

مناهج التفسيه

obeikandi.com

مناهج التفسير

أول ما يلاحظه المطلع على المكتبة القرآنية أن كتب التفسير كثيرة كثرة هائلة، وأن هذه التفاسير تختلف في التصنيف اختلافا كبيرا: فبعضها تام، أى يتناول تفسير القرآن كله لا يترك منه شيئا. وبعضها لا يتناول بالتفسير إلا بعض القرآن فقط مع تفاوت هذا البعض: فمن المفسرين من قام بتفسير سورة أو بضع سور أو آيات من هنا وهناك، مثل الشيخ محمد عبده، الذى فسر من أول القرآن حتى الآية ١٢٥ من سورة "النساء"، الى جانب جزء "عم" وسورة "العصر"، والآيتين ٧٨ - ٧٩ من سورة "النساء"، وما فيهما من تعارض ظاهرى بين المشيئة الإلهية ومشيئة البشر، والآيات ٥٢ - ٥٥ من سورة "الحج" التى تذكر أنه ما من رسول ولا نبي أرسله الله قبل رسولنا عليه السلام إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته، والآية ٣٧ من سورة "الأحزاب" التى تتحدث عن زواج نبينا الكريم من السيدة زينب بنت جحش بعد طلاقها من زيد بن ثابت، والشيخ محمد مصطفى المراغى، الذى لم يفسر إلا سورة "لقمان" وسورة "الحجرات" وسورة "الحديد" وسورة "العصر"، والآيات الأخيرة من سورة "الفرقان" الخاصة بصفات عباد الرحمن، ومثل الشيخ عبد القادر المغربي، الذى قام بتفسير جزء "تبارك"، والدكتور شوقي ضيف، الذى له تفسير سورة "الرحمن" وبعض قصار السور (قبل أن يؤلف تفسيراً كاملاً للقرآن الكريم باسم ")

الوجيز في تفسير القرآن الكريم")، والدكتورة بنت الشاطئ، التي خلفت جزءين من "التفسير البياني للقرآن الكريم" تعرضت فيهما لتفسير عدد من السور الصغيرة مثل "البعد" و "الضحى" و "العلق" و "والقدر" ... إلخ، وحنفى أحمد، صاحب كتاب "التفسير العلمى للآيات الكونية فى القرآن"، الذى يقتصر على تفسير الآيات التى لها علاقة بالعلوم الطبيعية فحسب، ومثله عبد المنعم السيد عشرى صاحب "تفسير الآيات الكونية فى القرآن الكريم"، والمفسرين الذين اقتصروا فى تفسيرهم على آيات الأحكام، ذلك أن القرآن الكريم ليس كله أحكاماً وتشريعات، بل بعض آياته فحسب. ومن الذين لم يفسروا من القرآن المجيد سوى بعض سورته صاحب هذا الكتاب، الذى قام بتفسير سور "المائدة" و "التوبة" و "يوسف" و "الرعد" و "طه" و "النجم" و "الرحمن" ليس إلا، كل منها فى كتاب مستقل. وهناك من العلماء من تركوا وراءهم تفسير قسم كبير من القرآن الكريم، مثل القاضى عبد الجبار، إذ له فى التفسير كتاب "تنزيه القرآن عن المطاعن"، إلا أنه لم يعرض لكل آية من كل سورة، بل كان يقف أمام الآيات التى تثير قضايا تتصل بعنوان كتابه، ويترك ما عداها، ومثل الشريف الرضى، إذ له كتاب بعنوان "حقائق التأويل فى متشابه التنزيل" تعرض فيه بالتحليل لكثير من آيات القرآن وما فيها من مجاز، وكأخيه المرتضى، الذى كتب عدة بحوث مستفيضة فى بعض الآيات القرآنية ليس غير، تُعرف بـ "أمالى الشريف المرتضى"، وابن العربى المالكى، الذى وضع كتاباً فى التفسير لم يهتم فيه إلا بالآيات التى تشتمل على

أحكام فقهية لا غير. ومثله في هذا يوسف الثلاثي الزيدى في كتابه: " الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة القاطعة ". ومن العلماء الذين لم يتركوا خلفهم تفسيراً كاملاً للقرآن أيضاً العلامة ابن القيم، الذى له كتاب فى التفسير اسمه: " التفسير القيم لابن القيم "، إذ قام أحد علماء الهند، وهو الشيخ محمد أويس الندوى، بمراجعة كل تراث ذلك العالم الجليل واستخلص منه ما كان الرجل قد كتبه فى التفسير، فحصل من ذلك كتاب كبير من ٦٥٠ صفحة، وكذلك محمد بن الحسين السلمى الصوفى الذى له كتاب اسمه " حقائق التفسير " لم يتناول فيه كل الآيات القرآنية بل وقف أمام بعضها وترك البعض الآخر، ونجم الدين داية، وهو صوفى له تفسير بعنوان " التأويلات النجمية " مات قبل أن يتمه، فأتته علاء الدين السمنانى، وهو نفسه ما وقع لجلال الدين المحلاوى، الذى عاجلته منيته قبل أن يتم تفسيره للقرآن، وكان قد وصل به إلى منتصف الكتاب الكريم تقريباً، فجاء جلال الدين السيوطى وأكمل المسيرة حتى بلغ بها نهاية كتاب الله، وهو التفسير المسمى: " تفسير الجلالين "، وشيخ الإسلام ابن تيمية، الذى جمع إيداد القيسى ورفاقه ما كان قد خطه من تفسير للقرآن فى كتبه ومخطوطاته، بالإضافة إلى كتب تلاميذه كابن القيم وابن كثير، ومثل الشيخ رشيد رضا، الذى تابع تفسير القرآن من حيث انتهى محمد عبده إلى أن بلغ به منتصف سورة " يوسف " فى مجلدات عشرة كبيرة تفيض بالعلم فيضاً وتضم من المعارف المتنوعة ما لا يقدره قدره إلا العلماء الأفاضل، وكالشيخ عبد الحميد بن باديس صاحب " مجالس التذكير فى كلام الحكيم الخبير "، وكالشيخ محمود شلتوت، الذى له تفسير التلث الأول من

القرآن العظيم، وكالأستاذ محمد لطفي جمعة، الذي ألف كتابا في التفسير لم يتعرض فيه لكل آية من كل سورة، بل الآيات التي رأى أن بمستطاعه الإدلاء بأراء عصرية في تفسيرها، سواء من الناحية العقيدية أو الاجتماعية أو القانونية أو العلمية. وهذا الكتاب لم يصدر في حياة صاحبه، بل أصدره ابنه المستشار رابح لطفي جمعة رحمه الله عام ١٩٩١م، أي بعد وفاة والده بنحو أربعين عاما، وأعطاه عنوان " نظرات عصرية في القرآن الكريم ". وهو يقع في أكثر من خمسمائة وخمسين صفحة. ولكتاب هذه السطور دراسة مفصلة في عشرات الصفحات لهذا التفسير تشغل فصلا كاملا من كتابي: " محمد لطفي جمعة: كاتب من جيل العمالقة ".

ولصاحب هذا الكتاب، كما سلف القول قبل قليل، تفسير لعدد من سور القرآن هي " المائدة " و " التوبة " و " يوسف " و " الرعد " و " طه والنجم " و " الرحمن ". ويلاحظ القارئ أن منهجى في معالجة التفسير فى تلك الكتب، ما عدا دراستى لسورة " التوبة " التى كنت فيها أقرب ما أكون إلى الطريقة التقليدية، مختلف عما أعرفه من تفاسير. ذلك أنى لم أتناول الآيات فى تلك السور واحدة بعد الأخرى، ولا طائفة منها بعد طائفة إلى أن أفرغ من السورة كلها، بل قسمت كل كتاب إلى عدة فصول متناولا فى كل فصل موضوعا من الموضوعات المتعلقة بالسورة: فهذا فصل خاص بالسمات الأسلوبية فى السورة: سواء منها ما يميزها عن غيرها من السور أو ما ينبئ عن مكيتها أو مدنيته. وهذا فصل خاص بقضية من القضايا التشريعية أو العقيدية التى تثيرها السورة يليه فصل

آخر خاص بقضية أخرى من تلك القضايا، وهكذا دواليك. وهذا فصل خاص بالمقارنة بين بعض موضوعات السورة ونظيرتها في العهد القديم... إلخ. كما أنني لم أقتصر على المصادر والمراجع العربية الإسلامية فقط، بل أضفت إليها ما أتيج لى من كتب التفسير الإسلامية غير العربية، وترجمات القرآن التي عملها المستشرقون. وكذلك لم أكن أورد شيئاً من الروايات أو الآراء إلا وناقشته وقلبته على كل وجهه وأبنت رأياً فيه بوضوح مهما يكن قائله، معتمداً على الروح العام للقرآن والإسلام، والنصوص القرآنية، والأحاديث الصحيحة، ومنطق العقل، وحقائق العلم...

فمثلاً تجرى الفصول في كتابي: "سورة المائدة: دراسة أسلوبية فقهيّة مقارنة" هكذا: "دراسة السورة أسلوبياً"، "مقارنة بين سورة المائدة وأسفار الكتاب المقدس"، "القضايا التي تعرضت لها السورة:

١- اهل الكتاب

٢ - الأحكام التشريعية في السورة. ٣ - الردّة"، "ملاحظات في تفسير السورة". أما كتابي: "سورة طه: دراسة لغوية أسلوبية مقارنة" فعناوين فصوله كالتالي: "مكية السورة"، "موضوعات السورة وبنائها"، "مقارنة بين قصة موسى في القرآن والعهد القديم"، "ملاحظات في تفسير سورة" مسائل لغوية وأسلوبية في السورة"، "بين سورة طه وسورة الأعلى".

كذلك تختلف الكتب التي تتعرض لشرح القرآن باعتبار آخر: فمنها

الموجز، ومنها المبسوط، ومنها الوسيط بين هذا وذاك. ونبدأ بالموجز، وهو نوعان: الأول، وهو التفسير التي لم تتناول القرآن كله آية آية، بل اكتفت بما رأى مؤلفوها أنه هو وحده الذي يحتاج إلى شرح. وهي كتب غريب القرآن، التي أخذ مؤلفوها على عاتقهم تقديم شرح لما رأوا أنه بحاجة إلى الشرح والتوضيح من ألفاظ القرآن المجيد، مركزين عادة على التفسير اللغوي، فلا نحو ولا صرف ولا بلاغة ولا أسباب نزول ولا ناسخ ومنسوخ ولا تعرض لما تحتويه السورة أو الآية من قضايا فقهية أو عقيدية إلا في الندرة... ويقوم ترتيب الكلمات القرآنية في هذه الكتب إما على ترتيبها في السور سورة وراء سورة، وإما على نظام الألفباء، مع بعض الاختلاف في هذا الترتيب أحيانا من مؤلف إلى آخر.

ومن الذين ألفوا في هذا الباب أبان بن تغلب البكري، والكسائي، ومؤرج السدوسي، ويحيى بن المبارك، والنضر بن شميل، وأبو عبيدة معمر بن المثنى، والأخفش الأوسط، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وابن سلام الجمحي، ومحمد بن عبد الله بن قادم، وابن اليزيدي، وابن قتيبة (غريب القرآن)، وثعلب، ومحمد بن الحسن بن دينار، وأحمد بن محمد بن يزداد الطبري، ومحمد بن غزير السجستاني (غريب القرآن)، والراغب الأصفهاني (المفردات في غريب القرآن)، ومكي (بن أبي طالب) (صاحب "تفسير المشكل من غريب القرآن")، ومحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، وابن السمين الحلبي (مفردات القرآن)، والمارديني (صاحب "بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله من الغريب")، وابن الجوزي (تذكرة الأريب)، وأبو حيان (وله "تحفة الأريب بما

فى القرآن من الغريب")، وعبد الباقي اليماني (الترجمان)، والصنعاني (مؤلف كتاب "غريب القرآن")، وزين الدين العراقي (وله منظومة فى ذلك من ألف بيت)، ومصطفى بن حنفى الذهبى المصرى (تفسير غريب القرآن العظيم)، وابن الهائم المصرى، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومجمع اللغة العربية بمصر (الذى أصدر "معجم ألفاظ القرآن الكريم")، وحسنين محمد مخلوف (صاحب "كلمات القرآن: تفسير وبيان")، والميرزا محسن آل عصفور (القاموس الوجيز لمعاني كلمات القرآن الكريم)، ونديم الجسر (غريب القرآن ومتشابهه)، ومحمود شيت خطاب (صاحب "المصطلحات العسكرية فى القرآن الكريم")، ومحمد الصادق عرجون (وله "قاموس غريب القرآن")، وإبراهيم أحمد عبد الفتاح (مؤلف "القاموس القويم للقرآن الكريم").

