنَّ السَّـبئيَّةَ لبدعـة، مـا نزل بهن كتاب، ولا سنهن نبي)) [2].

وهذا يعني أنَّ أهلَ البدعِ وقعوا في المتشابه، فأخـذوا بجـزءٍ مـن الكتابِ وحرَّفوا ما لا يوافقُ رأيهـم، فـالجبريُّ يثبـتُ الآيـاتِ الـتي يرى فيها إثباتَ الجبرِ، ويؤوِّل غيرها من الآيـاتِ الـتي تـدلُّ علـى خلافِ مذهبِه.

والقدريُّ يثبتُ الآياتِ التي يرى فيها إثباتَ القـدر، ويـؤوِّل غيرهـا من الآياتِ التي تدلُّ على خلافِ مذهبِه.

والمعتزليُّ يثبتُ معانيَ آياتٍ يرى أنها تدلُّ علـى مـذهبِه، ويـؤوِّلُ غيرها مما لا يوافقُ مذهبَه، فتراه يفسِّر قوله تعـالى: (لاَّ تُـدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) [الأنعام: 103] على أنَّها تثبتُ عدم وقوعِ رؤيةِ الباري، فيعتمدها في نقـي رؤيـةِ اللـه فـي الآخـرةِ. وإذا جـاء إلـى قـوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَـاظِرَةٌ) [القيامـة: 22-23]، وجدته يؤوِّلها ويحرفُ معناها إلى:

تنتظرُ ثوابَ ربِّها. مخالفًا بذلك التَّفسيرَ الصَّحيحَ الدَّالَّ على رؤيةِ الله سبحانه وتعالى.

وهكذا غيرهم من أهـل البـدع والأهـواءِ، تراهـم يجعلـون القـرآن عضين، فيأخذون ببعضه ويتركون بعضه الآخر.

وكلُّ هذه المؤوَّلاتِ يعلمُها الرَّاسخونَ في العلمِ، ويـبيِّنون فسـادَ أقوالِ هؤلاء الذين أخطأوا التَّأويل، وانحرفوا عن جادَّةِ الصوابِ.

---

[2]) تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (6: 187- 189).

ثانيًا- إذا كان التَّأويلُ بمعنى: ما تؤول إليه حقيقةُ الشيءِ:

إذا كـان التَّأويـلُ بمعنـى: مـا تـؤول إليـه حقيقـةُ الشَّـيءِ، فـإنَّ المتشابه يتعلَّقُ بأمرٍ لا يمكنُ أنْ يَعْلَمَهُ النَّاسُ، وهو ما تؤولُ إليـه حقائقُ الأشياءِ التي ذكرها اللهُ في القرآنِ أو ذكرَها رسولُه صلى الله عليه وسلم، وهذا يتعلَّقُ بالغيبيَّاتِ، وهذا النَّوعُ هـو المتشـابِه الكُلِّيُّ، الذي يسـتوي النـاس جميعًـا فـي عـدمِ إدراكِـه، ويتعلَّـقُ بأمرينِ: وقتِ الوقوعِ، وكيفيَّةِ ما يقعُ من المغيَّباتِ، كوقت خروجِ الدَّابَّـةِ، ونـزولِ عيسـى عليـه السـلام، ووقـت قيـام السـاعة، وكيفيَّات كـثيرٍ مـن الغيبيَّـاتِ الـتي لـم يُطلِـعِ اللـهُ عبـادَهُ عليهـا، ككيفيَّـاتِ صـفاتِه العُلَـى، وكيفيَّـةِ الدابَّـةِ الـتي تخـرجُ فـي آخـرِ الزَّمانِ، وغيرِها من الكيفيَّاتِ. أمَّا إذا كـان الخـبرُ الصَّـحيحُ واردًا في كيفيَّـةٍ مـن كيفيَّـاتِ هـذه المغيَّبـاتِ، فإنّهـا خارجـةٌ مـن هـذا القسمِ، وداخلةٌ في قسم المعلومِ.

وتطلُّبُ هذا القسمِ زيغٌ، لأنَّه مما استأثرَ اللهُ بعلمِه، ولم يُـرِدْ أنْ يُطلِعَ عبادَه عليه، فمن تعرَّضَ إلى تأويلِه، فقد افترى على اللـهِ، وقال عليه بغيرِ علمٍ، ويدخلُ في ذلك من يطلب الآجـالَ والمُـدَدَ مـن الحـروفِ المقطَّعـةِ فـي أوائـلِ السُّـورِ، ويزعـم أنَّ سـرَّ المغيِّباتِ مندرجٌ تحتها، وأنَّه يمكنُ معرفةُ شيءٍ مـن الغيـبِ عـن طريـقِ تفكيكهـا وتفسـيرِها، أو مـن يطلـبُ المغيَّبـاتِ بواسـطة الأعدادِ المذكورةِ في القرآنِ، ويزعم أنَّه يؤخذُ منهـا علمًـا غيبيًّـا،

كبعض من كتـبَ فـي مـا يُسـمى بالإعجـاز العـدديِّ فـي القـرآن الكريمِ[1].

كما يدخل فيه أيضًا من يطلب الحِكَمِ الخفيَّةَ التي لم يطلـعِ اللـه عباده عليها، وذلك شامل لعمـوم مـا جـاءت بـه الشـريعة، كمـن يجتهد في معرفة سبب تحريم بعض المحرمات أو معرفةِ سـببِ جَعْلِ الصلوات بهذا العـدد، وجعـل صـلاة المغـرب ثلاثًـا والعصـر أربعًا، وهكذا.

وليس المراد هنا أن بعض الحِكَمِ لا تظهر للعبادِ، لكن المــراد أنَّ تطلُّبَها والحرص عليها وتوقُّف الإيمان ببعض الأحكام عليهـا ممـا يكون من باب المتشابه الذي يتبعه الزائغون ولا يحصــلون وراءه على شيء يفيدهم في العمل.

والقاعدة الكبرى في باب الحكم إن لم تظهر لك أن تقول فيهـا: الحِكمة من فعل ذلك الأمـر الشـرعيِّ أمـرُ الآمـرِ بـه، وهـو اللـه سبحانه، وبذا كان جواب الفقيهة أم المؤمنين عائشة لما سئلت: لم تقضي المرأة الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة. فقـالت: كنـا نؤمر بذلك.

وهذا يعني أنه ما دام الله قد أمر أو نهى، فإنه يُعمل بهذا الحكـم، لأنَّ الواجب على المسـلم التسـليم لشـرع اللـه، والعمـل بـه، لا

---

[1]) بعضُ ما يصحُّ مما يُذكرُ فيما يسمى بالإعجاز العدديِّ هو من مُلَحِالتَّفسيرِ وليس من متينِ العلم، والبحثُ في هذا الموضوع موضعٌ كبيرٌ للزللِ، لذا يجيءُ أصحابُه بغرائبَ تقطعُ بأنَّها غيرُ مرادةٍ أبدًا، لأنَّه لا يُتوصَّلُ إليها إلا بطرقٍ حسابيَّةٍ غير ميسَّرةٍ، والقرآن ميسَّرٌ أمرُه للذكرِ.

البحث عن حِكْمَةِ تشـريعِه أو التـأخر فـي تطـبيقه، أو الاعـتراض عليه، فإنَّ هذا ينافي الاستسلام لله.

ولما كان هذا القسمُ [أي: المتشابه الكلي] مما لا يُدركُه البشـرُ، فإنه خارجٌ عن حدِّ التفسيرِ، وليس منه على الإطلاق، وهذا الـذي يقف عنده العلماءُ الرَّاسخونَ، ويقولون آمنَّا به كلٌّ من عند ربِّنـا، لأنَّه لا يتأتَّى لهم إلا التَّسليمُ لخبرِ اللهِ وتصديقُه.

وإذا تبيَّنَ هذا، عُلِمَ أنَّ اللـهَ لـم يخـاطبْ عبـادَه فـي كتـابِه بمـا لا يعلمون معناه، أمَّا ما يتعلَّقُ بحقـائق بعـض المغيَّبـاتِ مـن وقـت وقوعِها أو كيفيَّتِها، فإنَّها موجودةٌ في القرآنِ، ولكنَّها خارجةٌ عــن المعنى، فلا يجوزُ بحثُها.

مثالُ ذلك قوله تعالى: (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّــةً مِّنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّـاسَ كَـانُوا بِآيَاتِنَـا لا يُوقِنُـونَ) [النمـل: 82].

فمعنى الدَّابَّةِ معروفٌ، وهـي الحيـوانُ الـذي يـدبُّ علـى الأرضِ، وهذا هو التَّفسيرُ.

لكن متى تخرجُ؟ وكيف تخرجُ؟ وما أوصافُها؟ كلُّ هذا من الغيـبِ الذي استأثرَ الله بعِلمِه، فهـو مـن المتشـابِه الكُلـيِّ الـذي يؤكَـلُ عِلمَه إلى الله.

وقس على هذا صفاتِ اللهِ سبحانه، فقد أخـبر عـن نفسـه، وهـو بها أعلمُ، فقال: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه: 5].

فمعنى الاستواء: العلوُّ والارتفاعُ، وهذا هو التَّفسـيرُ. لكـن كيـف استوى؟

هذا من الغيبِ الذي استأثر الله بعلمه، فهو من المتشـابِه الكلـيِّ الذي لا يعلمُه إلاَّ اللهُ، ولذا لا تجدُ لعلماء الصَّحابةِ والتَّابعينَ ومن سارَ على نهجهم تفسيرًا للكيفِ، وإنما تفسيرُهم للمعنـى، ومـن أشهرِ ما وردَ في هذه الصِّفةِ الإلهيَّةِ، قـول مالـك بـن أنـس (ت: 197) لما سئل: كيف استوى؟.

فقال: ((استواؤه معقولٌ، وكيفيَّتُـه مجهولـةٌ، وسُـؤالُك عـن هـذا بدعةٌ، وأراك رجلَ سوءٍ)) [1].

القول في الأحرف المقطعة:

وقبل أن أختم الحديث عن هذا الموضوع، أشيرُ إلى ما قد يسأل عنه القارىء، وهو هل الأحرف المقطعة من المتشابه؟.

الجواب: فيه تفصيل، فإن كان المراد أنها من المتشابه النسـبي الذي قد يخفى على قوم، فنعم.

وإن كان المراد أنها من المتشابه الكلـي، فلا، ومـن أدخلهـا فـي المتشابه الكلي، فقد أخطأ، لأن السلف قد تعرَّضوا للقول فيهـا، ولو كانت من المتشابه الكلي لما قالوا فيها شيئًا، وهـذا مـن أدلِّ

---

[1]) رواه ابن عبدالبرِّ بسنده، التمهيد، تحقيق: عبدالله بن الصِّدِّيق (7: 183). والمحقق يخالف عقيدة ابن عبدالبرِّ السلفية، فليحذر من تعليقاته. وقد رواه آخرون غيرُ ابن عبدالبرِّ، منهم أبو القاسم اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة (3: 398)، وقد وردت الرواية عنده كالآتي: ((الكيفُ غيرُ معقولٍ، والاستواءُ منه غيرُ مجهولٍ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ، فإنِّي أخافُ أن تكونَ ضالاًّ، وأمَرَ به فأُخرج)).

الدليل على خروجها عن أن تكون مـن المتشـابه الكلـي الـذي لا يعلمه إلا الله.

ويورد بعض أعلام المتكلِّمين هنا سؤالاً:

هل يجوز ان يخاطبنا الله بما لا نعلم معناه؟.

أو هل في القرآن ما لا نعلم تأويله؟[1].

وبعضـهم يبنـون علـى هـذا أنَّ الأحـرف المقطعـة، وغيرهـا مـن المتشابه الكلي الذي لا يعلمه إلا الله، لذا يقولون في تفسـيرها: الله أعلم بمراده بها.

وتركيب السؤال غلط، لأنه لا يوجد في القرآن ما لا يُعلمُ معنـاه، حتى يخفى على الجميع، وما يوجـد فيـه ممـا لا يصـل إليـه علـم البشر هـو خـارج عـن المعنـى وداخـل فـي أمـر آخـر، وهـو أمـر الغيبيات التي سبق الإشارة إليهـا مـن وقـت وقوعهـا وكيفياتهـا، وكذا بعض الحِكَمِ الـتي أخفاهـا اللـه علـى عبـاده، فكـل هـذه لا علاقة لها بفهم المعنى، بل هي خارجة عنه.

وإذا تأملت الأحرف المقطعـة ومـا قـال العلمـاء فيهـا، وجـدتهم فريقين:

الفريق الأول: من قال: إن الله اسـتأثر بعلمهـا، وفحـوى قـولهم أن لها معنى، لكن لا يعلمه إلاَّ الله.

الفريق الثاني: من تعرَّض للحديث عنها، وذكر فيهـا كلامًـا، وهـم على قسمين:

---

[1]) ينظر على سبيل المثال: مقدمة جامع التفاسير للراغب الصفهاني، تحقيق: أحمد حسن فرحات (ص: 86).

قسم يظهر من كلامهم أن لها معنى، ولها تفسير يعلمُ معناه.

وقسم يجعلها حروفًا لا معنى لها، لأن الحرف في لغة العرب لا معنى له.

والصحيح في ذلك – والله أعلم – ما لخَّصه العلاَّمةُ أبو عبدالله محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى (ت: 1421)، فقد قال في جواب له عنها: ((هذه الحروف ليس لها معنى، ولها مغزى)).

وهذا الجواب مبني على أنَّ الحرف في لغة العرب لا معنى له، والقرآن نزل بلغتهم، كما قال تعالى: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [يوسف: 2]، والعرب لم تجعل للحرف المفرد معنى، فحرف الصاد بمفرده لا معنى له، وكذا حرف الدال، وحرف القاف، لكن إذا جمعتها إلى بعضها تركَّب منها كلمة لها مدلول، وهي ((صدق))، وهكذا غيرها من الأحرف التي هي مباني الكلام.