وتمثيلاً لما ذكرناه نعرض لما كتبه ابن قتيبة فى مقدمته لتفسيره السالف الذكر معرّفاً به حيث يقول: "وغرشنا الذى امتثلناه فى كتابنا هذا أن نختصر ونُكْمِل، وأن نوضح ونُجْمِل، وألا نستشهد على اللفظ المبني، ولا نُكْثِر الدلالة على الحرف المستعمل، وألا نحشو كتابنا بالنحو والحديث والأسانيد. فإننا لو فعلنا ذلك فى نقل الحديث لاحتجنا إلى أن نأتى بتفسير السلف رحمة الله عليهم بعينه. ولو أتينا بتلك الألفاظ كان كتابنا كسائر الكتب التى ألفها نَقَلَة الحديث، ولو تكلفنا بُعد اقتصاص اختلافهم، وتبيين معانيهم، وفق جملهم بألفاظنا، وموضع الاختيار من ذلك الاختلاف، وإقامة الدلائل عليه، والإخبار عن العلة فيه لأسهنا فى القول، وأطلنا الكتاب، وقطعنا منه طمع المتحفظ، وباعدناه من بغية

المتأدب، وتكلفنا من نقل الحديث ما قد وُقِيناه وكُفِيناه... وكتابنا هذا مستنبط من كتب المفسرين وكتب أصحاب اللغة العالمين، لم نخرج فيه عن مذهبهم، ولا تكلفنا في شيء منه بأرائنا غير معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أولى الأقاويل في اللغة، وأشبهاها بقصة الآية، ونبذنا منكر التأويل، ومنحول التفسير". وقد افتتح كتابه بذكر أسماء الله الحسنى فشرحها وبين اشتقاقها، ثم تتبع بعض الألفاظ الذي كثر ترددها في كتاب الله، ثم ابتدأ في تفسير غريب القرآن حسبما كتب في المقدمة.

ومثلها المقدمة التي كتبها الراغب الأصفهاني لـ "مفردات غريب القرآن"، والتي ينص فيها على أسلوبه في ترتيبه والغاية من تأليفه إياه قائلاً "ذكرت أن أول ما يحتاج أن يُشْتَغَلَ به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه في أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه كتحصيل اللب في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه. وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع. فالألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزُبدته وواسطته وكرامته، وعليها اعتمد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مَفْرَعُ حُذَاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم. وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطيب الثمرة، وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة. وقد استخرت الله تعالى في إملاء كتاب مستوفٍ ألفاظ القرآن على حروف التهجي، ففَقَدَمَ ما أوَّلُه الألف، ثم الباب على ترتيب حروف

المعجم، معتبرا فيه أوائل حروفه الأصلية دون الزائد، والإشارة فيه إلى المناسبات التي بين الألفاظ المستعارات منها والمشتقات حسبما يحتمل التوسع في هذا الكتاب، وأجبل بالقوانين الدالة على تحقيق مناسبات الألفاظ على الرسالة التي عملتها مختصة بهذا الباب .

هذا ما قاله المؤلف في مقدمة الكتاب، والآن نأخذ نموذجا لصنيعه من مادة " بيت " . قال رحمه الله: " أصل البيت: مأوى الإنسان بالليل لأنه يقال: بات: أقام بالليل، كما يقال: ظلُّ بالنهار. ثم قد يقال للمسكن: " بيت " من غير اعتبار الليل فيه. وجمعه " أبيات وبيوت "، لكن " البيوت " بالمسكن أخص، و " الأبيات " بالشُّعر. قال عز وجل: {فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا} [النمل: ٥٢]، وقال تعالى: {وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً} [يونس: ٨٧]. ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومدَر وصوف ووبر، وبه شبه بيت الشعر. وعبر عن مكان الشيء بأنه " بيته " . وصار " أهل البيت " متعارفا في آل النبي عليه الصلاة والسلام. ونبه النبي ﷺ بقوله: «سلمان منا أهل البيت» أن مولى القوم تصح نسبته إليهم، كما قال: " مولى القوم منهم، وابنه من أنفسهم " . وبيت الله، والبيت العتيق: مكة.

قال الله عز وجل: {وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ} [الحج: ٢٩]، {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ} [آل عمران: ٩٦]، {وَإِذْ رَفَعُ آبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ} [البقرة: ١٢٧]، يعني " بيت الله " . وقوله عز وجل: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا آبَائِهِمْ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذَلِكَ مَنْ أُنْفَقَ} [البقرة: ١٨٩]، إنما نزل في قوم كانوا يتحاشون أن يستقبلوا بيوتهم بعد إحرامهم، فنبه تعالى أن ذلك منافي للبر. وقوله عز وجل: {وَالْمَلَكُ يُدْخِلُونَهُمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ} [الرعد: ٢٣]. معناه: بكل نوع

من المسار. وقوله تعالى: { فِي يُثُوتٍ أذنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ } [النور: ٣٦]. قيل: بيوت النبي نحو: { لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ } [الأحزاب: ٥٣]. وقيل: أُشِيرَ بقوله: " في بيوت " إلى أهل بيته وقومه. وقيل: أُشِيرَ به إلى القلب. وقال بعض الحكماء في قول النبي ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة».

ونختم بكتاب الشيخ مخلوف: " كلمات القرآن: تفسير وبيان "، الذي أوضح، غفر الله له، في مقدمته أيضا الطريقة التي اتبعها في تأليفه، إذ قال: " هذا تفسير لما يحتاج إلى التفسير والبيان من كلمات القرآن يوضح معانيها، ويعين على فهم الآيات التي هي فيها. وضعتُ فيه الكلمات على ترتيب الآيات في السور، وعن يمين كل كلمة رقم آيتها، وعن يسارها تفسيرها في دقة وإيجاز مع سهولة ووضوح ليكون رفيقا للمقيم، وزادا للمسافر خفيف المحمل، سهل المأخذ، داني القطوف، يسارع إليه التالي والسامع فيسعفه بطلبته، ويعينه على بلوغ غايته دون تجشم وعناء... (و) لم نفسر الحروف المقطعة في فواتح بعض السور اختيارا للقول بأنها من أسرار التنزيل، والله أعلم بمراده. (وقد) فسرنا كلمات القرآن بالمعاني المرادة منها في الآيات: وقد تكون المعاني حقيقية، وقد تكون مجازية أو كنائية ".

وهذا نموذج من عمل المؤلف في كتابه، وهو مأخوذ مما قاله في شرح ألفاظ بعض آيات سورة " البقرة " بدءا من الآية الحادية والسبعين: { قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِئَةَ فِيهَا } [البقرة: ٧١]: " لا ذلول: ليست هينة سهلة الانقياد. تثير الأرض:

تَقْلِبِ الْأَرْضَ لِلزَّرَاعَةِ. الْحَرْثُ: الزَّرْعُ أَوْ الْأَرْضُ الْمَهْيَأَةُ لَهُ. مَسْلَمَةٌ: مَبْرَأَةٌ مِنَ الْعُيُوبِ. لَا شَيْءَ فِيهَا: لَا لَوْنٍ فِيهَا غَيْرَ الصَّفْرَةِ الْفَاقِعَةِ. فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا: فَتَدَافَعْتُمْ بِيَدَلُونِهِ، أَوْ يُوَوِّلُونَ بِالْبَاطِلِ. خَلَا بَعْضُهُمْ وَتَخَاصَمْتُمْ فِيهَا. يَنْفَجِرُ: يَنْفَتِّحُ بِسَعَةٍ وَكَثْرَةٍ. يَشَقُّقُ: يَتَصَدَّعُ بِطَوِيلٍ أَوْ بِعَرَضٍ. يَحَرِّفُونَهُ: مَضَى إِلَيْهِ أَوْ انْفَرَدَ مَعَهُ. فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ: حَكَّمَ بِهِ أَوْ قَصَّه عَلَيْهِمْ. أُمِّيُونَ: جَهْلَةٌ بَكْتَابِهِمْ (التَّوْرَةِ). أَمَانِي: أَكَاذِيبُ تَلْفُوهَا عَنْ أَحْبَارِهِمْ."

أما "ألفية زين الدين العراقي" فالإلى القارئ نموذجاً منها، وقد نقلته من مخطوطة عثرت عليها بعد بحثٍ مُضْنٍ عَلَى المَشْبَاكِ. وواضح أن الغريب فيها مرتب على حروف المعجم:

سُبَاتًا: الرَّاحَةُ. يَسْبِتُونَ	:::	لَعْمَلٍ فِي السَّبْتِ: يَتْرَكُونَا
سَبْحَانُ: تَزْيِيدٌ، وَفِي أُسْرَائِيلَ	:::	أَسْبَاطُهُ. الشُّعُوبُ فِي إِسْمَاعِيلَ
أَسْبَغَ، أَيْ أَمَّ. لَفْظٌ "تَسْبِقُ"	:::	مِنَ السَّبَاقِ. سُبُلٌ: هِيَ الطَّرِيقُ
وَسُجِّرَتْ، أَيْ مُلِئَتْ. سَجَّيْنُ	:::	سَجَّيْلُ: الْأَحْجَارُ، إِمَّا طِينُ
صَلْبٌ، أَوْ الصُّلْبُ: الْحِجَارُ وَالظَّرْبُ	:::	وَقِيلَ: الْأَجْرُ. السَّجَّلُ: مَا كُتِبَ
فِيهِ أَوْ الْكِتَابُ عَنْ نَبِينَا	:::	سَجَى: اسْتَوَى ظِلَامُهُ وَسُكُنَا
السُّخْتُ: رَشْوَةٌ وَكَسْبٌ مَا لَا	:::	يَحِلُّ. يُسْحِتُ: يُهْلِكُ اسْتِصْصَالًا
مَسْحُورِينَ، أَيْ مَعْلُونَا	:::	بِالطَّعْمِ وَالشَّرَابِ. تُسْحَرُونَ
أَيْ تُخَذَعُونَ. وَسَحِيقٌ أَيْ بَعِيدٌ	:::	وَسُحْقًا، أَيْ بُعْدًا لِأَقَالِكِ عِنْدَ
يَسْتَسْخَرُونَ، وَكَذَا سِخْرِيَا	:::	أَيْ يَهْزَأُونَ هِزْوًا. سُخْرِيَا
بِالضَّمِّ، مِنْ "سُخْرَةٍ"، أَنْ يُضْهِدَا	:::	وَلَيْسَ يُعْطَى أَجْرَةٌ تَعْمُدَا

وَتَمَّ لَوْنُ آخَرٍ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ يَنْتَمِي إِلَى هَذَا النُّوعِ أَيْضًا، وَتَمَثَّلَهُ طَائِفَةٌ مِنَ الْكُتُبِ تَسْمَى: "كُتُبُ مَعَانِي الْقُرْآنِ". وَهِيَ كُتُبٌ تُعْنَى بِتَفْسِيرِ مَا يَرَاهُ مُؤَلِّفُهَا مُحْتَاجًا إِلَى التَّفْسِيرِ مِنْ آيَاتِ كُلِّ سُورَةٍ عَلَى نَحْوِ مُوجَزٍ.

أما ما لا يروونه محتاجا إلى ذلك فإنهم يتجاوزونه ولا يلتفتون له. وهذا الشرح لا يقف عند المفردات كما هو الحال في كتب " غريب القرآن "، بل يشمل الجمل والعبارات والتراكيب والصور البلاغية. وعادة ما لا تلفت تلك الكتب إلى أسباب النزول ولا إلى الناسخ والمنسوخ ولا القضايا الكبيرة التي تتضمنها السورة. ونستطيع أن نعدّ منها ما تركه الفراء، والأخفش الأوسط، والمبرد، وثلعب، وإسماعيل بن إسحاق، وسلمة بن عاصم، والكسائي، وعلى بن عيسى بن داود بن الجراح، وعمر بن بكير، والمفضل بن سلمة، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وابن كيسان، وأبو بكر بن الخياط، ومحمد بن الحسن الرُّؤاسي، وأبو بكر الجعد، وأبو جعفر الرُّؤاسي، وقُطْرُب، ومؤرج السدوسي، وواصل بن عطاء، ويونس بن حبيب، وخلف النحوي، وأبو معاذ بن خلف النحوي، وابن الأنباري، وأبو عبيدة بن المنهال وأبان بن تغلب...

ولنأخذ كتاب الأخفش مثالا على هذا اللون من الكتب: فهو لا يتناول كل كلمة في السورة التي يفسرها ولا كل آية فيها، بل يقف فقط أمام ما يرى أنه يحتاج فيها إلى شرح وتوضيح. ومن هنا نراه يقول في رأس كل سورة يفسرها: " المعاني الواردة في آيات السورة الفلانية "، كما هو الحال في سورة " الرعد " مثلا، إذ عَنَوَ تفسيره لها بقوله: " المعاني الواردة في آيات سورة الرعد "، ثم انطلق يفسر ما يرى أنه بحاجة إلى مثل ذلك التفسير على النحو التالي: {اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾} [الرعد: ٢]. قال: " كُلٌّ يَجْرِي " يعني كُلُّهُ،

كما تقول: " كلُّ مُنْطَلِقٍ " أي: كُلُّهُمْ.

{ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَتَمَّرَ مِنْ كُلِّ الشَّجَرِ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ اثْنَيْنِ يُغْشَى الْأَيْلَ النَّهَارَ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } [الرعد: ٣]. وقال: " رَوَاسِيَ "، فواحدتها " رَاسِيَةٌ ".

{ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَوِّرَةٌ وَجَعَلَتْ مِنْ أَغْصَابٍ وَزَّرَعَ وَخَيْلٌ صِنَوَانٌ وَعَيْرٌ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَتُفَضَّلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } [الرعد: ٤]. وقال: " تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ "، فهذا التانيث على " الْجَنَابِ "، وَإِنْ شِئْتَ عَلَى " الْأَغْنَابِ " لِأَنَّ " الْأَغْنَابَ " جماعة من غير الإنس، فهي مؤنثة. إِلَّا أَنَّ بَعْضَهُمْ قَرَأَهَا: " يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ "، فجعله

" الْأَغْنَابِ " كما ذَكَرَ " الْأَنْعَامَ " فَقَالَ: " مِمَّا فِي بُطُونِهِ "، ثُمَّ أَنْتَ بَعْدُ فَقَالَ:

" وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ". فَمِنْ قَالَ: " يُسْقَى " بِالْيَاءِ جَعَلَ " الْأَغْنَابَ " مِمَّا يُؤْنِثُ وَيَذَكَرُ مِثْلَ " الْأَنْعَامِ ".

{ وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ لَمْ يَخْلُقْ جَدِيدٌ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [الرعد: ٥]. وقال: " { أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ لَمْ يَخْلُقْ جَدِيدٌ } "، وفي موضع آخر: { أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا وَءِذَا بَوَّأُنَا أَبْنَاءَ لُحُرُجُوتٍ } [النمل: ٦٧]. فالآخر هو الذي وقع عليه الاستفهام، والأول حرف، كما تقول " أَيُّوْمَ الْجُمُعَةِ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ؟ ". وَمَنْ أَوْقَعَ اسْتِفْهَامَا آخَرَ جَعَلَ قَوْلَهُ: { أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا } [المؤمنون: ٨٢] ظرفاً لشيءٍ مذكور قبله، ثم جعل هذا الذي استفهم عنه استفهاماً آخر،

وهذا بعيد. وإن شئت لم تجعل في قولك: "إذا" استفهاما، وجعلت الاستفهام في اللفظ على "أنا"، كأنك قلت: "يوم الجمعة أعبد الله منطلق؟" وأضمرت فيه. فهذا موضع قد ابتدأت فيه "إذا"، وليس بكثير في الكلام. ولو قلت: "اليوم إنَّ عبدَ الله مُنْطَلِقٌ" لم يحسن، وهو جائز. وقد قالت العرب: "ما علمتُ إنَّه لَصَالِحٌ"، يريد: إنَّه لَصَالِحٌ ما علمتُ.

{ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِآيَاتِنَا وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ } [الرعد: ١٠]. وقال: {مُسْتَخْفٍ بِآيَاتِنَا وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ}، فقوله: "مُسْتَخْفٍ" يقول: ظاهرٌ. و"السارِب" المتواري. وقد فُرِئت "أخفيها" أي: أظهرها، لأنك تقول "خَفَيْتُ السَّرَّ" أي: أظهرته. وأنشد:
 إِنَّ تَكْتُمُوا الدَّاءَ لَا تَخْفِهِ ... وَإِنْ تَبْعَثُوا الْحَرْبَ لَا تَقْعِدِ
 والضم أجود. وزعموا أنَّ تفسير "أكاد": أريد، وأنها لغة لأن "أريدُ" قد تجعل مكان "أكاد" مثل "جدارا أريدُ أن ينقُضَ"، أي "يكاد أن ينقُضَ"، فكذاك "أكاد" إنما هي "أريدُ". وقال الشاعر:
 كَادَتْ وَكَدَتْ وَبَلَكَ خَيْرُ إِرَادَةٍ ... لَوْ عَادَ مِنْ لَهْرِ الصَّبَاةِ مَا مَضَى
 وأما "المُعَقَّباتُ" فإنما أنثت لكثرة ذلك منها نحو "النسابة" و"العلامة"، ثم نكر لان المعنى مذكر فقال: "يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ".

{ وَبِاللَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْعُدُوِّ وَالْإِبْكَارِ } [الرعد: ١٥]. وقال: "بِالْعُدُوِّ وَالْإِبْكَارِ" و"بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْكَارِ"، فجعل "العُدُو" يدل على الغداة، وإنما "العُدُو" فعلٌ. وكذلك "الإبْكَار" إنما هو من "أبكر"، "إبْكَارًا". والذين قالوا: "الأبْكَار" احتجوا بأنهم جمعوا "بُكَرًا" على "أبْكَار". و"بُكَرٌ" لا تجمع لانه اسم ليس بمتمكن،

وهو أيضا مصدر مثل الإِبْكَارَ " . فأما الذين جمعوا فقالوا: إنما جمعنا " بُكَرَةً " و " عُذْوَةً " . ومثل " البُكَرَةُ و " العُذْوَةُ " لا يجمع هكذا. لا تجيء " فُعْلَةٌ " و " أفعال " ، وإنما تجيء " فُعْلَةٌ " و " فُعِلَ " .

{ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَتَأْخُذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١٦﴾ } [الرعد: ١٦] ، وقال: { أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ } . فهذه " أم " التي تكون منقطعة من أول الكلام.

{ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ بَرْدٍ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾ } [الرعد: ١٧] . وقال: " فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا " . تقول: " أعطني قَدْرَ شِبْرِ " و " قَدْرَ شِبْرِ " ، وتقول: " قَدَرْتُ وَأَنَا أَقْدِرُ قَدْرًا " . فأما المِثْلُ ففيه " القَدْرُ " و " القَدْر " . وقال: " أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ " . يقول: " ومن ذلك الذي يوقدون عليه زَبَدٌ مِثْلُهُ " . يقول: " ومن ذلك الذي يوقدون عليه زَبَدٌ مِثْلُ هذا " .

{ جَنَّتٌ عَنْدَ يَدْيَ الْوَحْيِ وَمِنْ صَلَاحٍ مِنْ آبَائِهِمْ وَازْوَاجُهُمْ وَذُرِّيَّاتُهُمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْهِمْ } [الرعد: ٢٣ - ٢٤] ، أي: يقولون " سلامٌ عليكم " .

{ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَتَابٍ ﴿٢٤﴾ } [الرعد: ٢٤] . وقال: " طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَأْبٍ " ، فـ " طُوبَى " في موضع رفع. يدلُّك على ذلك رفع " وَحُسْنُ مَأْبٍ " ، وهو يجري مجرى " وَيْلٌ " .

لِزَيْدٍ " لأنك قد تصيفها بغير لام. تقول: " طَوْبَكَ " ولو لم تصفها لجرت مجرى " تَعْسًا لِزَيْدٍ ". وإن قلت: " لَكَ طَوْبِي " لم يَحْسُن، كما لا تقول: " لَكَ وَيلٌ ".

{ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَبْظِهَرُ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٢﴾ } [الرعد: ٣٢]. وقال: " أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ "، فهذا في المعنى: " أَفَمَنْ هو قائم على كل نفس مثل شركائهم "، وحذف فصار " وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ " بدل عليه ".

ولعل القارئ قد لاحظ أن عمل الأخفش في تفسير الآية التي يتناولها ينحصر في إيراد معنى كلمة أو عبارة، أو التعليق على استعمال صيغة صرفية، أو ذكر اشتقاق لفظ من الألفاظ، أو تحليل أحد التراكيب النحوية تحليلًا سريعًا، قائلًا بين الحين والآخر إن هذا ما درجت عليه العرب في هذا السياق، وقد يستشهد بشيء من كلامهم على ما يقول. ثم يتركها ويمضي إلى آية أخرى قد تكون بعدها بعدة آيات. وهذا هو السبب في أن عدد الآيات التي وقف إزاءها من سورة " الرعد " عشر تقريبًا رغم أن السورة تتكون من ثلاث وأربعين آية. بل إن نسبة الآيات التي يتناولها من بعض السور لتقل عن ذلك كثيرًا، كما هو الحال في سورة " ص "، التي لم يقف منها إلا عند خمس آيات فحسب من أصل ثمان وثمانين. ليس ذلك فقط، بل إنني لم أجد للأخفش كلامًا في سورة " الطارق " أو " الأعلى " أو " الضحى " أو " الانشراح " أو " التكاثر " أو " العصر ". ولأنه لا

يتعامل مع كل الآيات نجده في السورة التي نحن بصددھا، وهى سورة "الرعد"، يبدأ عمله بالآية الرابعة لا الأولى، كما يختم الكلام فى السورة لا بالآية الأخيرة بل بالآية الثالثة والثلاثين. وطريقته أن يأتى بالنص الذى يريد تناوله، ثم يعقب عليه بعبارة "قال" أو "يقول" أو ما إلى ذلك (أى قال الله سبحانه وتعالى)، ثم يورد ما عنده فيه، وهو ليس بالمفصل ولا بالمتنوع كما ترى. وهو، فى أثناء ذلك، قد يستشهد ببيت من الشعر على ما يقرره. ثم هو لا يتعرض بشيء لمكية السورة أو مدنيتهما، أو سبب نزول هذه الآية أو تلك، أو ما فيها من أحكام فقهية أو مسائل عقيدية، أو ما ورد بشأنها من روايات عن النبى أو صحابته. كما لا يعنى نفسه بمناقشة مدى ترابط آيات السورة أو لا... إلخ.

أما طريقة "معانى القرآن" للنحاس فتختلف بعض الشيء عن طريقة كتاب الأخفش، إذ نجد فيه سبب نزول الآية والناسخ والمنسوخ، وقد يورد المؤلف أكثر من رأى ويعزو كلا منها إلى صاحبه بسلسلة إسناده، فضلا عن أن فيه تفصيلا لا نراه فى كتاب الأخفش... وهذا مثال منه من مفتتح سورة "الأنفال": {سَتَلُونَا عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾} [الأنفال: ١]. قوله جلَّ وعز: {سَتَلُونَا عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ}. قال ابن عباس: نزلت فى يوم بدر. وروى إسرائيل عن سيماء بن حرب عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: "أصبتُ سيفاً يوم بدر، فاستحسنته، فقلتُ يا رسول الله: هبْه لى! فنزلت {سَتَلُونَا عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ}.

قال أبو جعفر: المعروف من قراءة سعد بن أبي وقاص "يَسْأَلُونَكَ الْأَنْفَالَ" بغير "عَنْ" هكذا رواه شعبه عن سيماك عن مُصَنَّب عن أبيه. قال ابن عباس: قال النبي ﷺ في يوم بدر: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ كَذَا، وَمَنْ أَسْرَ أُسِيرًا فَلَهُ كَذَا». فَلَمَّا قُتِحَ لَهُمْ جَاوَزُوا يَطْلُبُونَ ذَلِكَ، فَقَامَ سَعْدٌ وَالْأَشْيَاخُ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا قَمْنَا هَذَا الْمَقَامَ رِذَاءً لَكُمْ لَا جُبْنًا، فنزلت ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾، فَسَلِّمُوا الْغَنِيمَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ نَزَلَتْ بَعْدُ ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١]، فَبَيَّنَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ فِي هَذَا أَنَّ الْأَنْفَالَ صَارَتْ مِنَ الْخُمُسِ لَا مِنَ الْجُمْلَةِ. قَالَ مجاهد وعكرمة: هي منسوخة، نَسَخَهَا ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ إلى آخر الآية. قال مجاهد: والأنفال: الغنائم. قال أبو جعفر: و"الأنفال" في اللغة: مَا يَنْطَوِّعُ بِهِ الْإِمَامُ مِمَّا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ، نحو قوله: "من جاء بأسير فله كذا". ومنه النَّافِلَةُ مِنَ الصَّلَوَاتِ. ثُمَّ قِيلَ لِلْغَنِيمَةِ: نَفْلٌ، لِأَنَّهُ يُرَوَّى "أَنَّ الْغَنَائِمَ لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ إِلَّا لِأَمَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ"، فَكَانَهُمْ أُعْطَوْهَا نَافِلَةً. وَقَوْلُهُ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿فَأَتَقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾. الذَّاتُ: الْحَقِيقَةُ. وَالْبَيْنُ: الْوَصْلُ، وَمِنْهُ: ﴿لَقَدْ نَقَطَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤].