ولما كان الحرف لا معنى له في لغتهم، فإنه لا يُتطلَّب لهذه الأحرف معنى محدَّدًا تدلُّ عليه.

وإذا تأمَّلت جمهور تفسير السلف، وجدته راجعًا إلى هذا التحرير الذي ذكرته لك، وقد أشار إلى ذلك بعض المحققين.

قال الراغب الأصفهاني (ت: بعد 400): ((...وقال: (الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ) [البقرة: 1ـ 2] تنبيهًا على أن هذا الكتاب مركب من هذه الحروف التي هي مادة الكلام)) [1].

---

[1]) مقدمة جامع التفاسير (ص: 105).

وقال: ((إن المفهوم من هذه الحروف، الأظهـر بلا واسـطة، مـا ذهب إليه المحققون من أهل اللغة، كالفراء وقطرب – وهو قول ابن عباس وكثير من التابعين على ما نبينه من بعد – وهو أن هذه الحروف لما كانت عنصر الكلام ومادته الـتي يـتركب منهـا، بيَّـن تعالى أنَّ هذا الكتاب من هذه الحروف التي أصلها عندكم، تنبيهًـا على إعجازهم، وأنه لو كـان مـن عنـد البشـر لمـا عجزتـم – مـع تظاهركم – عن معارضته)) [1].

وقال: ((وما روي عن ابن عباس أن هذه الحـروف اختصـار مـن كلمات، فمعنى: ((ألم)): أنا الله أعلم، ومعنى ((ألمر)): أنا اللـه أعلم وأرى، فإشارة منه إلى ما تقدم. وبيان ذلك ما ذكـره بعـض المفسـرين أنَّ قصـده بهـذا التفسـير ليـس أن هـذه الحـروف مختصة بهذه المعاني دون غيرها، وإنما أشار بـذلك إلـى مـا فيـه الألف واللام والميم من الكلمـات تنبيهًـا أن هـذه الحـروف منبـع هذه الأسماء، ولو قال: إنَّ اللام يدل علـى اللعـن، والميـم علـى المكر، لكان يُحمل، ولكن تحرَّى في المثال اللفظ الأحسن، كأنه قال: هذه الحروف هي أجزاء ذلك الكتاب.

ومثل هذا في ذكر نُبَذٍ تنبيهًا على نوعه، قول ابن عباس في قوله تعالى: (ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيـمِ) [التكـاثر: 8] أنـه المـاء الحار في الشتاء، ولم يُرِدْ به أن النعيـم ليـس إلا هـذا، بـل أشـار إلى بعض ما هـو نعيـم تنبيهًـا علـى سـائره، فكـذلك أشـار بهـذه

---

[1]) مقدمة جامع التفاسير (ص: 142).

الحروف إلى ما يتركب منها، وعلى ذلك ما رواه السُّدِّيُّ عنـه أن ذلك حروف إذا رُكِّبت يحصل منها اسم الله.

وكذلك ما روي عنه أنه قـال: هـي أقسـام = غيـر مخـالف لهـذا القول، وذلك أن الأقسـام الـواردة فـي فواتـح السـور إنمـا هـي بنعم، وأجوبتها تنبيه عليها، - فيكون قـوله: (الـم ذَلِـكَ الْكِتَـابُ) [البقرة: 1- 2] جملة في تقدير مقسم به. وقوله: (لاَ رَيْبَ فِيهِ) [البقـرة: 2] جوابهـا، ويكـون إقسـامه بهـا تنبيهًـا علـى عِظَـمِ موقعها، وعلى عجزنا عن معارضة كتابه المؤلف منها.

فإن قيل: لو كان قسمًا، لكان فيه حرف القسم.

قيل: إن حرف القسم يُحتاج إليه إذا كـان المقسـم بـه مجـرورًا. فأما إذا كان مرفوعًا نحو: ((ويمُ الله))، أو منصوبًا نحـو: ((يميـنَ الله))، فليس بمحتاج إلى ذلك.

وما قاله زيد بن أسلم والحسن ومجاهد وابن جريـج أنهـا أسـماء للسور، فليس بمناف للأول، فكل سورة سُمِّيت بلفظ متلو منها، فله في السـورة معنـى معلـوم. وعلـى هـذا القصـائد والخطـب المسماة بلفظ منها ما يفيد معنى فيها.

وكذلك ما قاله أبو عبيدة، وروي أيضًا عن مجاهد وحكـاه قطـرب والأخفش: أن هذه الفواتح دلائل على انتهاء السورة التي قبلهـا، وافتتاح ما بعدها، فإن ذلك يقتضي من حيث إنها لم تقع إلاَّ[1] في

---

[1]) ليس في الأصل ((إلاَّ))، وقد زدتها لأن المقام يقتضيها.

أوائل السور = يقتضي ما قالوه، ولا يوجب ذلك أن لا معنى سواه...)) [2].

ومن هذا يتبين أن هذه الأحرف تخرج عن المتشابه الكلي، كما لا تدخل في السؤال الذي يطرحه بعض العلماء، وهو هل في القرآن ما لا يعلم معناه؟ لأنها أحرف لا تحتوي على معنى بذاتها فيطلب منها، أما إذا تركب منها الكلام، فلا يمكن أن يكون في القرآن كلام لا يعرف معناه، والله الموفق.

وبقي في هذه الأحرف مسألة، وهي المغزى من هذه الأحرف، وهو على التحقيق: ما ذكر ابن كثير (ت: 774)، قال: ((وقال آخرون: بل إنما ذكرت هذه الحروف في أوائل السور التي ذكرت فيها بيانًا لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، هذا مع أنه مُرَكَّبٌ من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها.

وقد حَكَىَ هذا المذهب الرازيُّ في تفسيره عن المبرد وجمع من المحققين، وحكى القرطبي عن الفراء وقطرب نحو هذا، وقرَّره الزمخشريُّ في كشافه، ونصره أتم نصر، وإليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية، وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزي، وحكاه لي عن ابن تيمية.

قال الزمخشري: ولم ترد كلها مجموعة في أول القرآن، وإنما كررت ليكون أبلغ في التحدي والتبكيت كما كررت قصص كثيرة، وكرر التحدي بالصريح في أماكن.

---

[2]) مقدمة جامع التفاسير (ص: 147- 148).

قـال: وجـاء منهـا علـى حـرف واحـد، كقـوله: (ص) (ن) (ق)، وحرفين مثل: (حم)، وثلاثة مثل: (الم)، وأربعة مثل: (المر) و(المــص)، وخمســة مثــل: (كهعيــص) و(حمعســق)، لأن أساليب كلامهم على هذا: من الكلمات ما هو على حرف وعلــى حرفين وعلى ثلاثة وعلى أربعة وعلى خمسة لا أكثر من ذلك.

قلت: ولهذا كل سورة افتتحـت بـالحروف، فلا بـد أن يـذكر فيهـا الانتصــار للقــرآن، وبيــان إعجــازه وعظمتــه، وهــذا معلــوم بالاستقراء، وهو الواقع في تسع وعشـرين سـورة، ولهـذا يقـول تعالى: (الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ) [البقرة: 1- 2].

(الم * اللّهُ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) [آل عمران: 1- 2].

(المص * كِتَابٌ أُنـزِلَ إِلَيْـكَ فَلاَ يَكُـن فِـي صَـدْرِكَ حَـرَجٌ مِّنْـهُ) [الأعراف: 1- 2].

(الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِـنَ الظُّلُمَـاتِ إِلَـى النُّـورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ) [إبراهيم: 1].

(الم * تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَـالَمِينَ) [السـجدة: 1- 2].

(حم * تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) [فصلت: 1- 2].

(حم * عسق * كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَـى الَّـذِينَ مِـن قَبْلِـكَ اللَّـهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[الشورى: 1- 3].

وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء لمن أمعن النظر والله أعلم)) [1].

وبهذا ينتهي الحديث عن الأحرف المقطعة، وبالله التوفيق.

مفهوم الاستنباط

بعد أن بَانَ حدُّ التفسيرِ، وعلمتَ أنَّ كثيرًا مما في كتب التفسيرِ قد يكون خارجًا عن حدِّ البيانِ، ككثيرٍ من اللطائفِ والمُلَحِ العلميةِ، والنِّكاتِ البلاغيةِ، والاستنباطاتِ العلميةِ من فقه وآدابٍ وتربوياتٍ وهداياتٍ قرآنيةٍ وغيرِها، فاعلمْ أنَّ من أهمِّ ما هو خارجٌ عن البيانِ، ومن أنفعِه للناس بعد التفسير = علمُ الاستنباطِ من القرآنِ الذي لا حدَّ له، وقد يفتح الله على عبادِه في عصرٍ ما لم يفتحْهُ على من قبلَهم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

معنى الاستنباط:

تدورُ مادَّةُ ((نَبَطَ)) على أصلٍ واحدٍ، وهو استخراجُ شيءٍ[2]، والألف والسين والتاء في استنبط تدلُّ على تطلُّبِ الشيءِ لأجلِ

---

[1]) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ط: 3(1: 38). وقد نصر هذا القول الشنقيطي في أضواء البيان واستدل بالاستقراء الذي أشار إليه ابن كثير، ينظر: أضواء البيان (3: 5- 7).

[2]) ينظر: مقاييس اللُّغة (5: 381)، والعباب الزاخر واللباب الفاخر، للصغاني، تحقيق: محمد حسين آل ياسين (حرف الطاء: 208).

حصولِه، وكأنَّ فيها معنى التَّكلُّفِ في أعمالِ العقلِ الذي يحتـاجُه المستبطُ حال الاستنباط، والله أعلمُ.

قال الطَّبريُّ (ت: 310): ((وكلُّ مستخرجٍ شيئًا كان مستترًا عن العيون أو عن معارف القلوبِ، فهو له مستنبطٌ، يقال: استنبطتُ الرَّكِيَّة: إذا استخرجت ماءها)) [1].

وقال الصَّغانيُّ: ((وكلُّ شـيءٍ أظهرتـه بعـد خفـائه: فقـد انبطتَـه واسـتنبطتَه. وقـوله تعـالى: (لَعَلِمَـهُ الَّـذِينَ يَسْـتَنبِطُونَهُ مِنْهُـمْ) [النساء: 83]، أي: يستخرجونه.

ويقـال: اسـتنبط الفقيـه: إذا اسـتخرج الفِقـهَ البـاطنَ بفَهْمِـه واجتهادِه)) [2].

مِمَّ يكونُ الاستنباط؟:

ينقسم القرآن إلى قسمين:

نص ظاهر لا يخفى، ولا يحتـاج إلـى تفسـير، وهـذا يسـتنبط منـه مباشرة.

ونص يحتاج إلى تفسـيرٍ، وهـذا يكـون الاسـتنباط منـه بعـد بيـانه وتفسيرِه.

تحليل عملية الاستنباط، وذكر أنواعه المندرجة تحته:

الاستنباطُ ربط كلامٍ له معنى بمدلول الآيةِ، بـأي نـوع مـن أنـواع الربطِ، كأن يكون بدلالة إشارةٍ أو دلالة مفهومٍ، أو غيرها.

---

[1]) تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (8: 571).

[2]) العباب الزاخر واللباب الفاخر، للصغاني، تحقيق: محمد حسين آل ياسين (حرف الطاء: 207).

وكلُّ كلامٍ رُبِطَ بمعنى الآيةِ فإنه من هذا البـاب، لأنَّ الـذي يقـول به يرى أنَّ الآيةَ دلَّت عليه بأي نوع من أنواع الدِّلالة.

وقد يكون استنباطَ حكمٍ فقهيٍّ، أو يكونُ استنباطَ أدبٍ تشـريعيٍّ عامٍّ، أو يكونُ استنباطَ أدبٍ أخلاقيٍّ في معاملةِ الناسِ، أو يكـونُ استنباطَ فوائدَ تربويةٍ تتعلق بتزكيةِ النفـوسِ، أو يكـون اسـتنباطَ فائدةٍ علميةٍ.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

1- ما يُستنبط من قوله تعالى: (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَـةَ الصِّـيَامِ الرَّفَـثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُـنَّ عَلِـمَ اللّـهُ أَنَّكُـمْ كُنتُـمْ تَخْتَـانُونَ أَنفُسَـكُمْ فَتَـابَ عَلَيْكُـمْ وَعَفَـا عَنكُـمْ فَـالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْـوَدِ مِـنَ الْفَجْـرِ ثُـمَّ أَتِمُّـواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَـاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) [البقرة: 187]، قال الجصَّاص (ت: 370): ((وفيهـا الدلالةُ على أنَّ الجَنَابَةَ لا تُنَـافِي صـحَّةَ الصـومِ لمـا فيـه مـن إباحةِ الجماعِ من أوَّلِ الليل إلى آخره مع العلم بـأنَّ المجـامعَ في آخر الليل – إذا صادف فراغُه من الجماع طلـوعَ الفجـر – يصبح جُنُبًا، ثم حُكِمَ – مع ذلـك – بصـحَّةِ صـومه بقـوله: (ثُـمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)))[1].

---

[1]) أحكام القرآن، للجصاص (1: 288).

2- ومن ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: 728) في معرض حديثه عن الإسرائيليات، قال: ((....ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز كما قال تعالى: (سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلا مِرَاء ظَاهِرًا وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا) [الكهف: 22]، فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام وتعليم ما ينبغي في مثل هذا فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضعَّفَ القولين الأوَّلَين وسكت عن الثالث، فدل على صحَّته، إذ لو كان باطلاً لردَّه كما ردَّهما، ثم أرشد إلى أنَّ الاطلاع على عدَّتِهم لا طائل تحته، فيقال في مثل هذا: (قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم)، فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه، فلهذا قال: (فَلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلا مِرَاء ظَاهِرًا)، أي: لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب.

فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تُستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن يُنبَّه على الصحيح منها ويبطل الباطل، وتُذكر فائدةُ الخلاف وثمرته لئلا يطول النِّزاع، والخلاف فيما لا فائدة تحته، فيُشتغل به عن الأهم.

فأما من حكى خلافًا في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص، إذ قد يكون الصواب في الذي تركه، أو يحكي

الخلاف ويطلقه ولا ينبه على الصحيح مـن الأقـوال، فهـو نـاقص أيضًا، فإن صحَّح غير الصحيح عامدًا فقد تعمَّد الكـذب، أو جـاهلاً فقد أخطأ.

كـذلك مـن نصـب الخلاف فيمـا لا فائـدة تحتـه، أو حكـى أقـوالاً متعددة لفظًا ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى، فقد ضـيَّع الزمان وتكثَّر بمـا ليـس بصـحيح، فهـو كلابـس ثَـوبَيْ زُورٍ، واللـه الموفق للصواب)) [1].

3- ومنها ما ذكر السيوطي (ت: 911) مـن جملـة الاسـتنباطات والفوائد في قصـة موسـى مـع الخضـر عليـه السـلام، قـال: ((فيها: أنه لا بأس بالاسـتخدام واتخـاذ الرقيـق والخـادم فـي السفر.

واستحباب الرحلة في طلب العلم.

واستزادة العالم من العلم.

واتخاذ الزاد للسفر، وأنه لا ينافي التوكل.

ونسبة النسيان مجازًا وتأدبًا عن نسبتها إلى الله تعالى.

وتواضع المتعلم لمن يتعلم منه، ولو كان دونه في المرتبة.

واعتذار العالم إلى من يريـد الأخـذ عنـه فـي عـدم تعليمـه مـا لا يحتمله طبعُه.

وتقديم المشيئة في الأمر.

واشتراط المتبوع على التابع.

وأنه يلزم الوفاء بالشرط.

---

[1]) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور (ص: 100- 102).

وأن النسيان غيرُ مأخوذ به.

وأنَّ الثلاث اعتبارًا في التكرار ونحوه.

وأنه لا بأس بطلب الغريب للطعام والضيافة.

وأن صنع الجميل لا يُتركُ ولو مع اللئام.

وجواز أخذ الأجرة على الأعمال.

وأنَّ المسكين لا يخرج عن مسكنته بكونه له سفينة أو آلة تَكَسُّبٍ أو شيء لا يكفيه.

وأنَّ الغصب حرام.

وأنَّه يجوز إتلاف مال الغير وتعييبه لوقاية باقية، كمال المودِع واليتيم.

وإذا تعارضت مفسدتان ارتكب الأخف.

وأنَّ الولدَ يُحفَظُ بصلاح أبيه...)) [1].

وهذه الاستنباطات قد تكون قريبة المأخذ تتضح بلا إعمال ذهنٍ، وقد يَدِقُّ مسلَكُها ويخفى، فتحتاجُ إلى تفهُّمٍ وإعمالِ ذهنٍ، وقد يكون فيها تكلُّفٌ، وقد تكون ضعيفةً غير مقبولة.

حكم الاستنباط:

هذه الاستنباطاتُ – ويلحقُ بها الفوائد التَّفسيريَّة وغيرها مما يُرْبطُ بنصِّ الآيةِ – من القولِ بالرَّأي، فإن كان الاستنباط عن علمٍ، فهو من الرأي المحمود الذي دلَّت النصوص على جوازه.

وإن كان الاستنباط عن جهل، أو دخل فيه الهوى فحصل فيه تحريفٌ، فإنَّه من الرَّأي المذمومِ، وهذا النوع من الرَّأي حرامٌ،

---

[1]) الإكليل في استنباط التنْزيل (ص: 147).

وهـو داخـل تحـت قـولِه تعـالى: (وَأَن تَقُولُـواْ عَلَـى اللّـهِ مَـا لاَ تَعْلَمُونَ) [الأعراف: 33]، وغيرها من النُّصوصِ الواردةِ فـي ذمِّ الرَّأي الذي لا دليلَ عليه، والله أعلمُ.

القانون الكليِّ لصحة الاستنباط من عدمه:

أنت في صياغة هذا القانون أمـام ثلاثـةِ أمـور: نـصٌّ مفسَّـرٌ، إمَّـا تفسـيرًا صـحيحًأ، وإمَّـا تفسـيرًا خطـأً، ونـصٌّ ظـاهرٌ، ومعلومـة مرتبطة بأحدهما.

وربطُ أيِّ معلومةٍ من المعلوماتِ، والزَّعمُ أنَّ القرآنَ دلَّ عليها لا يخلو من أحوالٍ:

الحالُ الأولى: أن تكون المعلومةُ بذاتها فاسدةً باطلةً، تخالفُ ما جاءت به الشـريعةُ، وحكـم هـذه المعلومـة واضـحٌ، فهـي باطلـةٌ بذاتِها، وربطُها بآياتِ القرآنِ خطأٌ بلا إشكالٍ.

وقد يكون ربطها بنصٍّ ظاهرٍ، أو بتفسير صـحيحٍ، أو بتفسـيرٍ غيـرِ صحيحٍ.

الحـال الثانيـةُ: أن تكـونَ المعلومـةُ بـذاتِها صـحيحةً، ولا تخـالفُ الشريعةَ، بل هي مما دلَّت عليه الشريعة، وهذه على قسمين:

الأول: أن يكـونَ ربطُهـا بالآيـةِ صـحيحًا، أي أن الآيـة دلـت عليهـا دلالة واضحةً لا يخالِفُ فيها مخالفٌ.

وقد يكون الربطُ هنا بنصٍّ ظاهرٍ، أو بتفسيرٍ صحيحٍ.

الثاني: أن تكـون المعلومـةُ صـحيحةً بـذاتِها، لكـنَّ ربطهـا بالآيـةِ خطأٌ، لأنَّ الآية لا تدلُّ عليها بحالٍ.

فالمعلومةُ لو حُكيت بدون ربطها بالآيةِ لكانت صحيحةً لا يخَـالَفُ في صحتها، لكن الذي يخالَفُ فيه هو كون الآيةِ دلَّت عليها.

وقد يكون الربطُّ هنا بنصَّ ظاهرٍ، أو بتفسيرٍ صحيحٍ.

أمثلة للاستنباطات من النص الظـاهر، ومـن النـصِّ الـذي يحتـاج إلى تفسير:

يمكنُ تقسيمُ الاستنباط من الآياتِ إلى أقسامٍ:

أوَّلاً- الاستنباط من النص الظَّاهرِ الذي لا يحتاج إلى تفسير:

وهو على قسمين:

1- أنْ يكونَ الاستنباطُ صحيحًا، ومثاله: مـا ذكـر السـيوطي (ت: 911) في قـوله تعـالى: (وَامْرَأَتُـهُ حَمَّالَـةَ الْحَطَـبِ)، قـال: ((واستدل به الشافعي على صحة أنكحة الكفار)) [1].

2- أنْ لا يكــون الاســتنباطُ صــحيحًا، ومثــاله: اســتنباطُ بعــض الصُّوفيَّة جوازَ الرَّقصِ مـن قـوله تعـالى: (ارْكُـضْ بِرِجْلِـكَ) [ص: 42]، وهذا الاستنباطُ غيـرُ صـحيحٍ، والمعنـى المـدلول عليه خطأ بذاته، وهو الرَّقصُ، إذ الرَّقصُ لا يجوز أصلاً.

قـال القرطـبي (ت: 671): ((اسـتدل بعـض جهـال المتزهـدة وطغام المتصوفة بقوله تعـالى لأيـوب: (ارْكُـضْ بِرِجْلِـكَ) [ص: 42] على جواز الرَّقص.

قال أبو الفـرج الجـوزي: وهـذا احتجـاج بـارد، لأنـه لـو كـان أُمِـرَ بضربِ الرِّجلِ فَرَحًا كان لهم فيه شبهة، وإنما أُمِرَ بضرب الرِّجلِ ليَنْبُعَ الماءُ.

---

[1]) الإكليل في استنباط التَّنْزيل (ص: 230).

قال ابن عقيل: أين الدلالة في مبتلى أُمِـرَ – عنـد كشـف البلاء – بأن يضرب برجلـه الأرض، لينبـع المـاء إعجـازًا = مـن الرقـص، ولئن جاز أن يكون تحريكُ رِجـلٍ قـد أَنْحَلَهـا تَحَكُّـمُ الهـوامِّ دلالـةً على جواز الرقص في الإسـلام = جـاز أن يُجعـلَ قـوله سـبحانه لموسى: (اضْـرِب بِّعَصَـاكَ الْحَجَـرَ) [البقـرة: 60] دلالـة علـى ضرب الجماد بالقضبان، نعوذ بالله مـن التَّلاعـب بالشـرع[1]...))[2].

- وقـال المـاورديُّ (ت: 450): ((ذهـب بعـض مـن يتفقـه مـن المفسِّرين إلى أنَّ من وصَّى بجزءٍ من مالِه لرجلٍ، أنها وصـيَّةٌ بالعُشُرِ، لأنَّ إبراهيمَ وضعَ أجزاءَ الطَّيْرِ علـى عَشـرَةِ جبـالٍ))[3].

ثانيًا- الاستنباطُ من نص غير ظاهر يحتاج إلى تفسير:

وهذا النوع يكون الاستنباط منه بعد بيان المعنـى، أي: التفسـير، وهو على أقسام:

1- أن يكونَ التفسـيرُ صـحيحًا، والاسـتنباطُ صـحيحًا، وهـذا كـثيرٌ جِدًّا.

ومثاله: ما استنبطه ابن عطيَّـةَ الأندلسـيُّ (ت: 542) مـن قـوله تعالى: (كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَـارَكٌ لِّيَـدَّبَّرُوا آيَـاتِهِ وَلِيَتَـذَكَّرَ أُوْلُـوا

---

[1]) نقله المؤلف من كتاب ابن الجوزي: تلبيس إبليس (ص: 317).

[2]) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (15: 215).

[3]) النَّكت والعيون، للماوردي، تحقيق: السيد بن عبدالرحيم بن عبدالمقصود (1: 236).

الأَلْبَابِ) [ص: 29]، قال: ((وظاهرُ هذه الآيةِ يقتضي أنَّ التَّـدبُّرَ من أسبابِ إنزالِ القرآنِ، فالتَّرتيـلُ إذًا أفضـلُ لهـذا، إذ التَّـدبُّرُ لا يكونُ إلاَّ مع التَّرتيلِ)) [1].

2- أن يكونَ التفسير صحيحًا، والاستنباط غير صحيح.

ومثاله: ما استنبطَه ابنُ عطيَّـةَ الأندلسـيُّ (ت: 542) مـن قـولِه تعالى: (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَخْلُقُ مَـا يَشَـاء يَهَـبُ لِمَـنْ يَشَاء إِنَاثًا وَيَهَـبُ لِمَـن يَشَـاء الـذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُـمْ ذُكْرَانًـا وَإِنَاثًـا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاء عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَـدِيرٌ) [الشـورى: 49، 50]:، فبعد تفسيرِه للآيةِ تفسيرًا صـحيحًا، قـال: ((وهـذه الآيـةُ تَقْضِـي بفسادِ وجودِ الخُنْثَى المُشْكِلِ)) [2].

والآية لا تدلُّ على مـا قـالَه، ولـم تنـفِ وجـوده، وإنَّمَـا تُـرِكَ ذكـرُ الخُنثى المُشـكلِ لنـدرَته وقلَّتِـهِ أمـامَ هـذه الأقسـامِ المـذكورةِ، واللهُ أعلمُ.

وقال ابن العربي (ت: 543) – وهو معاصرٌ لابن عطيَّةَ -:

((...أنكرَه قومٌ منْ رءوسِ العوامِ، فقالوا: إنَّه لا خُنْثَى، فإنَّ اللـهَ تعالى قسَّمَ الخلقَ إلى ذكرٍ وأنثى.

قلنا: هذا جَهْلٌ باللُّغةِ، وغباوةٌ عنْ مَقْطَعِ الفَصَـاحَةِ، وقُصُـورٌ عـن مَعْرِفَةِ سَعَةِ القُدْرَةِ.

أمَّا قدرةُ اللهِ سبحانَهُ، فإنَّه واسعٌ عليمٌ.

---

[1]) المحرر الوجيز، ط: قطر (12: 453).

[2]) المحرر الوجيز، ط: قطر (13: 191).

وأمَّا ظاهرُ القرآنِ، فلا ينفي وجودَ الخُنْثَى، لأنَّ الله تعالى قال: (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَخْلُـقُ مَـا يَشَـاء) [الشـورى: 49]، فهذا عمومُ مدحٍ، فلا يجوزُ تخصيصُه، لأنَّ القدرةَ تقتضيه.

وأمَّا قولُه: (يَهَبُ لِمَ نْ يَشَ اء إِنَاثًـا وَيَهَـبُ لِمَ ن يَشَ اء الـذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَـن يَشَـاء عَقِيمًـا إِنَّـهُ عَلِيـمٌ قَـدِيرٌ) [الشورى: 49، 50]، فهذا إخبارٌ عن الغـالبِ فـي الموجـوداتِ، وسـكت عـن ذكـر النَّـادرِ، لـدخوله تحـت عمـومِ الكلامِ الأوَّلِ. والوجودُ يشهدُ له، والعيانُ يُكَذِّبُ منكرَه)) [1].

3- أن يكون التَّفسيرُ غيرَ صحيحٍ، ويكونَ الاسـتنباطُ غيـرَ صـحيحٍ كذلك.