﴿إِنَّمَا لِلْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]. وَقَوْلُهُ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿إِنَّمَا لِلْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾. قَالَ ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ: أَيُّ قَرِئَتْ. وَأُنْشِدَ أَهْلُ اللُّغَةِ:

لَعَمْرُكَ مَا أَذْرِي وَإِنِّي لِأَوْجَلُ :: عَلَىٰ آيَاتِنَا تَعُدُّوْا الْمِثْلَةَ أَوَّلُ
وَرَوَى سُفْيَانُ عَنِ السُّدِّيِّ فِي قَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحِلَّتْ

قُلُوبِهِمْ}، قال:

إذا أراد أن يظلم مظلمة قيل له: ... " اتق الله "، كفَّ ووَجَلَ قَلْبُهُ
ثم قال جَلَّ وعَزَّ: {وَإِذَا تُلِيتَ عَلَيْهِمْ أَيْدِيَهُمْ رَادَّتْهُمُ إِيْمَانًا} [الأنفال: ٢]، أي:
صَنَقُوا بِهَا فَازْدَادُوا إِيْمَانًا. قال الحسن: {الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} [الأنفال: ٣]:
الخُمُسَ بوضوئها وركوعها وسجودها وخشوعها. وقال مقاتل بن حَيَّان:
إقامتها أن تحافظ على مواقيتها وإسباغ الطُّهُورِ فيها وتَمَامِ ركوعها
وسجودها وتلاوة القرآن فيها والتشهد والصَّلَاةِ على النبي ﷺ. وَهَذَا
إقامتها".

وقد ظهر في أواسط القرن العشرين كتاب لعبد الرحيم فودة اسمه:
" من معاني القرآن "، بينه وبين كتب معاني القرآن بعض المشابه، لكن
هناك بعض الاختلافات أيضا. وعلينا أولا أن نوضح أن الكتاب لا يتناول
سور القرآن كلها ولا نصفها ولا ربعها ولا خمسها ولا سدسها ولا سابعها
ولا ثمنها ولا تسعها ولا حتى عَشْرَها ولا ولا ولا ولا ولا، بل " الفاتحة "
وجزءا من " البقرة " فقط إلى نصف ربع " أَقْتَطِعُونَ أن يُؤْمِنُوا لَكُمْ "،
وهو ما يشكِّل واحدا على سَتَيْنِ من النص القرآني الكريم. أما وجه
التشابه ففي أن فودة لا يتناول كل شيء في النصوص التي تعرَّض لها
بالتفسير، بل يقف أمام المسائل الأساسية وحدها. وأما الاختلاف ففي أنه
كان يتوسع في التفسير فينتقل بين جنبات القرآن، ويقارن بين كتاب الله
والعهد القديم، ويحكي بعض ما وقع له مما له وشيجة بما يفسره من
آيات، ويستشهد بالشعر، ويشرح معاني بعض الكلمات شرحا لغويا،
ويجلى بعض النكات البلاغية، ويرد على ما جاء في رسائل بعض

القراء، وما إلى ذلك. ولكي يأخذ القارئ فكرة عن مدى استطالة التفسير في يديه أقول له إن صفحات الكتاب قد بلغت نحو أربعمئة صفحة. وقد كان الكتاب في الأصل مقالات بذات العنوان في جريدة " الشعب " المصرية الحكومية التي كانت تصدر في القاهرة في الخمسينات والستينات من القرن الماضي، ثم جمعها في مجلد واحد نشرته " دار الكتاب العربي ".

هذا عن النوع الأول من كتب التفسير الموجزة، أما النوع الثاني الذي يتناول فيه صاحبه السور كلها وآياتها كاملة، ولكن بإيجاز، فنستطيع أن نمثل له بتفسير الواحدى، و " مختصر تفسير الطبرى " لابن صمادح الثَّجِيبِ (من أهل القرنين الرابع والخامس الهجريين)، وتفسير الجلالين، وتفسير الأعم (تُوفَّى في القرن التاسع الهجرى)، وتفسير محمد فريد وجدى: " صفوة العرفان في تفسير القرآن " (أو " المصحف المفسر ")، وتفسير الدكتور محمد البهى، و " المنتخب في تفسير القرآن الكريم "، وهو من عمل مجمع البحوث الإسلامية، و " تيسير التفسير " للقطان، و " أيسر التفاسير لأسعد حومد،

و " أيسر التفاسير " أيضا للجزائرى. ولناخذ مثالا على ذلك من كل من تفسير الواحدى المسمى بـ " الوجيز " و " المنتخب في تفسير القرآن الكريم "، وليكن من تفسير سورة " الأنبياء " من الآية السادسة عشرة إلى الآية الثانية والعشرين: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ ۝١٦ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًَا لَّاتَّخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَعِلِينَ ۝١٧ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ۝١٨} وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَمَنْ

عِنْدَهُ

لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يُسْحِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمِ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُبْشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾ [الأنبياء: ١٦ - ٢٣].

وهذا أولا تفسير الواحدى: "...{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنِ ﴿١٩﴾}: عبثا وباطلا، أي ما خلقتهما إلا لأجازي أوليائي، وأعذب أعدائي. {لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا}: امرأة. وقيل: ولذا. {لَا تَخَذَنَّهُ مِن لَّدُنَّا} بحيث لا يظهر لكم ولا تطلعون عليه. {إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ}: ما كنا فاعلين، ولسنا ممن يفعله. {بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ} [الأنبياء: ١٨]: نلقي القرآن على باطلهم. {فَيَذَمُّهُمْ}: فيذبهه ويكسره. {فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ}: ذاهب. {وَلَكُمْ الْوَيْلُ} يا معشر الكفار. {مِمَّا نَصِفُونَ} الله تعالى بما لا يليق به. {وَلَهُ مَن فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ} عبيدا ومُلُكًا. {وَمَنْ عِنْدَهُ}: يعني الملائكة. {لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يُسْحِرُونَ}: لا يملئون ولا يغبون. {يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ}: لا يضعفون. {أَمِ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ}: يعني الأصنام. {هُمْ يُبْشِرُونَ}: يخبرون الأموات، والمعنى: أُنشِر آلهتهم التي اتَّخذوها؟ {لَوْ كَانَ فِيهِمَا}: في السماء والأرض. {إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ}: غير الله. {لَفَسَدَتَا}: لخربتا وهلك من فيهما بوقوع التنازع بين الآلهة. {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ}: عن حكمه في عباده. {وَهُمْ يُسْأَلُونَ} عما عملوا سؤال توبيخ."

والآن إلى " تفسير المنتخب في تفسير القرآن الكريم ": " ١٨ - بل

أَمَرْنَا الَّذِي يَلِيْقُ بِنَا هُوَ أَنْ نَقْذِفَ الْحَقَّ فِي وَجْهِ الْبَاطِلِ فَيُذْهِبَهُ، وَلَكُمْ أَيُّهَا الْكَافِرُونَ الْهَلَاكُ بِسَبَبِ افْتِرَائِكُمْ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ. ١٩ - وَلِلَّهِ وَحْدَهُ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ خَلْقًا وَمُلْكًا، فَمَنْ حَقَّهُ وَحْدَهُ أَنْ يُعْبَدَ. وَالْمُقَرَّبُونَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَالْخُضُوعِ لَهُ، وَلَا يَشْعُرُونَ بِالْإِعْيَاءِ وَالْمَلَلِ مِنْ طَوْلِ عِبَادَتِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ. ٢٠ - يُنَزِّلُ هَوْنَهُ جَلَّ شَأْنُهُ عَمَّا لَا يَلِيْقُ بِهِ، لَا يَتَخَلَّلُ تَنْزِيهِهِمْ هَذَا قُتُورٌ، بَلْ هُوَ تَنْزِيْهِهِ دَائِمٌ لَا يَشْغَلُهُمْ عَنْهُ شَاغِلٌ. ٢١ - لَمْ يَفْعَلِ الْمُشْرِكُونَ مَا يَفْعَلُهُ الْمُقَرَّبُونَ مِنْ إِخْلَاصِ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ، بَلْ عَبْدُوا غَيْرَهُ، وَاتَّخَذُوا مِنَ الْأَرْضِ آلِهَةً لَا تَسْتَحِقُّ أَنْ تُعْبَدَ. وَكَيْفَ يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَطِيعُ إِعَادَةَ الْحَيَاةِ؟ ٢٢ - لَوْ كَانَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ آلِهَةٌ غَيْرُ اللَّهِ تُدَبِّرُ أَمْرَهُمَا لَافْتَرَسَ النَّظَامُ الَّذِي قَامَ عَلَيْهِ خَلْقُهُمَا، وَلَمَا بَلَغَ غَايَةَ الدَّقَّةِ وَالْإِحْكَامِ، فَتَنْزِيْهُهَا لِلَّهِ صَاحِبِ الْمُلْكِ عَمَّا يَنْسِبُهُ إِلَيْهِ الْمُشْرِكُونَ.

٢٣ - لَا يُحَاسَبُ سُبْحَانَهُ وَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ لِأَنَّهُ الْوَاحِدُ الْمُتَفَرِّدُ بِالْعِزَّةِ وَالسُّلْطَانِ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ، فَلَا يَخْطِئُ فِي فِعْلِ أَيْ شَيْءٍ، وَهُمْ يُحَاسِبُونَ وَيُسْأَلُونَ عَمَّا يَفْعَلُونَ لِأَنَّهُمْ يَخْطِئُونَ لضعفهم وجهالهم وغلبة الشهوة عليهم".

ولعلك لاحظت الفرق بين الطريقتين: فعلى حين أن الواحدى يقوم بتفسير كل كلمة أو عبارة أولا بأول، فإن "المنتخب" يقف عند الآية معطيا معناها الكامل مرة واحدة دون الوقوف عند الجزئيات. ومثله فى ذل

"تيسير التفسير" للقطان. أما وجدى فصنع ما صنعه أصحاب

المنتخب"، لكنه يسوق قبل ذلك معاني المفردات التي تحتاج إلى شرح لغوى فيشرحها معا قبل أن ينتقل إلى شرح مضمون الآيات، بالإضافة إلى إيرادها أيضا على حدة أسباب النزول. ويشبه تفسيرُ الجزائري "المصحفَ المفسّر" لوجدى في أنه يأتى بالشرح اللغوى لكلمات الآية، ثم يورد معناها على سبيل الإيجاز، إلا أنه يضيف إلى ذلك ما يسميه: "هداية الآيات"، أى الأفكار الأساسية فيها والعبر التي ينبغى أن يخرج بها القارئ منها، كما أنه لا يفرد بالذكر سبب نزول الآيات كما يفعل فريد وجدى، وهذا إن اهتم بها أصلا.

وهناك تفاسير متوسطة كثيرة: منها تفسير الطوسى والقشيري والنسفى والبغوى والخازن والزمخشري والبيضاوى والسعدى، وتفسير المراغى (أحمد مصطفى المراغى)، و "التفسير الواضح" للدكتور محمد أحمد دحى، و "التفسير الوسيط" للدكتور محمد سيد طنطاوى، وتفسير الشيخ محمد الغزالى: "التفسير الموضوعى للقرآن"، وتفسير الدكتور شوقى ضيف: "الوجيز فى تفسير القرآن الكريم". وبطبيعة الحال فإن هناك تفاوتاً بين هذه التفاسير فى درجة الوسطية. أما مبسوطات التفسير فلدينا على سبيل المثال تفسير الطبرى، وتفسير الطبرسى، وتفسير الرازى، وتفسير القرطبى، وتفسير ابن عطية، وتفسير أبى حيان، وتفسير ابن كثير، وتفسير الشوكانى، وتفسير الألوسى، وتفسير المنار، و "الجواهر فى تفسير القرآن الكريم" لطنطاوى جوهرى، وتفسير الطاهر ابن عاشور، و "تفسير الميزان" للطباطبائى، وتفسير الشنقيطى، وتفسير سيد قطب،

و " التفسير القرآنى بالقرآن " لعبد الكريم الخطيب، و " التفسير الموضوعى للقرآن الكريم " لسميح عاطف الزين. وما قلناه عن وجود تفاوت بين التفاسير المتوسطة فى درجة الوسطية نقوله هنا أيضا عن التفاسير المطولة، فليست كلها سواء فى الطول، وهذا شىء بديهى.