ومثاله: تفسير قوله تعالى: (وَلَمَّا جَـاء مُوسَـى لِمِيقَاتِنَـا وَكَلَّمَـهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَـالَ لَـن تَرَانِـي وَلَـكِنِ انظُـرْ إِلَـى الْجَبَـلِ فَـإِنِ اسْـتَقَرَّ مَكَـانَهُ فَسَـوْفَ تَرَانِـي) [الأعـراف: 143]، قالت المعتزلة: إنَّ لن تفيـد التأبيـد، والمعنـى: لـن تراني أبـدًا، فيشمل نفيَ الرؤيةِ في الدنيا والآخرة.

قال أبو الفضلِ الطَّبرسيُّ الرافضـيُّ المعـتزليُّ (ت: 548): (((قَالَ لَن تَرَانِي): هذا جوابٌ من اللهِ، ومعناه: لا تراني أبـدًا، لأنَّ ((لن)) ينفي على وجـه التَّابيـدِ، كمـا قـال: (وَلَـن يَتَمَنَّـوْهُ أَبَـدًا)

---

[1]) أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي (4: 1674-1675).

[البقرة: 95]، وقال: (لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ) [الحج: 73] [2].

وتفسيرُ ((لن)) في هذا الموضعِ على أنَّه للتَّأبيدِ غيرُ صحيح، وما بُنِي عليه من عدمِ جوازِ رؤيةِ الباري في الآخرةِ غيرُ صحيحٍ.

وذكر القاسميُّ (ت: 1332) عن معاصرٍ له: أنَّ تفسير قوله: (وَالتِّينِ) [التين: 1]: يعني به شجرةَ ((بوذا)) مؤسس الدِّيانة البوذيَّة.

وبنى على هذا التَّفسيرِ فائدةً، وهي: أنَّ التَّرتيبَ في ذكرِها في الآيةِ باعتبارِ درجةِ صحَّتِها بالنِّسبةِ لأصولِها الأولى، فبدأ بالبوذيَّة لأنها أقلُّ درجةً في الصحَّةِ وأشدُّ الأديانِ تحريفًا عن أصلِها، ثُمَّ بالنَّصرانيَّةِ، وهي أقلُّ من البوذيَّةِ تحريفًا، ثُمَّ باليهوديَّةِ، وهي أصحُّ من النَّصرانيَّةِ، ثُمَّ بالإسلامِ، وهو أصحُّها جميعًا وأبعدُها عن التَّحريفِ والتَّبديلِ. وقد ذكر فوائد واستنباطات أخرى مبنية على هذا التَّفسيرِ الفاسدِ.

---

[2]) مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي (9: 16).

وقال الزمخشريُّ في تفسير هذه الآيةِ ((فإن قلتَ: ما معنى ((لن))؟ قلتُ: تأكيدُ النفي الَّذي تعطيه ((لا))، وذلك أنَّ ((لا)) تنفي المستقبلَ، تقول: لا أفعلُ غدًا، فإذا أكَّدت نفيها قلت: لن أفعل غدًا. والمعنى: أنَّ فِعلهُ ينافي حالي، كقوله: (لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ)، فقوله: (لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَار) نفيٌ للرؤيةِ فيما يُستقبَلُ، و(لَن تَرَانِي) تأكيدٌ وبيانٌ، لأنَّ النفيَ منافٍ لصفاتِه)). الكشاف (2: 113).

وتفسيرُ هذا المفسِّرِ لهذه الآياتِ غيرُ صحيحٍ، وما بناه من الفوائد على ذلك غير صحيح أيضًا.

4- قد تكون الفائدة المستنبطة في ذاتها صحيحة، لكن حملها على معنى الآية غير صحيح.

ومثال ذلك ما فسَّر به بعضُهم قولَه تعالى: (فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً) [البقرة: 249]، قال: ((هذه الآية مثل ضربَه الله للدُّنيا، فشبَّهها الله بالنهرِ، والشَّاربَ منه بالمائلِ إليها المستكثرِ منها، والتَّاركَ لشربِهِ بالمنحرفِ عنها والزاهدِ فيها، والمغترفَ بيدهِ بالآخذِ منها قدرَ الحاجةِ، وأحوالُ الثَّلاثةِ عندَ اللهِ مختلفةٌ)) [1].

قال القُرْطُبِيُّ (ت: 671): ((ما أحسن هذا الكلام لولا ما فيه من التَّحريف في التَّأويلِ، والخروجِ عن الظَّاهرِ، ولكن معناه صحيحٌ في غير هذا)) [2].

ثالثًا- الاستنباطُ من ربطِ آيتينِ ببعضهما:

قد تردُ بعضُ الآياتِ مبيِّنةً لحكم ما، وتردُ آيةٌ آخرى مبيِّنةً لحكمٍ آخر، فيكونُ بجمعِ الآيتينِ بيانٌ لحكمٍ جديد لا يدلُّ عليه أحدُ الآيتين على انفرادِها.

---

[1]) تفسير القرطبي (3: 251).

[2]) تفسير القرطبي (1: 251).

ومن الفوائـدِ المسـتنبطةِ مـن الجمـعِ بيـن آيـتين: أنَّ أقـلَّ مُـدَّةِ الحَمْلِ ستَّةُ أشهرٍ، وذلك لقوله تعالى: (حَمَلَتْـهُ أُمُّـهُ وَهْنًـا عَلَـى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) [لقمان: 14]، وقـولِه: (حَمَلَتْـهُ أُمُّـهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُـهُ وَفِصَـالُهُ ثَلاثُـونَ شَـهْرًا) [الأحقـاف: 15] (ت: 911): قال السـيوطي: ((أخـرج ابـنُ أبـي حـاتم عـن معمر بن عبدالله الجُهَنيِّ، قال: تزوَّجَ رجـلٌ منَّـا امـرأةً، فولـدتْ لتمامِ ستَّةِ أشهرٍ، فانطلقَ إلى عثمان، فأمرَ برجْمِها.

فقال عَلِيٌّ: أمَـا سـمعتَ اللـهَ يقـولُ: (وَحَمْلُـهُ وَفِصَـالُهُ ثَلاثُـونَ شَهْرًا) [الأحقاف: 15]، وقال: (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) [لقمان: 14]، فكم تَجِدُ بَقِيَ إلاَّ ستَّةُ أشهرٍ.

فقالَ عثمانُ: والله ما تفطَّنْتُ لهذا)) [1].

رابعًا- الاستنباطُ بإعمالِ مفهومِ المخالفةِ:

وذلك أن يأتيَ النَّصُّ بخبرٍ أو حكمٍ، فما كانَ فيه من معنـى الخـبر أو الحكم المنصوص عليه مباشرةً، فهو من التَّفسـيرِ، ومـا يُفهَـمُ عنه من معانِ أحكامٍ أخرى، فهو من الاستنباطِ.

ومـن الفوائـدِ المسـتنبطةِ بإعمـالِ مفهـومِ المخالفـةِ، اسـتنباط الشَّافِعِيُّ (ت: 204) وقوع الرؤية مـن قـوله تعـالى: (كَلا إِنَّهُـمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ) [المطففين: 15]، قال: ((فَلَمَّا أن

---

[1]) الإكليل في استنباط التَّنْزيل (ص: 194). وينظر: تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (7: 280)، وقد ذكر ابن كثيرٍ مثله عن ابن عباسٍ (6: 336)، (7: 280).

حَجَبَوا هؤلاء في السُّخْطِ، كان في هذا دَليلٌ على أنَّهم يرونه في الرِّضا)) [1].

ولا تخلو بعض الاستنباطاتِ من البعـدِ والغرابـةِ فـي الاسـتنباطِ، وكم من اجتهادٍ في الاستنباطِ لم يُوفَّقْ؟.

وقد مرَّ لذلك أمثلةٌ، ومما وردَ كذلك:

قال ابن عطيـة (ت: 542) فـي قـوله تعـالى: (وَلَـوْلا أَن يَكُـونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُـوتِهِمْ سُـقُفًا مِّـن فَضَّةٍ) [الزخرف: 33]: ((قال المهدوي: ودلَّتْ هـذه الآيـةُ علـى أنَّ السَّقفَ لربِّ البيتِ الأسفلِ، إذ هو منسوبٌ إلى البيوتِ.

قال القاضي أبو محمد: وهذا تَفَقُّهٌ واهنٌ)) [2].

مسألةٌ في التَّفسيرِ الإرشادي[3] وفوائدِ الآياتِ:

التَّفسيرُ الإرشاديُّ يُمَثِّلُ جانبًا مشكلاً في علمِ التَّفسيرِ، وهو في حقيقتهِ خارجٌ عن حدِّ التَّفسيرِ، لأنَّه يـأتي بعـدَ بيـانِ الآيـةِ أو بعـد معرفةِ ظاهرِها.

وتعودُ كثيرٌ من التَّفاسيرِ الإرشاديَّةِ وتفاسيرِ الوُّعاظِ ومـا يـذكرُه بعض المعاصرينَ من فوائِد الآياتِ = إلى الاسـتنباطِ، ومـن ثّـمَّ،

---

[1]) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، تحقيق: الدكتور أحمد سعد الحمدان (3: 506)، وينظر منه: (3: 467- 469).

[2]) المحرر الوجيز، ط: قطر (13: 219- 220).

[3]) هذه النسبة التي صارت مصطلحًا مما يحتاج إلى تحرير، وقد ذكرتها هنا لشهرتها، لكن حقيقتها أنها من باب الاستنباط.

فإنَّ حُكْمَها حُكْمُ ما سبقَ مـن الاسـتنباطات، وإنَّمـا أفردتهـا هنـا لحاجتها لبيانٍ خاصٍّ، فأقولُ:

هذه الفوائدُ والإرشاداتُ على قسمين:

القسمُ الأوَّلُ: أن تكونَ هذه الفوائد والإرشادات صحيحة بـذاتِها، لا تخالفُ أمرًا من أمورِ الشَّريعةِ، وهي على قسـمين مـن حيـثُ ربطها بالآيةِ:

أوَّلاً: أن يكــونَ الرَّبــطُ صــحيحًا، أي: أن يكــونَ بيــن الفائــدة المذكورةِ والآية ارتباطٌ بوجهٍ ما.

ثانيًا: أن يكونَ الرَّبطُ بالآيةِ غيرُ صحيحٍ، فالكلامُ باستقلاله صحيحٌ، ولكن ربطه بالآيةِ خطأٌ، لأنَّ الآيةَ لا تدلُّ عليه.

القسمُ الثَّاني: أن تكـونَ هـذه الفوائـد والإشـارات غيـرَ صـحيحةً بذاتِها، لأنَّها تحملُ خطأً ما، وفي هـذه الحـالُ فـإنَّ ربطَهـا بـالآيِ خطأٌ قطعًا.

وبعد هذا الملخَّصِ في علاقةِ الإشاراتِ والفوائدِ بالنَّصِّ، أذكر لك ملخَّصًـا لكلامِ ثلاثـةٍ مـن الأئمَّـةِ الأعلامِ فـي التَّفسـيرِ الإشـاريِّ لأهميَّةِ ما أوردُوه، ولِتَجِدَهُ مجموعًا بين يديك.

أولاً ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: 728):

1- أنَّ التفسيرَ المعتمـدَ علـى الإشـاراتِ المنسـوبَ إلـى بعـضِ الأعلامِ، كجعفــر الصَّــادق (ت: 148) وغيــره، بعضــها كلامٌ حسنٌ، وبعضُها باطلٌ مردودٌ، وبعضُها مكـذوبٌ مفـترى علـى قائله.

2- هذه الإشاراتُ هي مـن بـابِ الاعتبـارِ والقيـاسِ، وإلحـاقِ مـا ليـس بمنصـوصٍ بالمنصـوصِ، مثـلُ الاعتبـارِ والقيـاسِ الـذي يستعمله الفقهاء في الأحكامِ.

3- إذا كانت هذه الإشارات مـن جنـس القيـاسِ الصَّـحيحِ، كـانت حسنة مقبولةً، كما فـي قـوله صـلى اللـه عليـه وسـلم: ((إن الملائكة لا تدخل بيتًـا فيـه كلـب)). فـإذا قيـس علـى تطهيـر القلـب عـن الأخلاق الخبيثـة كـان هـذا مـن جنـس إشـارات الصوفيةى وقياس الفقهاء.

وإذا كانت من جنس القياسِ الضَّعيفِ، كان لها حكمُـه، كمـا ذكـر من أنَّ موسى أُمِرَ مع خلعه للنَّعلين[1] بخلع الدنيا والآخرة.

وإذا كانت تحريفًا للكلامِ على غيرِ تأويلِه، كانت باطلاً، وهـي مـن جنس كلام القرامطةِ والباطنيَّةِ والجهميَّةِ، كقول من قال: إنَّ ما ينْزلُ على قلوب أهل المعرفة من جنس خطـاب تكليـم موسـى وتكليمه بهذا باطل باتفاق سلف الأمة وأئمتها[2].

ثانيًا: ما ذكره ابن القيم (ت: 751) والشاطبي: (ت: 790):

لقد ذكر هذان العلمان ضوابط في قبـول هـذه الإشـارات، وهـذا نصُّ قولَيهما:

---

[1]) يشير إلى قوله تعالى: (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى) [طه: 12].

[2]) ينظر في هذه النقاط الثلاث: كتب شيخ الإسلام ابن تيمية: دقائق التفسير (2: 471)، وبغية المرتاد (1: 215- 216)، (1: 313- 314)، ومجموع الفتاوى (2: 28).

قال ابنُ القيِّـمِ (ت: 751): ((وتفسـير النَّـاسِ يـدورُ علـى ثلاثـةِ أصولٍ:

تفسيرٌ على اللَّفظِ، وهو الذي ينحو إليه المتأخِّرون.

وتفسيرٌ على المعنى، وهو الذي يذكره السَّلفُ.

وتفسيرٌ على الإشارةِ والقياسِ، وهو الـذي ينحـو إليـه كـثيرٌ مـنَ الصُّوفيَّةِ وغيرهم.

وهذا لا بأسَ به بأربعةِ شرائط:

أن لا يناقضَ معنى الآية.

وأن يكون معنًى صحيحًا في نفسِهِ.

وأن يكون في اللَّفظِ إشعارٌ به.

وأن يكون بينه وبين معنى الآيةِ ارتباطٌ وتلازمٌ، فإذا اجتمعت هذه الأمورُ الأربعةُ كان استنباطًا حسنًا)) [1].

وقال الشَّاطبيُّ (ت: 791): ((... وكَونُ الباطنِ هـو المـرادُ مـن الخطابِ قـد ظَهَـرَ أيضًـا ممـا تقـدَّم فـي المسـألةِ قبلَهـا، ولكـن يُشترطُ فيه شرطان:

أحـدهما: أن يَصِـحَّ علـى مقتضـى الظَّـاهرِ المقـرَّرِ فـي لسـان العربِ، ويجري على المقاصدِ العربيَّةِ.

والثاني: أن يكونَ لـه شـاهدٌ – نصًّـا أو ظـاهرًا – فـي محـلٍّ آخـر يشهدُ لصحَّتِه من غير معارضٍ)) [2].

---

[1]) التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، تصحيح: طه يوسف شاهين (ص: 51).

[2]) الموافقات، للشاطبي، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد (3: 268).

وقدْ ذكرَ في كلامٍ لاحقٍ ما يصلحُ أن يُضافَ إلى ضوابطِ قبول التَّفسير الإشاريِّ، وهو قوله: ((...ولكن له وجه جارٍ على الصِّحَّةِ، وذلك أنَّه لم يقل إنَّ هذا هو تفسير الآيةِ...)) [3].

هذا، وإذا لم يكن الكلامُ الَّذي ينبِّه إليه المفسِّرُ باطلاً في ذاتِه، بل كان صحيحًا في ذاته، فإنَّ عدمَ قبولِه يقعُ من جهةٍ أخرى، وهي عدم صحَّة دلالةِ الآيةِ عليه.

واليوم، يقعُ في هذا بعض الوعَّاظِ، ومتطلبو فوائدِ الآياتِ، والذين يكتبونَ في بعض المجلاَّتِ الإسلاميةِ، تحت عنوان: ((آية العدد)) أو ((إشراقة آية)) أو ((في ظلال آيةٍ)) أو غيرها من العناوين.

وإنَّك لتجدُ بعضهم يتكلَّفُ في استنباط الفوائد، ويربطها بالآيةِ، ويجعل الآية تدلُّ عليها، أو يتكلَّفُ بإدخالِ بعضِ ما يراه في الواقعِ تحت حُكْمِ الآيةِ، أو قد يجعلُ الآيةَ مدخلاً لموضوعٍ من الموضوعاتِ التي يريدُ الحديث عنها، فتراه يريد الحديثَ عن الحسدِ مثلاً، ويذكر آيةً من الآياتِ التي ذكرت الحسدَ، ثمَّ ينطلقُ يتحدَّثُ عن الحسدِ بتفصيلٍ لا علاقةَ له بالآيةِ التي ذكرَها في أوَّل موضوعِه.

وكلُّ هؤلاء المتكلفين ما لا يُحسنون عليهم أن يتَّقُوا الله، وأن يعلموا أنهم قد يدخلون فيمن يقول على الله بغير علم، فيكونون من أصحاب الرأي المذموم.

---

[3]) الموافقات، للشاطبي، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد (3: 286)، وقد أشار ابن تيميَّة إلى هذا الذي ذكره الشَّاطبيُّ، ينظر: بغية المرتاد (ص: 313).

وإذا بَانَ لك هذا، عِلِمْتَ أنَّ ما يُعابُ على من كتبَ في ما يُسمَّى بالتفسيرِ الإشاري م ن تكلُّفهـم ربـطَ أقـوالِ المتصـوِّفةِ بتفسـيرِ الآيةِ وأنها على سبيلِ الإشارةِ، فـإنه يعـابُ علـى بعـض الوُّعـاظ والدعاةِ الذين يسلكون هذا المنهج، وإن اختلفـت المحامـلُ عنـدَ الفريقينِ، والله أعلم.

مفهوم التدبر

تدلُّ مادة ((دَبَرَ)) على آخرِ الشَّيءِ، ومنه دُبُرُ الشيء، أي آخـره، كأدبار الصلوات.

والتَّدبُّرُ: النَّظرُ في أدبارِ الشَّيء، والتفكير في عاقبتِه.

وقد استُعملَ في كلِّ تأمُّلٍ يقعُ من الإنسانِ في حقيقةِ الشَّيءِ أو أجزائه أو سوابقِه أو لواحقه أو أعقابه[1].

وجاءَ على صيغةِ التَّفعُّلِ، ليدلَّ على تكلُّفِ الفعـلِ، وحصـولِه بعـد جُهْدٍ، والتَّدبُّرُ: حصول النَّظرِ في الأمرِ المُتَدَبَّرِ مرَّةً بعدَ مرَّةٍ.

وقـد جـاءَ الأمـرُ بتـدبُّرِ القـرآنِ فـي أربعـةِ مواضـعَ مـن القـرآنِ، والعجيبُ أنَّ آيتينِ نزلتْ في سياقِ المنافقينَ، وهما قوله تعـالى: (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِـنْ عِنـدِ غَيْـرِ اللّـهِ لَوَجَـدُواْ فِيـهِ اخْتِلاَفًـا كَثِيـرًا) [النسـاء: 82]، وقـوله تعـالى: (أَفَلا يَتَـدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) [محمد: 24].

وجاءت آيتانِ في سياقِ الكفَّارِ، وهما قوله تعالى: (أَفَلَمْ يَـدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَـاءهُمُ الْأَوَّلِيـنَ) [المؤمنـون: 68]،

---

[1]) ينظر: روح المعاني (5: 92).

وقوله تعالى: (كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ) [ص: 29].

وتحتملُ آيةُ سورةِ ((ص)) أن يكون المؤمنونَ داخلونَ في الأمرِ بالتَّدبُّرِ، ويشهدُ له قراءةُ من قرأ: (لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ) بالتاء[1]، بمعنى: لتتدبَّره أنت يا محمد وأتباعُك[2].

وليس نزولُ الآيةِ في سياق غيرِ المؤمنينَ يعني أنَّ المؤمنينَ لا يُطلبُ منهم التَّدبُّرُ، بل هم مأمورونَ به، وداخلونَ في الخطاب من باب أولى، لأنَّهم أهلُ الانتفاعِ بتدبُّرِ القرآنِ. وإنّما المرادُ هنا بيانُ من نزلت بشأنه الآياتُ، دون بيان صحَّةِ دخولِ المؤمنينَ في الخطابِ، والله أعلمُ.

والآياتُ الآمرةُ بالتَّدبُّرِ منها ما جاءَ على شيءٍ مخصوصٍ، كقوله تعالى: (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا) [النساء: 82].

ومنها ما جاءَ مطلقًا بالتَّدبُّرِ العامِّ، كقوله تعالى: (كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ) [ص: 29].

والأصلُ أنَّ مرحلةَ التَّدبُّرِ تأتي بعدَ الفَهْمِ، إذ لا يُمكنُ أن يُطلبَ منك تدبُّرُ كلامٍ لا تعقِلُه، وهذا يعني أنَّه لا يوجدُ في القرآنِ ما لا

---

[1]) هي قراءة أبي جعفر المدني من العشرة، وقد نُسِبَتْ إلى عاصم، ينظر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (23: 153)، والمحرر الوجيز، ط: قطر (12: 452- 453)، والنَّشر في القراءات العشر (2: 361).

[2]) ينظر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (23: 153).

يُفهَمُ معناهُ مطلقًا، وأنَّ التَّدبُّرَ يكـونُ فيمـا يتعلَّـقُ بالتَّفسـيرِ، أي أنَّه يتعلَّقُ بالمعنى المعلومِ.

قال الطبري (ت: 310): ((وفي حَثِّ الله عز وجـل عبـاده علـى الاعتبار بما في آي القرآن من المـواعظ والبينـات – بقـوله جـل ذكره لنبيه صلى الله عليـه وسـلم (كِتَـابٌ أَنزَلْنَـاهُ إِلَيْـكَ مُبَـارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ) [ص: 29]، وقـوله: (وَلَقَـدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) [الزمر: 27- 28]، وما أشبه ذلـك مـن آي القـرآن، الـتي أمـر اللـه عبـاده وحثَّهـم فيهـا علـى الاعتبار بأمثال آي القرآن، والاتعاظ بمواعظه – ما يـدل علـى أن عليهم معرفة تأويل ما لم يحجب عنهم تأويله من آية.

لأنه مُحَالٌ أن يُقال لمن لا يفهم ما يقال ولا يعقـل تـأويلَه: اعتـبر بما لا فَهْمَ لك به ولا معرفـةَ مـن القِيـلِ والبيـان والكلام إلا علـى معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتـدبره ويعتـبر بـه. فأمـا قبـل ذلك، فمستحيل أمره بتدبره وهو بمعنـاه جاهـل. كمـا محـال أن يقـال لبعـض أصـناف الأمـم الـذين لا يعقلـون كلام العـرب ولا يفهمونه، لو أنشد قصـيدة شـعر مـن أشـعار بعـض العـرب ذات أمثال ومواعظ وحكم: اعتبر بما فيها من الأمثال، واذكر بما فيها من المواعظ إلا بمعنى الأمر لها بفهم كلام العرب ومعرفتـه، ثـم الاعتبار بما نبهها عليـه مـا فيهـا مـن الحكـم. فأمـا وهـي جاهلـة بمعاني ما فيها من الكلام والمنطق، فمحال أمرها بما دلت عليه

معاني ما حوته من الأمثال والعبر. بل سـواءٌ أَمْرُهـا بـذلك وأَمْـرُ بعض البهائم به، إلا بعد العلم بمعاني المنطق والبيان الذي فيها.
فكـذلك مـا فـي آي كتـاب اللـه مـن العِبَـرِ والحِكَـمِ والأمثـال والمواعظ، لا يجوز أن يقال: اعتبرْ بها إلا لمن كان بمعـاني بيـانه عالمًا، وبكلام العرب عارفًا وإلا بمعنى الأمر لمن كان بـذلك منـه جاهلاً أن يعلم معاني كلام العرب، ثم يتدبره بعد، ويتعظ بحكمـه وصنوف عبره.
فإذا كان ذلك كذلك وكان الله – جل ثناؤه – قد أمر عبادَه بتدبُّرِه وحثَّهم على الاعتبار بأمثاله = كان معلومًا أنه لم يأمر بذلك مـن كان بما يَدُلُّهم عليه آيُهُ جـاهلاً. وإذ لـم يجـز أن يـأمرهم بـذلك إلا وهم بما يدلهم عليه عالمون، صَحَّ أنهم بتأويل ما لم يحجب عنهم علمه من آيه الذي استأثر الله بعلمه منه دون خلقـه، الـذي قـد قدمنا صفته آنفًا = عارفون. وإذ صَحَّ ذلك، فسد قـول مـن أنكـر تفسير المفسرين من كتاب الله وتنْزيله ما لم يحجب عـن خلقـه تأويله)) [1].
ولربطِ هذا المبحثِ بسـابق مبـاحث هـذا الكتـاب يمكـن تقسـيمُ مستويات التَّدبُّرِ إلى ثلاثةِ أقسامٍ:
القسمُ الأوَّلُ – التدبر والتفسير:
سبق الإشارةُ إلى أنَّ التدبُّر يكون بعد فهم المعنى، لكن يحسـن هنا أنْ أنبِّه إلى أنه قد لا يُفهم المعنى المراد، فتحتاج إلى البحـث

---

[1]) تفسير الطبري، ط: الحلبي (1: 36- 37).

عنه. وتطلُّب المعنى يحتاجُ نَظَرًا وفِكْـرًا، وهـذا نـوع مـن التـدبر يكون سابقًا للفهم، والله أعلم.

وقد يكون عدم فهم الآية وقع من جهة جهل لغة أو سـبب نـزول، أو غيرها من الجهات وهذا يعني أنَّ التَّدبُّرَ يتعلَّـقُ بـالمعنى، وفـي الغالب يكونُ هذا في فهم المتشابهِ النِّسبيِّ الذي قد يخفى على بعض الناس.

وقـد يكـون التَّـدبُّر باختيـار أحـد الأقـوال المـذكورة فـي الآيـة، والاختيـار يحتـاج إلـى فِكْـرٍ ونَظَـرٍ يـدلُّ علـى القـول الصـحيح المحتمل للآية.

وأمثلةِ هذا القسمِ كثيرةٌ، فمنها ما يقـعُ مـن بحـثِ آيـةٍ مشـكلةٍ، ومنها نقاشاتُ المفسِّرينَ التي يظهرُ فيهـا ترجيحُهـم لـوجهٍ مـن وجوهِ التَّفسيرِ، وغيرَها مما يحتاجُ إلـى اختيـارٍ مـن أجـلِ البيـانِ، وهذا ما لا تخلو منه كتب التفسير، ومن أمثلته:

قال الطبري (ت: 310): ((القول في تأويل قوله تعالى: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [البقرة: 28].

اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك:

فقال بعضهم بما: حدثني موسى بن هارون... عـن السـدي فـي خبر ذكره، عن أبي مالك وعن أبي صالح عـن ابـن عبـاس وعـن مرة عن ابن مسعود وعن نـاس مـن أصـحاب النـبي صـلى اللـه عليه وسـلم: (كَيْـفَ تَكْفُـرُونَ بِـاللَّهِ وَكُنتُـمْ أَمْوَاتـاً فَأَحْيَـاكُمْ ثُـمَّ

يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) [البقرة: 28]، يقول: لم تكونوا شيئًا فخلقكم ثم يميتكم ثم يحييكم يوم القيامة.