والغالب على تفاسير القرآن الكاملة أن يتناول المفسر الكتاب الكريم سورة بعد سورة، والسورة آية بعد آية، أو عبارة بعد عبارة، وربما كذلك كلمة بعد كلمة، كل ذلك فى خط مستقيم حتى ينتهى من السورة فالتى بعدها فالتى بعدها... وهكذا دواليك حتى يفرغ من تفسير القرآن كله. ويسمى هذا التفسير بـ " التفسير التجزئى ". وهذا هو الأسلوب الذى يجرى عليه الطبرى والزمخشري والطبرسي والنسفى والخازن والبغوى وابن كثير والجلالان ورشيد رضا والطاهر بن عاشور... وهكذا، وإن كانت هناك بطبيعة الحال تنويعات داخل هذا الإطار الكلى. وها هو ذا النسفى (ت ٧١٠ هـ) مثلا، فى تفسيره المسمى: " مدارك التنزيل وحقائق التأويل "، يفسر لنا الآيات الأولى من سورة " النساء " فيقول بعد إشارته إلى أن السورة " نزلت بالمدينة " وأن " آياتها مائة وست وسبعون آية ":

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ} [النساء: ١] : يا بني آدم، {اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} [النساء: ١] : قرعكم من أصل واحد وهو نفس آدم أبيكم، {وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا} [النساء: ١] : معطوف على محذوف كأنه قيل: من نفس واحدة أنشأها وخلق منها زوجها. والمعنى شَعَبَكُمْ من نفس واحدة هذه صفتها، وهي أنه أنشأها من تراب، وخلق منها زوجها حواء من ضلع من أضلاعه، {وَبَثَّ مِنْهُمَا} [النساء: ١] : ونشر من آدم وحواء {رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً} [النساء: ١] كثيرة. أي وبثَّ

منهما نوعي جنس الإنس، وهما الذكور والإناث، فوصفها بصفة هي بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها، أو على خلقكم. والخطاب في "يا أيها الناس" للذين بُعث إليهم رسول الله ﷺ. والمعنى: خلقكم من نفس آدم وخلق منها أمكم حواء، وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء غيركم من الأمم الفاتنة للحصر. فإن قلت: الذي تقتضيه جزالة النظم أن يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يدعو إليها، فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره داعياً إليها؟ قلت: لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة. ومَنْ قَدَرَ على نحوه كان قادراً على كل شيء. ومن المقدورات عقاب الكفار والفجار. فالنظر فيه يؤدي إلى أن يتقي القادر عليه ويخشى عقابه، ولأنه يدل على النعمة السابغة عليهم فحقهم أن يتقوه في كفرانها. قال عليه السلام عند نزول الآية: «خُلِقَتِ الْمَرْأَةُ مِنَ الرَّجُلِ، فَهَمُّهَا فِي الرَّجُلِ. وَخُلِقَ الرَّجُلُ مِنَ التُّرَابِ، فَهَمُّهُ فِي التُّرَابِ». {وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ} [النساء: ١]، والأصل "تتساءلون"، فأدغمت التاء في السين بعد إبدالها سيناً لقرب التاء من السين للهمس. "تساءلون به" بالتخفيف: كوفي، على حذف التاء الثانية استئقالا لاجتماع التاءين. أي يسأل بعضكم بعضاً بالله وبالرحم فيقول: "بالله وبالرحم افعل كذا"، على سبيل الاستعطاف، {وَالْأَرْحَامَ} [النساء: ١]، بالنصب على أنه معطوف على اسم الله تعالى، أي واتقوا الأرحام أن تقطعوها، أو على موضع الجار والمجرور كقولك "مررت بزيد وعمراً"، وبالجر: حمزة، على عطف الظاهر على الضمير، وهو ضعيف، لأن الضمير المتصل كاسمه متصل، والجار والمجرور كشيء واحد، فأشبهه العطف على بعض الكلمة. {إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ

رَقِيبًا} [النساء: ١] : حافظًا أو عالمًا.

{وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ} [النساء: ٢] : يعني الذين ماتت آبائهم فانفردوا عنهم. واليتيم: الانفراد، ومنه " الدرة اليتيمة ". وقيل: اليتيم في الأناسي من قبل الآباء، وفي البهائم من قبل الأمهات. وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء، إلا أنه قد غلب أن يُسمَّوا به قبل أن يبلغوا مبلغ الرجال. فإذا استغنوا بأنفسهم عن كافل وقائم عليهم زال هذا الاسم عنهم.

وقوله عليه السلام: " لا يُتَم بعد الحُلُم " تعليم شريعة لا لغة. يعني أنه إذا احتلم لم تُجَر عليه أحكام الصغار. والمعنى: وأتوا اليتامى أموالهم بعد البلوغ. وسماهم: " يتامى " لقرب عهدهم، إذا بلغوا، بالصغر. وفيه إشارة إلى ألا يؤخَّر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ إن أُويسَ منهم الرشد، وأن يُؤتََؤها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار. {وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ} [النساء: ٢] : ولا تستبدلوا الحرام، وهو مال اليتامى، بالحلال، وهو مالكم. أو لا تستبدلوا الأمر الخبيث، وهو اختزال أموال اليتامى، بالأمر الطيب، وهو حفظها والتورع عنها. والتفَعَّل بمعنى الاستفعال غير عزيز، ومنه التعجل بمعنى الاستعجال. {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ} [النساء: ٢] : "إلى" متعلقة بمحذوف، وهي في موضع الحال، أي مضافة إلى أموالكم. والمعنى: ولا تضموها إليها في الإنفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلةً مبالاة بما لا يحل لكم وتسويةً بينه وبين الحلال. {إِنَّكُمْ} [النساء: ٢] : إِنَّ أَكْلَهَا {كَانَ حُوبًا كَبِيرًا} [النساء: ٢] : ذنبًا عظيمًا .

ومن الواضح أن النسخة يتناول السورة آية آية، والآية كلمة كلمة أو

عبارة عبارة... وهكذا حتى ينتهي من السورة، ومن التي بعدها، ثم من التي بعدها والتي بعدها إلى أن ينتهي بدوره من القرآن كله. ونراه أثناء ذلك يأخذ في طريقه كل شيء، فهو يمزج الشرح اللغوي بالتحليلات النحوية والصرفية والبلاغية بالآثار الواردة عن النبي والصحابة بالقراءات المختلفة بالأحكام الفقهية دون ترتيب أو تصنيف، بل كلما مر بشيء أورده في الحال، ثم انطلق منه إلى غيره، وإن لم يفصل القول في ذلك تفصيل المفسرين المطيلين كالطبري والقرطبي مثلاً. وهذه، بوجه عام، هي الطريقة المعتادة في ذلك النوع من التفسير. ولنلاحظ أن ما أوردناه هنا من كلام النسفي إنما هو تفسيره الآيتين الأولتين من السورة المذكورة. فلننظر الآن إلى ما قاله الطبري في تفسير الآية الأولى وحدها من تلك الآيات لنرى الفرق بين المفسرين الجليلين، سواء في الإجمال والتفصيل، أو في التنويعات الفرعية داخل الطريقة التجزيئية التي يسير عليها كلاهما:

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} [النساء: ١].

قال أبو جعفر: يعني بقوله تعالى ذكره: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ}: احذروا أيها الناس ربكم في أن تخالفوه فيما أمركم وفيما نهاكم فيحلّ بكم من عقوبته ما لا قبل لكم به. ثم وصف تعالى ذكره نفسه بأنه المتوحد بخلق جميع الأنام من شخص واحد، وعرف عباده كيف كان مبتدأ إنشائه ذلك من النفس الواحدة، ونبههم بذلك على أن جميعهم بنو رجل واحد وأم واحدة، وأن بعضهم من بعض، وأن حق

بعضهم على بعض واجب وجوب حق الأخ على أخيه لاجتماعهم في النسب إلى أب واحد وأم واحدة، وأن الذي يلزمهم من رعاية بعضهم حق بعض، وإن بعد التلاقي في النسب إلى الأب الجامع بينهم، مثل الذي يلزمهم من ذلك في النسب الأدنى، وعاطفًا بذلك بعضهم على بعض ليتناصفوا ولا يتظالموا، وليبذل القوي من نفسه للضعيف حقه بالمعروف على ما ألزمه الله له، فقال: {الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ}. يعني من آدم، كما حدثنا محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن مفضل، قال: ثنا أسباط عن السدي: أما {خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} فمن آدم ﷺ. حدثنا بشر بن معاذ، قال: ثنا يزيد بن زريع، قال: ثنا سعيد عن قتادة، قوله: {ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ الْإِنْسَانَ أَتَقْوَأُ رِبْكَمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} يعني: آدم ﷺ. حدثنا سفيان بن وكيع، قال: ثنا أبي عن سفيان عن رجل عن مجاهد: {خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} قال: آدم. ونظير قوله: {مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ}، والمعنى به رجل، قول الشاعر:

أَبْرَكَ خَلِيفَةً وَلَدْتُهُ أُخْرَى :: وَأَنْتَ خَلِيفَةُ ذَاكَ الْكَمَالِ

فقال: " ولدته أخرى "، وهو يريد الرجل، فأنت للفظ الخليفة. وقال تعالى ذكره: {مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} لتأنيث " النفس " والمعنى: " من رجل واحد ". ولو قيل: " من نفسٍ واحدٍ "، وأُخرج اللفظ على التذكير للمعنى، كان صوابًا.

القول في تأويل قوله تعالى: {وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً}. يعني بقوله جل ثناؤه: {وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا}: وخلق من النفس الواحدة زوجها. يعني بـ " الزوج " الثاني لها، وهو فيما قال أهل التأويل: امرأتها، حواء. ذكر من قال ذلك: حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم،

قال: ثنا عيسى، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: {وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا}، قال: حواء من قُصَيْرَى آدم وهو نائم، فاستيقظ فقال: "أنا" بالنبطية، امرأة. حدثنا المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد مثله. حدثنا بشر بن معاذ، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد عن قتادة: {وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا} يعني: حواء خُلِقَتْ من آدم، من ضلع من أضلاعه.

حدثني موسى بن هارون، قال: أخبرنا عمرو بن حماد، قال: ثنا أسباط عن السدي، قال: أَسْكَنَ آدم الجنة، فكان يمشي فيها وَحِشًا ليس له زوج يسكن إليها. فنام نومة، فاستيقظ فإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه، فسألها: ما أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولم خُلِقْتَ؟ قالت: لتسكن إليّ. حدثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة عن ابن إسحاق، قال: ألقى على آدم ﷺ السَّنة فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من أهل العلم، عن عبد الله بن العباس وغيره، ثم أخذ ضِلْعًا من أضلاعه من شقه الأيسر، ولأَمَ مكانه، وآدم نائم لم يهَبْ من نومته، حتى خلق الله تبارك وتعالى من ضلعه تلك زوجته حواء، فسَوَّاهَا امرأة ليسكن إليها. فلما كُشِفَتْ عنه السَّنة وهَبَ من نومته رَأَاهَا إلى جنبه، فقال فيما يزعمون، والله أعلم: لحمي ودمي وزوجتي! فسكن إليها. حدثني محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن المفضل، قال: ثنا أسباط عن السدي: {وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا}: جعل من آدم حواء.

وأما قوله: {وَبَنَى مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً} فإنه يعني: ونشر منهما، يعني من آدم وحواء، {رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً} قد رأهم، كما قال جلّ

ثناؤه: { كَأَلْفَرَاشٍ أَلْمَبْثُوثِ }. يقال منه: بثَّ الله الخلق وأبثَّهم. وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ذكر من قال ذلك: حدثنا محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن المفضل، قال: ثنا أسباط عن السدي: {وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنَسَاءً}. وبثَّ: خلق.

القول في تأويل قوله تعالى: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ وَالْأَرْحَامَ}. اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأه عامة قراء أهل المدينة والبصرة: "تَسَاءَلُونَ" بالتشديد، بمعنى: تتساءلون، ثم أدغم إحدى التاءين في السين، فجعلهما سيناً مشددة. وقرأه بعض قراء الكوفة: {تَسَاءَلُونَ} بالتخفيف على مثال "تَفَاعَلُونَ"، وهما قراءتان معروفتان، ولغتان فصيحتان، أعني التخفيف والتشديد في قوله: {تَسَاءَلُونَ}، وبأي ذلك قرأ القاريء أصاب الصواب فيه، لأن معنى ذلك بأي وجهه قرئ غير مختلف. وأما تأويله: {وَاتَّقُوا اللَّهَ} أيها الناس، الذي إذا سأل بعضكم بعضاً سأل به، فقال السائل للمسؤول: أسألك بالله، وأنشدك بالله، وأعزم عليك بالله، وما أشبه ذلك. يقول تعالى ذكره: فكما تعظمون أيها الناس ربكم بالسنتكم حتى تروا أن من أعطاكم عهده فأخفركموه فقد أتى عظيمًا، فكذلك فعظموه بطاعتكم إياه فيما أمركم واجتنابكم ما نهاكم عنه، واحذروا عقابه من مخالفتكم إياه فيما أمركم به أو نهاكم عنه، كما حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا أبو زهير عن جوير عن الضحاك في قوله: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ}، قال: يقول: اتقوا الله الذي تعاقدون وتعاهدون به. حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ}، يقول: اتقوا الله الذي

به تَعَاذُونَ وَتَعَاهِدُونَ. حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج عن ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع بن أنس مثله. حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: أخبرنا حجاج عن ابن جريج، قال: قال ابن عباس: {سَاءَ لُونِيهِ} قال: تَعَاظُونَ به.