... عن أبي الأحوص، عن عبدالله في قوله: (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) [غافر: 11] قال: هي كالتي في البقرة: (وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) [البقرة: 28].

... عن حصين، عن أبي مالك في قوله: (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) [غافر: 11] قال: خلقتنا ولم نكن شيئًا، ثم أمتَّنا، ثم أحييتنا.

... عن حصين، عن أبي مالك في قوله: (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) [غافر: 11] قال: كانوا أمواتًا، فأحياهم الله، ثم أماتهم، ثم أحياهم.

... عن ابن جريج، عن مجاهد في قوله: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [البقرة: 28]، قال: لم تكونوا شيئًا حين خلقكم، ثم يميتكم الموتة الحق، ثم يحييكم، وقوله: (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) [غافر: 11] مثلُها.

... عطاء الخراساني عن ابن عباس قال: هو قوله: (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) [غافر: 11].

... عن الربيع، قال: حدثني أبو العالية في قول الله: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً) [البقرة: 28]، يقول: حين لم يكونوا شيئًا، ثم أحياهم حين خلقهم، ثم أماتهم، ثم أحياهم يوم القيامة، ثم رجعوا إليه بعد الحياة.

... عن الضحاك عن ابن عباس في قوله: (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) [غافر: 11] قال: كنتم ترابًا قبل أن يخلقكم، فهذه ميتة. ثم أحياكم فخلقكم، فهذه إحياءة. ثم يميتكم فترجعون إلى القبور، فهذه ميتة أخرى. ثم يبعثكم يوم القيامة، فهذه إحياءة، فهما ميتتان وحياتان، فهو قوله: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [البقرة: 28].

وقال آخرون بما: حدثنا به أبو كريب، قال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن السدي، عن أبي صالح: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [البقرة: 28]، قال: يحييكم في القبر، ثم يميتكم.

وقال آخرون بما: حدثنا به بشر بن معاذ قال: حدثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة قوله: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً) الآية [البقرة: 28]. قال: كانوا أمواتًا في أصلاب آبائهم فأحياهم الله وخلقهم، ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها، ثم أحياهم للبعث يوم القيامة، فهما حياتان وموتتان.

وقال بعضهم بما: حدثني به يونس، قال: أنبأنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قول الله تعالى: (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) [غافر: 11] قال: خلقهم من ظهر آدم حين أخذ عليهم الميثاق، وقرأ: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) حتى بلغ (أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ) [الأعراف: 172ـ 173] قال:

فكسبهم العقل، وأخذ عليهم الميثاق، قال: وانتزع ضلعًا من أضلاع آدم القُصَيرى فخلق منه حواء – ذكره عن النبي صلى الله عليه وسلم – قال: وذلك قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء) [النساء: 1]، قال: وبثَّ منهما بعد ذلك في الأرحام خلقًا كثيرًا، وقرأ: (يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِن بَعْدِ خَلْقٍ) [الزمر: 6]، قال: خلقًا بعد ذلك. قال: فلما أخذ عليهم الميثاق أماتهم، ثم خلقهم في الأرحام، ثم أماتهم، ثم أحياهم يوم القيامة، فذلك قول الله:

(أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا) [غافر: 11]، وقرأ قول الله: (وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا) [الأحزاب: 7]، قال: يومئذٍ. قال: وقرأ قول الله: (وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا) [المائدة: 7].

قال أبو جعفر: ولكل قول من هذه الأقوال التي حكيناها عمن رويناها عنه وجه ومذهب من التأويل.

فأما وجه تأويل من تأول قوله: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ) [البقرة: 28]، أي: لم تكونوا شيئًا، فإنه ذهب إلى نحو قول العرب للشيء الدارس والأمر الخامل الذكر: هذا شيء ميت، وهذا أمر ميت، يراد بوصفه بالموت: خمولُ ذِكْرِهِ ودُرُوسُ أثرِه من الناس.

وكذلك يقال في ضد ذلك وخلافه: هذا أمرٌ حَيٌّ وذِكْرٌ حَيٌّ، يراد بوصفه بذلك: أنه نَابِهٌ متعالم في الناس، كما قال أبو نخيلة السعدي:

فأحييت لي ذكري وما كنت خاملاً ولكن بعض الذكر أنبه من بعض

يريد بقوله: فأحييت لي ذكري، أي: رفعته وشَهَرْتَهُ في الناس حتى نَبُهَ فصار مذكورًا حيًّا بعد أن كان خاملاً ميتًا. فكذلك تأويل قول من قال في قوله: (وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً) [البقرة: 28]: لم تكونوا شيئًا، أي: كنتم خُمُولاً لا ذِكْرَ لكم، وذلك كان موتكم، فأحياكم فجعلكم بشرًا أحياء تُذكرون وتُعرفون، ثم يميتكم بقبض أرواحكم وإعادتكم، كالذي كنتم قبل أن يحييكم، من دُرُوسِ ذِكْرِكم، وتعفِّي آثارِكم، وخمول أموركم، ثم يحييكم بإعادة أجسامكم إلى هيئاتها، ونفخ الروح فيها، وتصييركم بشرًا كالذي كنتم قبل الإماتة لتعارفوا في بعثكم وعند حشركم.

وأما وجه تأويل من تأول ذلك: أنه الإماتة التي هي خروج الروح من الجسد، فإنه ينبغي أن يكون ذهب بقوله: (وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً) [البقرة: 28] إلى أنه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم في قبورهم، وذلك معنى بعيد، لأن التوبيخ هنالك إنما هو توبيخ على ما سلف وفرط من إجرامهم، لا استعتاب واسترجاع، وقوله جل ذكره: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً) [البقرة: 28] توبيخُ مستعتبٍ عبادَه، وتأنيبُ مسترجعٍ خلقَه من المعاصي إلى

الطاعـة ومـن الضـلالة إلـى الإنابـة، ولا إنابـة فـي القبـور بعـد الممات، ولا توبة فيها بعد الوفاة.

وأما وجه تأويل قول قتادة-: ذلك أنهم كـانوا أمواتًـا فـي أصـلاب آبائهم – فإنه عنى بذلك: أنهم كانوا نُطَفًـا لا أرواح فيهـا، فكـانت بمعنى سائر الأشياء المـوات الـتي لا أرواح فيهـا، وإحيـاؤه إياهـا تعالى ذكره نفخـه الأرواح فيهـا، وإمـاتته إيـاهم بعـد ذلـك قبضـه أرواحهم، وإحياؤه إياهم بعد ذلك نفخ الأرواح في أجسـامهم يـوم ينفخ في الصور ويبعث الخلق للموعود.

وأما ابن زيد، فقـد أبـان عـن نفسـه مـا قصـد بتـأويله ذلـك، وأن الإماتة الأولى عنده إعادة الله – جل ثنـاؤه – عبـادَه فـي أصـلاب آبائهم بعد ما أخذهم من صـلب آدم، وأن الإحيـاء الآخـر هـو نفـخ الأرواح فيهم في بطون أمهـاتهم، وأن الإماتـة الثانيـة هـي قبـض أرواحهم للعـود إلـى الـتراب، والمصـير فـي الـبرزخ إلـى اليـوم البعث، وأن الإحياء الثالث هـو نفـخ الأرواح فيهـم لبعـث الس اعة ونشر القيامة.

وهذا تأويل، إذا تدبره المتدبر، وجده خلافًا لظاهر قول الله الذي زعم مفسِّره أن الذي وصفنا من قـوله تفسـيره، وذلـك أن اللـه جل ثناؤه أخبر في كتابه عن الـذين أخـبر عنهـم مـن خلقـه أنهـم قالوا: (رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) [غافر: 11]، وزعم ابن زيـدٍ فـي تفسـيره أن اللـه أحيـاهم ثلاث إحيـاءات وأمـاتهم ثلاث إماتات.

والأمر عندنا، وإن كان فيما وصف من استخراج اللـه جـل ذكـره من صلب آدم ذريته وأخذه ميثاقه عليهم كما وصف، فليس ذلـك من تأويل هاتين الآيتين، أعني قوله: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُـمْ أَمْوَاتاً) الآية [البقرة: 28]، وقوله: (رَبَّنَا أَمَتَّنَـا اثْنَتَيْـنِ وَأَحْيَيْتَنَـا اثْنَتَيْنِ) [غافر: 11] في شيء، لأن أحدًا لـم يَـدَّعِ أنَّ اللـه أمـات من ذرأ يومئذٍ غير الإماتـة الـتي صـار بهـا فـي الـبرزخ إلـى يـوم البعث، فيكون جائزًا أن يوجَّه تأويل الآية إلى ما وَجَّهـه إليـه ابـن زيدٍ.

وقال بعضهم: الموتة الأولى: مفارقة نطفة الرجـل جسـده إلـى رحم المرأة، فهي ميتة من لدن فراقها جسـده إلـى نفـخ الـروح فيها، ثم يحييها الله بنفخ الـروح فيهـا، فيجعلهـا بشـرًا سـويًا بعـد تاراتٍ تأتي عليها، ثم يميته الميتة الثانية بقبض الـروح منـه، فهـو في البرزخ ميت إلـى يـوم ينفـخ فـي الصـور، فيـرد فـي جسـده روحه، فيعود حيًّا سويًا لبعث القيامة، فذلك موتتان وحياتان.

وإنما دعا هؤلاء إلى هـذا القـول، لأنهـم قـالوا: مـوت ذي الـرُّوحِ مفارقة الرُّوحِ إياه، فزعموا أن كل شيء من ابن آدم حي ما لـم يفارق جسده الحـي ذا الـروح، فكـل مـا فـارق جسـده الحـي ذا الروح، فارقته الحياة فصار ميتًا، كالعضو من أعضائه، مثل: اليـد من يديه، والرِّجل من رِجليه، لو قطعت وأُبِينَتْ، والمقطوع ذلـك منه حي، كان الذي بان من جسده ميتًا لا روح فيه بفراقـه سـائر جسده الذي فيه الروح.

قالوا: فكذلك نطفته حيَّة بحياته ما لـم تفـارق جسـده ذا الـروح، فإذا فارقته مباينةً له صارت ميتة، نظير ما وصفنا من حلكم اليـد والرجل وسائر أعضائه، وهذا قول ووجه من التأويل، لو كـان بـه قائل من أهل القدوة الذين يرتضي للقرآن تأويلهم.

وأولى ما ذكرنا من الأقوال التي بينا بتأويل قول الله جـل ذكـره: (كَيْـفَ تَكْفُـرُونَ بِـاللَّهِ وَكُنتُـمْ أَمْوَاتـاً فَأَحْيَـاكُمْ) [البقـرة: 28]، القول الذي ذكرناه عـن ابـن مسـعود وعـن ابـن عبـاس مـن أن معنـى قـوله: ﴿ وَكُنتُـمْ أَمْوَاتـاً) [البقـرة: 28]: أمـوات الـذِّكْرِ، خمولاً في أصلاب آبائكم، نطفًا لا تُعرَفون ولا تُذكِرون، فأحيـاكم بإنشائكم بشرًا سويًا حتى ذكرتـم وعرفتـم وحييتـم، ثـم يميتكـم بقبض أرواحكم وإعادتكم رفاتًا لا تُعرفون ولا تُذكرون في البرزخ إلى يوم تبعثون، ثم يحييكم بعـد ذلـك بنفـخ الأرواح فيكـم لبعـث الساعة وصيحة القيامة، ثم إلى الله ترجعون بعد ذلك، كما قـال: (ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [البقرة: 28]، لأن الله – جل ثناؤه – يحييهم في قبورهم قبل حشرهم، ثم يحشرهم لموقـف الحسـاب، كمـا قال – جل ذكره -: (يَوْمَ يَخْرُجُـونَ مِـنَ الْأَجْـدَاثِ سِـرَاعًا كَـأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ) [المعارج: 43]، وقال: (وَنُفِخَ فِي الصُّـورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ) [يس: 51].

والعلة التي من أجلهـا اخترنـا هـذا التأويـل، مـا قـد قـدمنا ذكـره للقائلين به، وفساد ما خالفه، بما قد أوضحناه قبل)) [1].

---

[1]) تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (1: 418- 424).

وهذا المثال – مع طوله – يبيِّن صورة التَّدبُّر الذي يكون من أجـل فهم المعنى المراد.

القسم الثَّاني: التَّدبُّر والاستنباط:

عند تأمُّلِ عملية الاستنباط يظهر أنَّ فيها إعمال فكر ونظر، وقـد يكون التدبر الذي ينتج عنه اسـتنباط مـن آيـة ظـاهرة المعنـى لا تحتاجُ إلـى تفسـيرٍ، وقـد يكـون مـن آيـة ظهـر معناهـا الصـحيحُ، فيكون التدبُّر في هذه الحال بعد معرفةِ التفسير، فيتدبَّرُ المتدبر ما يحتويه معنى الآيةِ من وجوه الاستنباطاتِ والفوائد، وهو تــدبُّرٌ لاســتخراج الحِكَــمِ والأحكــامِ والآدابِ وغيرِهــا ممــا يســتنبطُه المستنبطُ، وهذا يعني أنَّ الاستنباطات نتيجةٌ للتَّدبُّرِ.

ومن أمثلةِ هذا القسم من التَّدبُّرِ، ما ذكره ابن القيِّمِ (ت: 751) في كتابه ((زاد المهاجر)) من تفسير قصَّةِ إبراهيم عليه السـلام في سورة الذَّارياتِ، قال: ((فصل في: (أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُـرْآنَ) [النساء: 82، محمد: 24].