وأما قوله: {وَالْأَرْحَامَ} فإن أهل التأويل اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: معناه: واتقوا الله الذي إذا سألتكم بينكم قال السائل للمسؤول: أسألك به وبالرحم. ذكر من قال ذلك: حدثنا ابن حميد، قال: ثنا حكام عن عمرو عن منصور عن إبراهيم: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي سَاءَ لُونِيهِ وَالْأَرْحَامَ} يقول: اتقوا الله الذي تَعَاظُونَ به والأرحام. يقول: الرجل يسأل بالله وبالرحم. حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا هشيم عن مغيرة عن إبراهيم، قال: هو كقول الرجل: أسألك بالله. أسألك بالرحم. يعني قوله: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي سَاءَ لُونِيهِ وَالْأَرْحَامَ}. حدثنا محمد بن بشار، قال: ثنا عبد الرحمن، قال: ثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي سَاءَ لُونِيهِ وَالْأَرْحَامَ} قال: يقول: أسألك بالله وبالرحم. حدثنا أبو كريب، قال: ثنا هشيم عن مغيرة عن إبراهيم: هو كقول الرجل: أسألك بالرحم. حدثنا ابن بشار، قال: ثنا عبد الرحمن، قال: ثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي سَاءَ لُونِيهِ وَالْأَرْحَامَ} قال: يقول: أسألك بالله وبالرحم. حدثني المثنى، قال: ثنا الحمانى، قال: ثنا شريك عن منصور أو مغيرة عن إبراهيم في قوله: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي سَاءَ لُونِيهِ وَالْأَرْحَامَ}، قال: هو قول الرجل: أسألك بالله والرحم. حدثني المثنى، قال: ثنا سويد، قال: أخبرنا ابن المبارك عن معمر عن الحسن، قال: هو قول الرجل: أنشدك بالله والرحم.

قال محمد: وعلى هذا التأويل قول بعض من قرأ قوله: " والأرحام " بالخفض عطفًا بـ " الأرحام " على الهاء التي في قوله: " به "، كأنه أراد: واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام، فعطف بظاهر على مكني مخفوض. وذلك غير فصيح من الكلام عند العرب لأنها لا تنسق بظاهر على مكني في الخفض إلا في ضرورة شعر، وذلك لضيق الشعر. وأما الكلام فلا شيء يضطر المتكلم إلى اختيار المكروه من المنطق والردية في الإعراب منه. ومما جاء في الشعر من رد ظاهر على مكني في حال الخفض قول الشاعر:

تُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سُيُوفَنَا وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبِ غُوطٌ تَفَانِفُ
فعطف " الكعب "، وهو ظاهر، على الهاء والألف في قوله " بينها "، وهي مكنية.

وقال آخرون: تأويل ذلك: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ}، واتقوا الأرحام أن تقطعوها. ذكر من قال ذلك: حدثنا محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن المفضل، قال: ثنا أسباط عن السدي في قوله: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ}، يقول: اتقوا الله، واتقوا الأرحام لا تقطعوها. حدثنا بشر بن معاذ، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد عن قتادة: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}، ذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: «اتَّقُوا اللَّهَ وَصِلُوا الْأَرْحَامَ، فَإِنَّهُ أَبْقَى لَكُمْ فِي الدُّنْيَا، وَخَيْرٌ لَكُمْ فِي الْآخِرَةِ». حدثني علي بن داود، قال: ثنا عبد الله بن صالح، قال: ثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قول الله: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ}، يقول: اتقوا الله الذي تساءلون به، واتقوا الله في

الأرحام فصيلوها. حدثنا أبو كريب، قال: ثنا هشيم عن منصور عن الحسن في قوله: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ}، قال: اتقوا الله الذي تساءلون به، واتقوه في الأرحام. حدثنا سفيان، قال: ثنا أبي عن سفيان عن خصيف عن عكرمة في قول الله: {الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ}، قال: اتقوا الأرحام أن تقطعوها. حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر عن الحسن في قوله: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ}، قال: هو قول الرجل: أُنشدك بالله والرحم. حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر عن قتادة أن النبي ﷺ قال: «اتَّقُوا اللَّهَ وَصِلُوا الْأَرْحَامَ». حدثني المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: {الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ}، قال: اتقوا الأرحام أن تقطعوها. حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا أبو زهير عن جوير عن الضحاك في قوله: {الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ}، قال: يقول: اتقوا الله في الأرحام فصيلوها. حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع: {الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ}، قال: يقول: واتقوا الله في الأرحام فصيلوها. حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق عن عبد الرحمن بن أبي حماد، وأخبرنا أبو جعفر الخزاز عن جوير عن الضحاك أن ابن عباس كان يقرأ: {وَالْأَرْحَامَ}، يقول: اتقوا الله لا تقطعوها. حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثنا حجاج عن ابن جريج، قال: قال ابن عباس: اتقوا الأرحام. حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثنا حجاج عن ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع، قال: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ} أن تقطعوها.

حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ}، واتقوا الأرحام أن تقطعوها. وقرأ: {وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ} [الرعد: ٢١]. قال أبو جعفر: وعلى هذا التأويل قرأ ذلك من قرأه نصباً، بمعنى: واتقوا الله الذي تساءلون به، واتقوا الأرحام أن تقطعوها، عطفًا بالأرحام في إعرابها بالنصب على اسم الله تعالى ذكره. قال: والقراءة التي لا نستجيز للقارئ أن يقرأ غيرها في ذلك النصب: {وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ} بمعنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، لما قد بينا أن العرب لا تعطف بظاهر من الأسماء على مكْنِيٍّ في حال الخفض إلا في ضرورة شعر على ما قد وصفتُ قبل.

القول في تأويل قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}. قال أبو جعفر: يعني بذلك تعالى ذكره: إن الله لم يزل عليكم رقيباً. ويعني بقوله: {عَلَيْكُمْ}: على الناس الذين قال لهم جل ثناؤه: يا أيها الناس اتقوا ربكم. والمخاطب والغائب إذا اجتمع في الخبر، فإن العرب تخرج الكلام على الخطاب، فنقول إذا خاطبت رجلاً واحداً أو جماعة فعلت هي وآخرون غُيِّبَ معهم فعلاً: فعلتم كذا، وصلعنم كذا. ويعني بقوله: {رَقِيبًا}: حفيظاً، مُخَصِّباً عليكم أعمالكم، متفقداً رعايتكم حرمة أرحامكم وصلاتكم إياها، وقطعكموها وتضييعكم حرمتها، كما حدثني المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: {إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا}: حفيظاً. حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سمعت ابن زيد في قوله: {إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} على أعمالكم، يعلمها ويعرفها. ومنه قول أبي ذؤاد الإيادي:

كَمَقَاعِ الرُّقْبَاءِ لِلصُّرْبَا :: عِ أَيْدِيهِمْ نَوَاهِ—

والآن من الواضح تماما أن الطبري يطيل التفسير إطالة شديدة حتى إنه ليستغرق من الصفحات في تفسير آية واحدة أضعاف ما قد يستغرقه النفسى وأمثاله في تفسير عدة آيات. كما تتلخص طريقته بوجه عام في أنه يقف إزاء كل جزء من الآية معطيا أولا معناه الإجمالى، ممهدا له بعبارة " قال أبو جعفر:...."، ثم يورد الروايات المختلفة التى وصلتته بشأنه، ثم هو كثيرا ما يرجح أو يختار رواية منها، مع ذكر الأسباب التى دفعته إلى هذا الاختيار أو ذلك الترجيح عادة. وهكذا فى كل ما يتناوله فى ذلك الجزء من الآية، سواء كان الأمر يتعلق بالقراءات القرآنية أو المعنى اللغوى أو سبب النزول أو الحكم الفقهى... إلخ. وهو، فى كل رواية، يورد سلسلة السند الخاصة بها كاملة. وكثيرا ما تكون الروايات المختلفة التى يوردها الطبري كلها أو بعضها شيئا واحدا ليس فيها من جديد، ومع هذا نراه حريصا فى معظم الأحيان على إيرادها كلها. ولكن يلاحظ فى ذات الوقت أنه فى العادة لا يهتم بتصحيح السند أو تخطئته، بل يكتفى بإيراده وحسب. كذلك فإنه يستشهد كثيرا بالأشعار على ما يقول. وكما نرى ففى عمله شيء من التنظيم والتنسيق لا يتوفر فى تفسير النفسى رغم أنه، كما قلنا، أشد تفصيلا منه بما لا يقاس. وبطبيعة الحال قد يتخلف شيء من هذا أو أكثر فى بعض الأحيان. وبإستطاعة من شاء من القراء الرجوع إلى الفصل المطول الذى خَصَّصْتُهُ لتفسير الطبري من كتابى: "من الطبري إلى سيد قطب - دراسات فى مناهج التفسير ومذاهبه"، وهو أول فصل من الكتاب، إن أراد دراسة تلك النقطة دراسة

لكن هناك تفسير آخر من التفاسير القديمة والطويلة يتسم بقدر من النظام أكبر مما عند الطبرى، كما أنه لا يتناول السورة آية آية كأمثاله من كتب التفسير، بل مجموعة من الآيات بعد أخرى فى كل مرة، إذ يورد معاً الآيات التى تدور حول فكرة واحدة ولا يمزقها. وهذا التفسير هو كتاب مجمع البيان فى تفسير القرآن " للطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، وهو من الشيعة الاثنا عشرية. وقبل أن أشرح النظام الذى يسير الطبرسي عليه فى تفسيره أسوق أولاً نموذجاً من ذلك التفسير يتولى تقديم نفسه بنفسه على وجه السرعة إلى القارئ، ثم أتدخل أنا بعد هذا لأزيد القارئ معرفة به. وسوف يكون النموذج الذى أسوقه هو تفسير ذلك العالم للآيات الخمس الأولى من سورة " الحج ":

بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ①﴾ يَوْمَ تَرْوُنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ②﴾ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ③﴾ كَذَبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ④﴾ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا شَاءَ إِلَيَّ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشْدَّكُمْ رِمْنَكُمْ مِّن يُّنُوفٍ رِمْنَكُمْ مِّن يُّرُدٍّ إِلَيَّ أَرْذَلِ الْعُمَرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ

بِهَيْج { [الحج ١ - ٥].

القراءة: قرأ أهل الكوفة غير عاصم "سَكْرَى، وما هم بِسَكْرَى"، والباقون: "سُكَارَى" في الموضعين. وفي الشواذ قراءة الأعرج والحسن بخلاف "سُكْرَى" بضم السين. وقرأ أبو جعفر "وَرَبَّاتٌ" بالهمزة ههنا وفي "حم"، والباقون: "وَرَبَّتْ".

الحجة: قالوا: رجل سكران، وامرأة سَكْرَى، والجمع سُكَارَى وسُكَارَى بضم السين وفتحها، إلا أن القراءة بالضم. وأما سَكْرَى في الجمع فهو مثل صَرْعَى وَجَرْحَى، وذلك لأن السُّكْرَ كأنه علة لحقت عقولهم، كما أن الصرع والجرح علة لحقت أجسامهم. و"فُعْلَى" مختص في الجمع بالمبتلئين كالمَرْضَى والسَّقْمَى والهِلْكَى. وأما سُكْرَى بالضم فيجوز أن يكون اسماً مفرداً على فُعْلَى بمعنى الجمع. وأما قوله: {وَرَبَّتْ} فهو من ربا يربو إذا زاد. وأما الهمز فمن رَبَّاتُ القوم، إذا أَشْرَفَتْ عليهم عاليًا لَتَحْفَظْهُمْ. وهذا كأنه ذهب إلى علو الأرض لما فيها من إفراط الربو. فإذا وصف علوها دلَّ على أن الزيادة شاعت فيها.