فإن قلتَ: إنَّك قد أشـرْتَ إلـى مقـامٍ عظيـمٍ، فـا فتـحْ لـي بـابَه واكشفْ لي حجابَه، وكيف تَدَبُّرُ القرآنِ وتَفَهُّمُهُ والإشـرافُ علـى عجائبه وكنوزه؟! وهذه تفاسيرُ الأئمَّةِ بأيدينا، فهل في البيانِ غيرُ ما ذكروه؟.

قلتُ: سأضرب لك أمثالاً تَحْتَذِي عليهـا، وتجعلهـا إمَامًـا لـك فـي هذا المقصدِ.

قال الله تعالى: (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِيــنَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَـلامٌ قَـوْمٌ مُّنكَـرُونَ * فَـرَاغَ إِلَـى

أَهْلِهِ فَجَاء بِعِجْلٍ سَمِينٍ * فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلا تَأْكُلُونَ * فَـأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيـمٍ * فَـأَقْبَلَتِ امْرَأَتُـهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ * قَـالُوا كَـذَلِكَ قَـالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ) [الذاريات: 24- 30].

فعهدي بكَ إذا قرأتَ هذه الآية، وتطلَّعتَ إلـى معناهـا، وتـدبَّرتها، فإنَّمـا تَطْلُـعُ منهـا علـى أنَّ الملائكـةَ أتَـوا إبراهيـمَ فـي صـورةِ الأضيافِ يأكلونَ ويشربون، وبشَّـرُوه بغلامٍ عليـمٍ، وإنَّمـا امرأتُـه عجبت من ذلك فأخبرتها الملائكة:

أن اللهَ قال ذلك، ولم يتجاوزْ تَدَبُّرُكَ غير ذلك.

فاسمعِ الآنَ بعضَ ما في هذه الآيات من أنواعِ الأسرارِ، وكـم قـد تضمَّنت من الثَّنَاءِ على إبراهيم؟.

وكيف جمعتِ الضِّيافةَ وحقوقَها؟ وما تضمَّنتْ منَ الرَّدِّ على أهلِ الباطلِ من الفلاسفةِ والمعطِّلةِ.

وكيف تضمَّنتْ علمًا عظيمًا من أعلام النُّبوَّةِ؟.

وكيـف تضـمَّنتْ جميـعَ صـفاتِ الكمـالِ الـتي رَدَّهَـا إلـى العلـمِ والحكمةِ؟

وكيف أشارت إلى دليلِ إمكانِ المعاد بألطفِ إشـارة وأوضـحِها، ثُمَّ أفصحتْ وقوعَه؟.

وكيـف تضـمَّنتْ الإخبـار عـن عـدلِ الـرَّبِّ وانتقـامِه مـن الأمـمِ المكذِّبــةِ، وتضــمَّنتْ ذِكْــرَ الإســلامِ والإيمــانِ والفــرقِ بينهمــا، وتضمنتْ بقـاءَ آيـاتِ الـرَّبِّ الدَّالَّـةِ علـى توحيـدِه وصـدقِ رُسُـلِهِ وعلى اليوم الآخرِ، وتضمَّنتْ أنَّه لا ينتفعُ بهذا كلِه إلاَّ من في قلبِه

خوفٌ من عذابِ الآخرةِ، وهم المؤمنون بهـا، وأمَّـا مـن لا يخـافُ الآخرةِ ولا يؤمنُ بها، فلا ينتفـعُ بتلـك الآيـاتِ؟ فاسـمع الآن بعـض تفاصيل هذه الجملةِ)) [1].

ثُمَّ بدأ يسردُ فوائدَ واستنباطاتٍ من هـذه الآيـات، ولـولا طولُهـا، لذكرتُها.

القسم الثَّالث:- التدبر والتأويل: ما تؤول إليه حقيقة الشيء:

أغلب ما تؤول إليه حقيقة الشيء يرتبط بما استأثر اللــه بعلمــه، وهو ما يسمى بالمتشابِه الكليِّ، وهذا لا يمكن وقوع التـدبر فيـه، لأنَّه لا يعلمُه إلاَّ اللهُ، كما سبقَ بيانُه، ومـن هنـا فالتَّـدبُّرُ لا يـدخلُ في الغيبيَّاتِ التي استأثرَ اللهُ بعلمها، كزمنِ وقوعِ مـا أخـبرَ اللـهُ بوقوعِه أو كيفيَّاتِ هذه المغيِّباتِ.

وبما أنَّ هذا القسم لا يمكنُ أن يقعَ فيه تدبُّرٌ، فإنه ليسَ لـه مثـالٌ يُحكى، واللهُ أعلمُ.

وخلاصة الأمر أنَّ التدبر يقع في المعلـوم، وهـو معرفـة التفسـير والاستنباط من القرآن، أما ما لا يدركه العقل من الأمـور الغيبيـة التي استأثر الله بعلمها فالواجب الإيمـان بهـا دون الـدخول فـي اجتهادات لبيانها، وهي مما لا يحصل بيانه من جهة العقل، ومــتى وقع طلبها من جهته حصل الانحراف والزيغ في شرع الله.

المعاني المقاربةِ للتَّدبرِ:

ويقربُ من معنى التَّدبُّرِ التَّفكُّرُ والتَّذكُّرُ والنَّظرُ والتَّأملُّ والاعتبارُ والاستبصارُ، وقد وردت هذه المعاني في القرآن في مواطن.

---

[1]) زاد المهاجر إلى ربِّه، لابن القيِّم (ص: 63- 68).

قـال ابـن القيِّـمِ (ت: 751): ((... وهـذا يسـمَّى تفكُّـرًا وتـذكُّرًا ونظرًا وتأمُّلاً واعتبارًا وتـدبُّرًا واستبصـارًا، وهـذه معـانٍ متقاربـةٌ تجتمع في شيءٍ وتتفرقُ في آخر.

ويسمَّى تفكُّرًا، لأنه استعمالُ الفكرةِ في ذلك، وإحضارُه عنده.

ويسمَّى تذكُّرًا، لأنَّه إحضارٌ للعلمِ الذي يجب مراعاته بعـد ذهـولِه وغيبتِه عنه، ومنه قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ) [الأعراف: 201].

ويسمَّى نظرًا، لأنَّه التفاتٌ بالقلبِ إلى المنظورِ فيه.

ويسمَّى تأمُّلاً، لأنه مراجعةٌ للنَّظرِ كرَّةً بعد كرَّةٍ، حـتى يتجلَّـى لـه وينكشف لقلبِه.

ويُسَمَّى اعتبارًا، وهو افتعالٌ من العبورِ، لأنَّه يَعْبُرُ منه إلى غيــرِه، فَيَعْبُرُ من ذلك الذي قد فَكَّرَ فيه إلى معرفةٍ ثالثةٍ، وهي المقصود مــن الاعتبــار، ولهـذا يُسَــمَّى عِبْــرَةً، وهــي علــى بنــاءِ الحــالاتِ كالجِلْسَةِ والرِّكْبَةِ والقِتْلَةِ إيذانًا بأنَّ هذا العلمَ والمعرفةَ قـد صـار حالاً لصاحبِه يَعْبُرُ منه إلى المقصودِ به، وقـال اللـه تعـالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى) [النازعات: 26].

وقال: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُوْلِي الأَبْصَارِ) [آل عمران: 13].

ويُســمَّى تــدبُّرًا، لأنَّــه نظــرَ فــي أدبــارِ الأمــورِ، وهــي أواخرُهــا وعواقبها، ومنه تدبُّرُ القول...)) [1].

الفرقُ بين التَّدبُّرِ والتَّأثُّرِ من سماعِ القرآن:

---

[1]) مفتاح دار السعادة، لابن القيم (1: 182).

يخلـطُ بعـضُ النَّـاسِ بيـن التَّـدبُّرِ والتَّـأثُّرِ مـن سـماع القـرآن، فيجعلونَ القشعريرةَ التي تصيب الإنسان والخشوعَ الذي يلحقُه بسبب تأثيرِ القرآنِ عليه هو التَّدبُّرُ، وليسَ الأمرُ كذلك.

فالتَّـدبُّرُ عمليَّـةٌ عقليَّـةٌ تحـدثُ فـي الـذِّهنِ، والتَّـأثُّرُ انفعـالٌ فـي الجوارحِ والقلبِ، وقد يكـونُ بسـبب التَّـدبُّرِ، وقـد يكـونُ بسـببِ روعةِ القرآنِ ونظمه، وقد يكونُ بسبب حـالِ الشَّـخصِ فـي تلـكَ اللَّحظةِ، واللهُ أعلمُ.

مفهوم المفسِّرِ

لم يحظ مصطلح المُفَسِّرِ من علماء القرآن والتفسير بتعريفٍ[1] كما عرَّفوا مصطلح التفسير، ويعتبر كتاب السيوطي (ت: 911) طبقات المفسرين أول كتاب يجمع تراجمهم في كتاب مسـتقلٍّ، وقد قسم المفسرين إلى أنواع:

النوع الأول: المفسرون من السلف: الصحابة والتـابعون وأتبـاع التابعين.

النـوع الثـاني: المفسـرون مـن المحـدِّثين، وهـم الـذين صـنفوا التفاسير مسندة مُوردًا فيها أقوال الصحابة والتابعين بالإسناد.

---

[1]) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، للشيخ حسين الحربي (1: 33)، فقد قال في تعريف المفسر: ((من له أهلية تامةٌ يعرف بها مراد الله تعالى بكلامه المتعبد بتلاوته، قدر الطاقة البشرية، وراض نفسه على مناهج المفسرين، مع معرفته جُملاً كثيرة من تفسير كتاب الله، ومارس التفسير عمليًا بتعليم أو تأليف)).

النوع الثالث: بقية المفسرين من علماء السنة، الذين ضموا إلى التفسيرِ التأويلَ[1] والكلامَ على معاني القرآن وأحكامه وإعرابه وغير ذلك.

النوع الرابع: من صنف تفسيرًا من المبتدعة، كالمعتزلة والشيعة وأضرابهم[2].

ثمَّ قال: ((والذي يستحق أن يسمى من هؤلاء، القسم الأول، ثم الثاني، على أنَّ الأكثرَ في هذا القسم نَقَلَةٌ، وأما الثالث فمؤولة، ولهذا يسمون كتبهم – غالبًا – بالتأويل، ولم أستوف أهل القسم الرابع، وإنما ذكرت منهم المشاهير، كالزمخشري والرُّماني والجبَّائي وأشباههم)) [3].

وهذا يعني أنك لو اعتمدت ما يذكره هو ومن كتب بعده في طبقات المفسرين = لقلت:

المفسر: من كان له مشاركة في علم التفسير، أو كتب فيه.

ويظهر أنَّ هذا سيكون من باب التسامح في المصطلح، دون التحرير له، وهذا ما يشير إليه كلام السيوطي عن الطبقة

---

[1]) هذا على المصطلح الحادث، وقد سمَّاهم أصحاب هذا القسم = مؤولة كما سيأتي، وقد عرفت مما سبق أن هذا المصطلح غير صحيح، وما سيبنى عليه فإنه سيكون غير صحيح أيضًا، ومنه هذه التسمية المطلقة لمن جاء بعد السلف.

[2]) ينظر: طبقات المفسرين (ص: 9- 10).

[3]) طبقات المفسرين (ص: 10).

الثانية، حيث جعل أكثرهم نقلة للتفسير، ومع ذلك ذكرهم في طبقات المفسرين.

ولا شكَّ أن من كتب في طبقات المفسرين لم يكن قصدُه تعريفَ المفسر، بل كان قصدُه إيرادَ من له كتابةٌ في التفسير، دون تحليلٍ لنوع هذه الكتابة، من حيث كونها نقل أو اجتهاد من المفسر.

ولا تكاد تَجِدُ ضابطًا في إيراد فلان من العلماء في عِداد المفسرين، ولذا ترى من أصحاب التراجم إدخالاً لبعض الصحابة في المفسرين، وإن كان الوارد عنهم فيه قليلٌ، كزيد بن ثابت (ت: 45) وعبدالله بن الزبير (ت: 73).

وقد يكون في ذلك تساهل في عَدِّهِمْ من المفسِّرين، وإذا نظرت إلى بعضهم وجدت أنه قد برز في بعض العلوم، فزيد بن ثابت (ت: 45) كان مقرئًا، وهو الذي قام بكتابة المصحف، وكان فرضيًّا، فقد يكون بسبب بروزه في هذين العلمين – خصوصًا لعلم القراءة المتعلِّق بالقرآن – تُسُمِّحَ في إطلاق لقب المفسر عليه، والله أعلم.

والبروزُ العلميُّ العامُّ لا يلزمُ منه البروز في علمٍ معيَّنٍ من العلومِ، بل لقد كانَ علمُ الفقه وعلمُ القراءةِ أشهرَ العلومِ التي كانَ الصحابة يعلِّمونها للتَّابعينَ، ولذا لا يُستبعدُ أنَّ من كتبَ في طبقاتِ المفسِّرين قد تأثَّر بكتاباتِ من سبقَه في طبقاتِ الفقهاءِ، وأدخلَ بعضهم في علمِ التَّفسيرِ، وإنْ لم يكن من المعتنينَ به.

ولا يعني إخراجُ فلان من العلمـاء المتقـدِّمين أو المتـأخِّرينَ مـن عِدادِ المفسِّرينَ نقصًا في حقِّه، أو حطًّـا مـن منْزلتِـه العلميَّـةِ، لا يعني ذلـك هـذا أبـدًا، وعـدمُ ورودِ هـذه المزيَّـةِ الخاصَّـةِ لا يعنـي انتفاء المزيَّةِ العامَّةِ، وكونه من العلماءِ.