اللغة: الزلزلة والزلال: شدة الحركة على الحال الهائلة. وقيل إن أصله "زَلَّ"، فضعف للمبالغة، وأثبتته البصريون. قالوا إن "زَلَّ" ثلاثي و"زَلْزَلَ" رباعي، وإن اتفق بعض الحروف في الكلمتين لأنه لا يمتنع مثل هذا. ألا ترى أنهم يقولون: دُمْتُ ودمث، وسَبَطُ وسبطر، وليس أحدهما مأخوذاً من الآخر، وإن كان معناه واحداً، لأن الزاي ليست من حروف الزيادة و"الزَّلْزَال" بالفتح الاسم. قال الشاعر:

يَعْرِفُ الْجَاهِلُ الْمُضِلُّ أَنَّ الدَّهْرَ فِيهِ التَّكْرَارُ وَالزَّلْزَالُ

والذهول الذهاب عن الشيء دهشاً وحيرة. يقال ذهل عنه يذهل ذهولاً
 وذَهْلاً بمعنى. والذهل: السُّلُو. قال: "صَحَا قَلْبُهُ يَا عَزَّ أَوْ كَادَ يَذْهَلُ".
 والحَمْلُ بفتح الحاء: ما كان في بطن أو على رأس شجرة، والجَمْلُ بكسر
 الحاء: ما كان على ظهر أو على رأس. والمَرِيدُ المتجرد للفساد. وقيل:
 إن أصله الملاسة، فكأنه متملِّس من الخير. ومنه صخرة مرداء، أي
 ملساء. ومنه الأمرد. والممرّد من البناء: المتطاوُل المتجاوز. والمضغة:
 مقدار ما يمضغ من اللحم. والهمود: الدروس والذثور. قال الأعشى:
 قَالَتْ قُبَيْلَةٌ: مَا لِحِجْمِكَ شَاحِبًا :: وَأَرَى ثِيَابَكَ بِأَلْيَاتٍ هُمْدًا؟
 والبهيج: الحسن الصورة.

الإعراب: العامل في {يَوْمَ تَرَوْنَهَا} قوله: {تَذْهَلُ}، أي تذهل كل
 مرضعة في هذا اليوم عما أرضعته. ويجوز أن يكون "ما" مصدرية،
 فيكون التقدير: تذهل كل مرضعة في هذا اليوم عن إرضاعها ولدها.
 ومفعول "أرضعت" محذوف على الوجهين. و "مَرْضُعة" جارٍ على
 الفعل. يقال: امرأة مُرْضِع، أي ذات إرضاع، أرضعت ولدها أو أرضعته
 غيرها. ومَرْضُعة: تَرْضِع. قال امرؤ القيس:

وَمِنْكَ خُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ وَمَرْضِع :: فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي ثَمَائِمٍ مُحَوِّلٍ
 و "سكاري" نُصِبَ على الحال. وإن جعلت "تري" بمعنى الظن
 فهو المفعول الثاني له. "كُتِبَ عليه أنه من تولاه فإنه يضلّه": الهاء في "
 عليه" يعود إلى الشيطان. والهاء في "أنه" يحتمل وجهين: أن يكون
 ضمير الأمر والشأن، وأن يكون عائداً إلى الشيطان. وإنما فتحت "أن"
 في قوله: {فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ} على أحد وجهين: أن يكون عطفاً على الأولى

للتأكيد. والمعنى: كُتِبَ عليه أنه من تولاه يضلّه. وتأويله: كُتِبَ على الشيطان إضلال متوَلّيه وهدايتهم إلى عذاب السعير. وهذا قول الزّجاج، وفيه نظر لأن الأصل في التوكيد ألا يدخل حرف العطف بين المؤكّد والمؤكّد. فالقول الصحيح فيه أن يكون على معنى "فالشأن أنه يضلّه"، فيكون مبنياً على مبتدأ مضمّر. "ونُقِرَ": مرفوع بالعطف على "خلقناكم" أو للاستئناف، ويكون خبر مبتدأ محذوف، أي "ونحن نقر". و "ما نشاء": يجوز أن يكون مفعول "نقر"، ويجوز أن يكون ظرف زمان ويكون مفعول "نقر" محذوفاً، وتقديره: ونقر في الأرحام الولد مدة مشيئتنا. و "طفلاً": منصوب على الحال. "ثم لتبلغوا"، أي لأن تبلغوا. والجار والمجرور معطوف على محذوف تقديره: لترضعوا وتشبّوا ثم لتبلغوا أشدكم. "لكيلا يعلم": إذا اجتمع اللام بمعنى "كي" مع "كي" فالحكم للام، و"كي" يكون بمعنى "أن"، واللام يتعلّق بـ "يُرَدّ".

النزول: قال عمران بن الحصين وأبو سعيد الخدري: "نزلت الآياتان من أول السورة ليلاً في غزاة بني المصطلق، وهم حيٌّ من خزاعة، والناس يسиров. فنأدى رسول الله ﷺ فحثوا المطي حتى كانوا حول رسول الله ﷺ فقرأها عليهم، فلم يرَ أكثر باكياً من تلك الليلة. فلما أصبحوا لم يحطوا السرج عن الدواب ولم يضربوا الخيام، والناس ما بين بالك، أي جالس حزين متفكر. فقال رسول الله ﷺ: «أتدرون أيّ يوم ذاك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «ذاك يوم يقول الله تعالى لآدم: أبعث بعث النار من ولدك. فيقول آدم: من كم وكم؟ فيقول الله عز وجل: من كل ألف تسعمائة

وتسعة وتسعين إلى النار، وواحد إلى الجنة. فكبر ذلك على المسلمين وبكروا وقالوا: فمن ينجو يا رسول الله؟ فقال: أبشروا فإن معكم خليقتين: ياجوج ومأجوج، ما كانتا في شيء إلا كثرتاه. ما أنتم في الناس إلا كشعة بيضاء في الثور الأسود، أو كرقم في ذراع البكر، أو كشامة في جنب البعير. ثم قال: إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة. فكبروا. ثم قال: إني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة. فكبروا. ثم قال: إني لأرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة، وإن أهل الجنة مائة وعشرون صفًا، ثمانون منها أمتي. ثم قال: ويدخل من أمتي سبعون ألفًا الجنة بغير حساب». وفي بعض الروايات أن عمر بن الخطاب قال: يا رسول الله سبعون ألفًا؟ قال: نعم، ومع كل واحد سبعون ألفًا. فقام عكاشة بن محصن فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم. فقال: «اللهم اجعله منهم». فقام رجل من الأنصار فقال: ادع الله أن يجعلني منهم. فقال ﷺ: «سبقك بها عكاشة». قال ابن عباس: كان الأنصاري منافقًا، فلذلك لم يدع له.

المعنى: خاطب الله سبحانه جميع المكلفين فقال: {يَتَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ}. معناه: يا أيها العقلاء المكلفون، اتقوا عذاب ربكم واخشوا معصية ربكم، كما يقال: احذر الأسد، والمراد احذر افتراسه لا عينه. {إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ}، أي زلزلة الأرض يوم القيامة، عن ابن عباس والحسن والسدي. والمعنى أنها تقارن قيام الساعة وتكون معها. وقيل إن هذه الزلزلة قبل قيام الساعة، وإنما أضافها إلى الساعة لأنها من أشراف ظهورها وآيات مجيئها، عن علقمة والشعبي. {شَيْءٌ عَظِيمٌ} أي أمر عظيم هائل لا يطاق. وقيل: معناه أن شدة يوم القيامة أمر صعب. وفي

هذا دلالة على أن المَعْدُومَ يسمى شيئاً، فإن الله سبحانه سمّاها شيئاً، وهي معدومة.

{يَوْمَ تَرَوْنَهَا} معناه: يوم ترون الزلزلة أو الساعة. {تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ}، أي تُشْغَلُ كل مرضعة عن ولدها وتنساه. وقيل: تسلو عن ولدها. {وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا}، أي تضع الحبالى ما في بطونها. وفي هذا دلالة على أن الزلزلة تكون في الدنيا، فإن الرضاع ووضع الحمل إنما يتصور في الدنيا. قال الحسن: تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام، وتضع الحامل ما في بطنها لغير تمام. ومن قال إن المراد به يوم القيامة قال إنه تهويل لأمر القيامة وتعظيم لما يكون فيه من الشدائد. أي لو كان ثَمَّ مرضعة لذهلت، أو حامل لوضعت، وإن لم يكن هناك حامل ولا مرضعة. {وَرَى النَّاسَ سُكَرَى} من شدة الخوف والفرع. {وَمَا هُمْ بِسُكَرَى} من الشراب. وقيل: معناه كأنهم سكارى من ذهول عقولهم لشدة ما يمرُّ بهم لأنهم يضطربون اضطراب السكران. ثم علّل سبحانه ذلك فقال: {وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ}، فمن شدته يصيبهم ما يصيبهم.

{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ} هذا إخبار عن المشركين الذين يخاصمون في توحيد الله سبحانه ونفي الشرك عنه بغير علم منهم بل للجهل المحض. وقيل إن المراد به النضر بن الحرث، فإنه كان كثير الجدال، وكان يقول: الملائكة بنات الله، والقرآن أساطير الأولين، وينكر البعث. {وَيَتَّبِعُ كُلُّ شَيْطَانٍ مَّيْمِنٍ} يغويه عن الهدى ويدعوه إلى الضلال. وإن كان المراد بالآية النضر بن الحرث فالمراد بالشيطان المريد شيطان

الإنس لأنه كان يأخذ من الأعجام واليهود ما يطعن به على المسلمين.

{كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ}. معناه أنه يتبع كل شيطان، وكتب الله على ذلك الشيطان في اللوح المحفوظ أنه يضل من تولاها، فكيف يتبع مثله ويعدل بقوله عمن دعاه إلى الرحمة؟ وقيل: معناه كُتِبَ على الشيطان أنه من تولاها أضله الله تعالى. وقيل: معناه كُتِبَ على المجادل بالباطل أن من اتبعه ووالاه يضلّه عن الدين {وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ الشَّعِيرِ}.

ثم ذكر سبحانه الحجة في البعث لأن أكثر الجدل كان فيه فقال: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنْ أَیِّ شَيْءٍ} أي في شك. {مِّنَ الْبَعْثِ} والنشور. والريب أقبح الشك. {فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ} معناه: فالدليل على صحته أنا خلقنا أصلكم، وهو آدم (ع)، من تراب، فمن قَدَرَ على أن يصير التراب بشراً سويّاً حياً في الابتداء قَدَرَ على أن يحيي العظام ويعيد الأموات. {ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ} معناه: ثم خلقنا أولاده ونسله من نطفة في أرحام الأمهات، وهي الماء القليل يكون من الذكر والأنثى. وكل ماء صاف فهو نطفة قلّ أم كثر. {ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ} بأن تصير النطفة علقة، وهي القطعة من الدم الجامد. {ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ} أي شبه قطعة من اللحم ممضوغة، فإن معنى المضغة مقدار ما يمضغ من اللحم {مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ} أي تامة الخلق وغير تامة، عن ابن عباس وقتادة. وقيل: مصورة وغير مصورة، وهي ما كان سقطاً لا تخطيط فيه ولا تصوير، عن مجاهد. {لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ} معناه: لنذكركم على مقدورنا بتصريفكم في ضروب الخلق، أو لنبين لكم أن مَنْ قَدَرَ على الابتداء قَدَرَ على الإعادة، أو لنبين لكم ما يزيل ريبكم، فحذف المفعول. {وَنُقَرِّئُ فِي الْأَرْحَامِ مَا شَاءَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى} معناه: ونُبقي في أرحام

الأمهات ما نشاء إلى وقت تمامه، عن مجاهد. وقيل: ونقر من قدرنا له أجلاً مسمى في رحم أمه إلى أجله. {ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً}، أي نخرجكم من بطون أمهاتكم وأنتم أطفال. والطفل: الصغير من الناس. وإنما وحّد، والمراد به الجمع، لأنه بمعنى المصدر، كقولهم: رجلٌ عدلٌ، ورجالٌ عدلٌ. وقيل: أراد ثم نخرج كل واحد منكم طفلاً {ثُمَّ لَتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ}، وهو حال اجتماع العقل والقوة وتمام الخلق. وقيل: هو وقت الاحتلام والبلوغ. وقد سبق تفسير "الأشد" واختلاف العلماء في معناه. {رَمَنَّاكُمْ مِّن بُيُوتٍ}، أي قبل بلوغ الأشد، أي يقبض روحه فيموت في حال صغره أو شبابه. {رَمَنَّاكُمْ مِّن بُيُوتٍ إِلَىٰ آذُنِ الْعُمَرِ}، أي أسوأ العمر وأخبثه عند أهله. وقيل: أحقره وأهونه، وهي حال الخوف. وإنما صار أذل العمر لأن الإنسان لا يرجو بعده صحة وقوة، وإنما يرتقب الموت والفناء، بخلاف حال الطفولية والضعف الذي يرجى له الكمال والتمام بعدها. {لِكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا}، أي لكيلا يستفيد علماً وينسى ما كان به عالماً. وقيل: معناه لكي يصير إلى حال ينعدم عقله أو يذهب عنه علومه هرماً فلا يعلم شيئاً مما كان علمه. وإذا ذهب أكثر علومه جاز أن يطلق عليه ذهاب الجميع. قال عكرمة: من قرأ القرآن لم يصيّر بهذه الحالة، واحتج بقوله: {ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ} ٥٠-٦١، أي قرأوا القرآن. ثم ذكر سبحانه دلالة أخرى على البعث فقال: {وَنَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً}، يعني هالكة، عن مجاهد، أي يابسة دارسة من أثر النبات. {فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ}، وهو المطر. {فَاهْتَرَّتْ}، أي تحركت بالنبات والاهتزاز شدة الحركة في

الجهات. {وَزَيَّتْ}، أي زادت، أي أضعفت نباتها. وقيل: انتفخت لظهور نباتها، عن الحسن. {وَأَنْبَتَتْ} يعني الأرض. {مِنْ كُلِّ زَوْجٍ}، أي من كل صنف. {بِهَيْجٍ} مؤنق للعين حسن الصورة واللون.