ولو سبرت المفسرين المذكورين في كتب طبقات المفسـرين، واطَّلعت على ما دوَّنوه من منجزاتهم في التفسير = لظهـر لـك أنَّهم لا يخرجون عن أربعة أنواع:

الأول- طبقة المجتهدين الأُوَلِ:

وهم مفسروا السـلف مـن الصـحابة والتـابعين وأتبـاع التـابعين، الذي دونت أقوالهم في كتب التفسير المسندة. وقد كان لهـؤلاء اجتهـاد واضـح فـي التفسـير، وكـانوا أصـحاب آراءٍ فيـه، فمـن المفسرين من جيل الصحابة: ابن مسعود (ت: 35) وابن عباس (ت: 68).

ومن المفسرين من جيل التابعين: أبو العالية (ت: 93)، وسعيد بن جبير (ت: 94)، والشعبي (ت: 103)، ومجاهد بن جبر (ت: 104)، والضحاك بن مزاحم (ت: 105)، وعكرمـة (ت: 105)، والحسـن البصـري (ت: 110)، وعطـاء بـن أبـي ربـاح (114)، وقتـادة (ت: 117)، ومحمـد بـن كعـب القرظـي (ت: 118)، والسدي (ت: 128)، وزيـد بـن أسـلم (ت: 136)، وأبـو مالـك غزوان الغفاري (ت: ؟).

ومن المفسـرين فـي جيـل أتبـاع التـابعين: الكلـبي (ت: 146)، ومقاتل بن حيان (ت: 150)، ومقاتـل بـن سـليمان (ت: 150)،

وابـــن جريـــج (ت: 150)، وســـفيان الثـــوري (ت: 161)، وعبدالرحمن بن زيـد بـن أسـلم (ت: 182)، ويحيـى بـن سـلام البصري (ت: 200).

وقد ظهر في عهد أتباع التابعين جمع من اللُّغويين كان لهــم رأي واجتهاد في تفسير القرآن، وإن كان يغلب عليه الجانب اللغـوي، كقطـرب (ت: 206)، والفـراء (ت: 207)، وأبـي عبيـدة (ت: 210)، وغيرهم. وكلُّ أولئك كان لهم رأي واجتهاد في التفسـير، ولم يكونوا مجرد نقلة له.

كمـا شـاركَ بعـضُ المعتزلـةِ فـي علـمِ التَّفسـيرِ، كـأبي بكـرٍ عبـدالرحمن بـن كيسـان الأصـمِّ (ت: 201) [1]، ويوسـفَ بـن

---

[1]) عبدالرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم، شيخ المعتزلة، كان = ديِّنًا وقورًا، صبورًا على الفقرِ، منقبضًا عن الدولة، وكان فيه ميلٌ عن أمير المؤمنين علي، مات سنة (201). المنية والأمل (ص: 52)، وسير أعلام النبلاء (9: 402).

عبـدالله الشَّـحَّامِ (ت: 233) [1]، وغيرهـم[2]، وقـد كـان بعـضُ اللُّغويِّين منهم، كقطرب (ت: 206)، والأخفش (ت: 215).

ولا شكَّ أنَّ معتقداتهم العقليَّة كان لها أثرٌ علـى تفسـيرِهم، ولـم يصلْ من كتبِهم التَّفسيريَّةِ في هذه الفترةِ سوى معـاني القـرآنِ للأخفشِ (ت: 215)، ونزعةُ الاعتزالِ واضحةٌ فيه.

الثاني- نَقَلَةُ التفسير:

وهم جملة من المحدِّثين وغيرِهم ممـن لـم يكـن لهـم إلاَّ النقـل لتفسير من سبقهم، ولم يكن لهم فيه أيَّ رأي واجتهـاد، ومنهـم: عبدالرزاق الصنعاني (ت: 211)، حيث تجده في كتاب التفسير يسنده في أغلبه إلى قتادة (ت: 117) من طريـق شـيخه معمـر بن راشد الصنعاني (ت: 154)، ولا تجد له أي نقد أو نقاشٍ لمـا يرويه، بـل يكتفـي بالإسـناد إلـى المفسـرين، ويمكـنُ أن يُطلـقَ عليهم وعلى أمثالِهم ((مشاركون في التَّفسيرِ)).

---

[1]) يوسف بن عبدالله بن إسحاق الشَّحَّام، من أصحاب أبي الهذيل، وأخذ عنه أبو علي الجبائي، انتهت إليه رئاسة المعتزلة في البصرة في وقته، اشتغل ناظرًا في دواوين الواثق، توفي سنة (233). المنية والأمل (ص: 61)، وسير أعلام النبلاء (19: 552).

[2]) ورد ذكر كتاب في التفسير لعمرو بن فايد، وكتاب لموسى الأسواري، وهما معتزليان من طبقة الأصمِّ، انظر: المنية والأمل (ص: 54)، ولهما ذكرٌ في كتاب البيان والتبيين، للجاحظ (1: 368، 369).

وقد ذُكرَ لأبي الفضل جعفر بن حرب كتابٌ في متشابه القرآن، انظر: سير أعلام النبلاء (10: 550)، وكتاب في التفسير للقاسم بن الخليل الدمشقي، انظر: سير أعلام النبلاء (10: 556)، وكلهم من المعتزلة.

ومع ذلك تجـد أنَّ الـذين كتبـوا فـي طبقـات المفسِّـرين يَعُـدُّون عبـدالرزاق الصَّـنعانيِّ (ت: 211) مـن المفسـرين، وهـذا فيـه تَسَمُّحٌ وتجوُّزٌ، وقـد فعلـوا هـذا مـع غيـره فعـدُّوهم فـي طبقـاتِ المفسِّرين، كعبد بن حميد (ت: 249)، وابن المنذر (ت: 319)، وعبـدالرَّحمن بـن أبـي حـاتم (ت: 327)، وغيرهـم مـن نَقَلَـةِ التفسير الذين لم يتصدوا لترجيح الروايات ونقدها.

الثالث- المفسر الناقد:

وهو الذي يجمع مرويـات المفسـرين ويرجـح بينهـا، وإمـامُ هـذه الطريقة ابنُ جرير الطبري (ت: 310) [1]، حيث كـان يـذكر مـا وصله مـن المرويـات التفسـيرية عـن السـلف، ثـمَّ يرجـح بينهـا بقواعد الترجيح التي تعتبر من أهم ميزات كتابه جامع البيان عـن تأويل آي القرآن.

والمفسر الناقد صاحب رأي، لأنـه يسـتعرض الأقـوال المـذكورة في الآية، ثمَّ يختار منها ما يراه راجحًا، فاختياره قولاً من الأقوال

---

[1]) يقول الفاضل بن الطاهر بن عاشور في كتابه: التفسير ورجاله = (ص: 28)، وهو يتحدث عن يحيى بن سلام البصري: ((... وهو الذي يعتبر مؤسس طريقة التفسير النقدي، أو الأثري النظري التي سار عليها ابن جرير واشتهر بها، ذلك هو تفسير يحيى بن سلام التميمي البصري الأفريقي، المتوفى سنة 200... فبعد أني يورد الأخبار المروية مفتتحًا إسنادها بقوله: ((حدثنا))، يأتي بحكمه الاختياري مفتتحًا بقوله: ((قال يحيى))، ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوي، والتخريج الإعرابي..)).

دون غيره رأيٌ وانجتهادٌ منه، ولذا فهو مـن الـذين لهـم رأي فـي التفسير.

الرابع- المفسر المتخيِّر قولاً واحدًا:

وهو أن يعمد المفسر إلى أقوال التفسير فيختار منهـا قـولاً دون غيره، ولا يتعرَّض لنقد ما سواه، فهو في تخيـره يوافـق المفسـر الناقد، غير أنَّ المفسـر الناقـد يتميـز عنـه بنقـده الغـالب لمـا لا يختار، وعمل المفسر المتخير شبيه بعمل بعـض الفقهـاء لكتـب مذهبهم، حيث كتب بعضهم كتابًا على قول في المذهب، وأغلـب المختصرات التفسيرية، كتفسير الجلالين، من هذا النوع، ويظهر أنَّ أول مـن قـام بهـذه الطريقـة علـي بـن أحمـد الواحـدي (ت: 468) الذي كتب ثلاث كتب في التفسير:

الأول: البسيط، وحشد فيه الأقوال، وتعرض فيه للترجيح.

الثاني: الوسيط، وهو أقلُّ عرضًا للأقوال والترجيح من البسيط.

الثالث: الوجيز، وجعله على قولٍ واحدٍ، قال في مقدمته: ((وهذا كتـاب أنـا فيـه نـازل إلـى درجـة أهـل زماننـا تعجيلاً لمنفعتهـم، وتحصيلاً للمثوبة في إفادتهم بما تمنوه طـويلاً، فلـم يغـنِ عنهـم أحد فتيلاً، وتاركٌ ما سوى قولٍ واحدٍ مُعْتَمَـدٍ لابـن عبـاس رحمـة الله عليه، أو من هو في مثل درجته)) [1].

---

[1]) تفسير الوجيز، للواحدي، بهامش التفسير المنير لمعالم التنزيل المسمى: مراح لبيد (ص: 2).

وبعد هذا العرض لأنواع المشاركين في علـم التفسـير، اجتهـدت في بيان من يمكن أن ينطبق عليه هذا المصـطلح منهـم، فظهـر لي أن يكون تعريف المفسِّر:

من كان له رأي في التفسير، وكان متصديًا له.

فمـن انطبـق عليـه أحـدهما خـرج بـذلك عـن أن يكـون مفسِّـرًا بالمعنى المصطلح عليه للتفسير، وهو بيان معاني القرآن.

فإن كـان بعـض المشـاركينَ فـي التَّفسـيرِ لا رأي لهـم، كنـاقلي التَّفسير الـذين لا رأي لهـم فيـه، بـل كـان هـمُّ أحـدهم أن يجمـع المرويات التي بَلَغَتْهُ عن السلف = فإنهم لا يـدخلون فـي عـداد من يبين كلام الله.

وإن كان ممن يُقرأُ عليه كتاب من كتبِ التَّفسيرِ، وليس له عليـه أيُّ تعليقٍ تفسيريٍّ = فإنَّه لا عمل له فـي التَّفسـيرِ، وليـس مـن المفسِّرين ما دام هذا سبيله.

وإن كان له آراء، لكنها قليلة = فإنه لا يدخل في هذا المصـطلح، والله أعلم.

وأخيرًا...

بعد هذا العرض لهذه المصطلحات، أرجو أن لا يكون فيهـا شـيء من التمحُّل والتكلُّف، وإنما حرصت على بيانهـا لأنهـا تـدعو إلـى الانضباط في المعلومات، وتجعل المرء يميِّز بين المتشابه منهـا، فلا تتداخل عليه المعلومات، ويعرف بها كثيرًا من الزيادات الـتي لا تدخل في المصطلح، ويبين له متى دخلت، وكيف دخلت، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

ثبت المراجع والمصادر

1- أبجد العلوم، لصديق خان القنوجي.

2- أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي.

3- الإكليل في استنباط التَّنْزيل، للسيوطي.

4- البحر المحيط، لأبي حيان، تحقيق: عرفات العشا حسونة.

5- بغية المرتاد، لابن تيمية، تحقيق: الدكتور موسى الدويش.

6- التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، تصحيح: طه يوسف شاهين.

7- التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور.

8- التسهيل لعلوم التنْزيل، لابن جزي الكلبي.

9- تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد الطيب.

10- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة.

11- تفسير الوجيز، للواحدي، بهامش التفسير المنير لمعالم التنْزيل المسمى: مراح لبيد.

12- تفسير سورة الإخلاص، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور عبدالعلي عبدالحميد حامد، نشر الدار السلفية، بومبي/الهند، ط 1، 1406.

13- التفسير والمفسرون، لمحمد حسين الذهبي.
14- التفسير ورجاله، للفاضل بن الطاهر بن عاشور.
15- تهذيب الآثار، للطبري، تحقيق: محمود شاكر، مسند ابن عباس، السفر الأول.
16- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، تحقيق: محمود شاكر.
17- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، ط: الحلبي.
18- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ط: دار الكتب المصرية.
19- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم.
20- دقائق التفسير، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد السيد الجليند.
21- روح المعاني، للآلوسي.
22- زاد المهاجر إلى ربِّه، لابن القيِّم.
23- سير أعلام النبلاء، للذهبي، ط: دار الرسالة.
24- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، تحقيق: الدكتور أحمد سعد الحمدان.
25- طبقات المفسرين، للسيوطي.
26- العباب الزاخر واللباب الفاخر، للصغاني، تحقيق: محمد حسين آل ياسين.
27- غريب الحديث لابن الجوزري.

28- الكشاف، للزمخشري.
29- لباب التأويل في معاني التنْزيل، للخازن.
30- لمحات في علوم القرآن، لمحمد لطفي الصباغ.
31- مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان.
32- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع ابن قاسم.
33- المحرر الوجيز، لابن عطية، ط: قطر.
34- مفتاح دار السعادة، لابن القيم.
35- مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان داوودي.
36- مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون.
37- مقدمة جامع التفاسير، للراغب الأصفهاني، تحقيق: الدكتور أحمد حسن فرحات.
38- مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، تحقيق: الدكتور عدنان زرزور.
39- مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبدالعظيم الزرقاني.
40- الموافقات، للشاطبي، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد.
41- الناسخ والمنسوخ، للنحاس، تحقيق: الدكتور سليمان اللاحم.

42- نزهة العين النـواظر فـي علـم الوجـوه والنظـائر، لابـن الجـــــــوزي، تحقيـــــــق: حـــــــاتم الضـــــــامن.
النَّشر في القراءات العشر، لابن الجزري.
43- النِّكــت والعيــون، للمــاوردي، تحقيــق: السَّــيد بــن عبدالرحيم بن عبدالمقصود.
وغيرها من المراجع المذكورة في حواشي الكتاب.