وأعتقد أن مهمتى فى رسم معالم النهج الذى ينهجه الطبرسى فى تفسيره قد باتت سهلة الآن بعد أن طالع القارئ الفقرات السالفة: فهو أولا يورد الآيات التى يريد تفسيرها، ثم يذكر القراءات المختلفة التى جاءت بها، ثم يُعقِب ذلك بما يسميه: "الحجة"، أى الأساس اللغوى الذى تستند إليه تلك القراءات، ثم ينتقل بعدها إلى شرح ما يرى أنه ينبغى شرحه من مفردات النص الكريم، مستشهدا على ما يقوله هنا وفى القسم السابق بالشواهد الشعرية المناسبة، ثم يذكر ما جاء فى الآيات من أسباب النزول. ثم ينتهى أخيرا بشرح النص دون أن يمزجه بشيء آخر، إذ سبق له أن عالج كل شيء فى حينه بما لا يحوجه إلى أن يتنقل شرحه للآيات بشيء آخر مما قد يشتت ذهن القارئ. وهو يُعَنُون ما يشرح به النص بكلمة "المعنى". والملاحظ أنه فى رواياته التى يوردها هنا وهناك لا يقتصر على الشيعة وحدهم، بل يعتمد عليهم وعلى السنة جميعا. كما أنه لا يعنى نفسه ولا القارئ بذكر سلاسل الإسناد. وقد يخصص الطبرسى فوق ذلك كله عدة فقرات لأحد الموضوعات التى وردت فى الآية معنونا إياها بكلمة "فصل فى التقوى والتمقى" مثلا. وقد يضم اللغة والإعراب فى بعض الأحيان معا تحت عنوان واحد. وإذا كان هناك أكثر من رأى فى تفسير الآية ذكر هذه الآراء، موردا اسم الصحابى أو التابعى الذى يقول بهذا الرأى أو ذاك، ثم يشفع ذلك بالرأى الذى يختاره هو مع ذكر

مسوغاته. كما أنه أحيانا ما يشير بسرعة إلى الموضوع الرئيسى للسورة التى يفسرها كما هو الحال فى سورة " الأنعام "، التى قال فى تقديمه لتفسيرها إن " أكثرها ججاج على المشركين وعلى من كذب بالبعث والنشور ". وقد أثنى الشيخ محمود شلتوت فى مقدمته لتفسير " مجمع البيان " الذى طبعته دار التقريب بين السنة والشيعه بالقاهرة، ونشرت مقدمته فى مجلة " رسالة الإسلام " فى العدد الثالث من السنة العاشرة، وانصب ثناؤه على ما فى الكتاب من نظام وتسهيل على القارئ، وكذلك ما فيه من بعد عن العصبية المذهبية. ومن كلامه قوله: " إن هذا الكتاب نسيجٌ وَحْدَه بين كتب التفسير، وذلك لأنه، مع سعة بحوثه وعمقها وتنوعها، له خاصية فى الترتيب والتبويب والتنسيق والتهديب لم تُعَرَف لكتب التفسير من قبله، ولا تكاد تُعَرَف لكتب التفسير من بعده ". هذا، وقد توسعت فى دراسة هذا التفسير أيضا فى كتابي: " من الطبرى إلى سيد قطب "، حيث خصصت له فصلا كاملا كبيرا هو الفصل الثالث.

وفى تفسير السيوطى (ت ٩١١ هـ) المسمى بـ " الدر المنثور فى التفسير بالمأثور " يقابلنا منهج آخر، إذ يكتفى ذلك العالم الكبير فى تفسيره بإيراد الأحاديث والآثار التى جاءت عن النبى الكريم ﷺ وصحابته وتابعيه لا يخرج عن ذلك، سائقا تلك الروايات واحدة بعد الأخرى دون أن يصنع شيئا آخر. بل إنه، كما ذكر د. محمد حسين الذهبى، لم يهتم بتحرى الصحة فيما جمع من روايات، فخلط الصحيح والمعلول. وفى مقدمة هذا التفسير نجد السيوطى يتحدث عن الظروف

التي ألفه فيها والباعث الذي حدا به إلى ذلك. قال بعد أن حمد الله وصلى على رسوله: "وبعد، فلما ألفت كتاب "ترجمان القرآن"، وهو التفسير المسند عن رسول الله وأصحابه رضي الله عنهم، وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرج منها واردات، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاختصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فخلصت منه هذا المختصر مقتصرا فيه على متن الآثار، مصدرا بالعزو والتخريج إلى كل كتاب معتبر، وسميته: الدر المنثور في التفسير بالمأثور". ومنهج الكتاب بهذه الطريقة منهج متفرد حتى إن الدكتور الذهبي، على سعة معرفته بكتب التفسير في عصورها المختلفة، ليؤكد أنه، على الأقل من بين عشرات الكتب التي تناولها بالدراسة في موسوعته المعروفة بـ "التفسير والمفسرون"، هو الكتاب الوحيد الذي اقتصر على التفسير بالمأثور خالصا لا شائبة فيه. وهذا نموذج على ما نقول أخذناه من تفسيره لمطلع سورة "النجم". وفي النص المنقول هنا سوف نرى أن السيوطي قد صنع ما صنعه مع كل سورة، إذ قدم لها بمقدمة عرفنا فيها بمكان نزولها وتاريخه والظروف التي واكبت آياتها، مما يعرف بـ "أسباب النزول" ... إلخ:

"بسم الله الرحمن الرحيم. أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: نزلت سورة "النجم" بمكة. وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله. وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن مردويه عن ابن مسعود، قال: أول سورة نزلت فيها سجدة: "والنجم"، فسجد

رسول الله ﷺ، وسجد الناس كلهم إلا رجلاً رأيته أخذ كفاً من تراب فسجد عليه، فرأيته بعد ذلك قُتِلَ كافراً، وهو أمية بن خلف. وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: أول سورة أُعلن بها النبي ﷺ يقرؤها: "والنجم". وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سجد في سورة "والنجم"، وسجد من حضر من الجن والإنس والشجر. وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي العالية أن النبي ﷺ سجد في "النجم" والمسلمون. وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سجد رسول الله ﷺ والمسلمون في "النجم" إلا رجلين من قريش أرادا بذلك الشهرة. وأخرج ابن مردويه عن الشعبي رضي الله عنه قال: ذُكر عند جابر بن عبد الله: "والنجم"، فقال جابر: سجد بها رسول الله ﷺ والمشركون والإنس والجن. وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قرأ "والنجم"، فسجد فيها المسلمون والمشركون والجن والإنس. وأخرج ابن مردويه في "سننه" عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: صلى بنا رسول الله ﷺ، فقرأ "النجم"، فسجد بنا فأطال السجود. وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قرأ سورة "النجم"، فلما بلغ السجدة سجد فيها. وأخرج ابن أبي شيبة في "المصنّف" عن الحسن رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى في كسوف الشمس ركعتين قرأ في إحداهما "النجم". وأخرج الطيالسي وابن أبي شيبة وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والطبراني وابن مردويه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: قرأت "النجم" عند النبي ﷺ فلم يسجد فيها. وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله

عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يسجد في " النجم " بمكة، فلما هاجر إلى المدينة لم يسجد فيها. وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة. وأخرج أحمد عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه سجد مع رسول الله ﷺ إحدى عشرة سجدة منهم " النجم ".

أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد رضي الله عنه في قوله: {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ} [النجم: ١]، قال: الثريا إذا غابت، وفي لفظ: إذا سقطت مع الفجر، وفي لفظ قال: الثريا

إذا وقعت. وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ} [١]، قال: الثريا إذا تدلت. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ} [١]، قال: إذا انصب. وأخرج عبد الرزاق عن الحسن رضي الله عنه {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ} [١]، قال: إذا غاب. وأخرج ابن جرير عن مجاهد رضي الله عنه {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ} [١]، قال: القرآن إذا نزل. وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن معمر عن قتادة رضي الله عنه {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ} [١]، قال: قال عتبة بن أبي لهب: إني كفرت برب النجم. قال معمر: فأخبرني ابن طاووس عن أبيه أن النبي ﷺ قال له: أما تخاف أن يسلط الله عليك كلبه؟ فخرج ابن أبي لهب مع الناس في سفر حتى إذا كانوا ببعض الطريق سمعوا صوت الأسد، فقال: ما هو إلا يريدني. فاجتمع أصحابه حوله وجعلوه في وسطهم حتى إذا ناموا جاء الأسد فأخذ هامته.

وأخرج أبو الفرج الأصبهاني في كتاب " الأغاني " عن عكرمة رضي الله عنه قال: " لما نزلت {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ} (١) قال عتبة بن أبي لهب للنبي ﷺ: إني كفرت برب النجم إذا هوى. فقال النبي ﷺ: «اللهم أرسل عليه كلبًا من كلابك». قال: فقال ابن عباس رضي الله عنهما: فخرج إلى الشام في ركب فيهم هبار بن الأسود. حتى إذا كانوا بوادي الغاضرة، وهي مَسْبَعَة، نزلوا ليلاً فاقتروشوا صفًا واحدًا، فقال عتبة: أتريدون أن تجعلوني حجرة؟ لا والله لا أبيت إلا وسطكم. فما أنبهني إلا السبع يشم رؤوسهم رجالاً رجالاً حتى انتهى إليه فالتفت أنيابه في صدغيه .

أما الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) فيمزج في طريقته بين منهج السيوطي في إيراد الآثار والروايات وبين منهج المفسرين الآخرين الذين يتناولون ما في النص الذي يفسرونه من لغة وفقه وقراءات وجدال كلامي وتاريخ وما إلى هذا، مستشهداً بالشعر على ما يقول كلما دعت الحاجة. وهو يورد تلك الروايات في موضعين: الأول في مطلع السورة، إذ يأتي بما جاء عنها من روايات تتعلق بمكيّتها أو مدنيّتها وسبب نزولها وما يمكن أن يكون فيها من ناسخ ومنسوخ والفضائل التي تُعزى لها وأسمائها. والموضع الثاني عندما ينتهي من تفسير مجموعة الآيات التي يتعرض لها، إذ هو لا يقف بكل آية بالضرورة على حدة كما يصنع معظم المفسرين، بل يفعل ما يفعله الطبرسي حسيماً وضحناً قبلاً. وفي هذه الحالة نراه يذكر أيضاً الروايات والآثار التي وردت في آيات القسم الذي فرغ لتوّه منه.

وقد ذكر، رضى الله عنه، فى مقدمة تفسيره: " فتح القدير الجامع بين فئى الرواية والدراية من علم التفسير " الأسباب التى حملته على انتهاج هذا الأسلوب فى تفسيره للقرآن، ذلك الأسلوب الذى يجمع بين " الرواية والدراية " حسب عبارته فقال: " إن أشرف العلوم على الإطلاق وأولاها بالتفضيل على الاستحقاق وأرفعها قدرا بالاتفاق هو علم التفسير لكلام القوي القدير، إذا كان على الوجه المعتبر فى الورود والصنذر، غير مشوب بشيء من التفسير بالرأى الذى هو من أعظم الخطر. وهذه الأشرفية لهذا العلم غنية عن البرهان قريية إلى الأفهام والأذهان، يعرفها من يعرف الفرق بين كلام الخلق والحق، ويدري بها من يميز بين كلام البشر وكلام خالق القوى والقدر. فمن فهم هذا استغنى عن التطويل، ومن لم يفهمه فليس بمتأهل للتحصيل. ولقد صدق رسول الله ﷺ حيث يقول فيما أخرجه عنه الترمذي وحسنه من حديث أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه». ولما كان هذا العلم بهذه المنزلة الشامخة الأركان العالية البنيان المرتفعة المكان، رغبت إلى الدخول من أبوابه ونشطت إلى القعود فى محرابه والكون من أحزابه، ووطئت النفس على سلوك طريقة هي بالقبول عند الفحول حقيقة.

وها أنا أوضح لك منارها، وأبين لك إيرادها وإصدارها، فأقول إن غالب المفسرين تفرقوا فريقين، وسلکوا طريقين: الفريق الأول اقتصروا فى تفاسيرهم على مجرد الرواية، وقنعوا برفع هذه الراية. والفريق الآخر جردوا أنظارهم إلى ما تقتضيه اللغة العربية، وما تفيده العلوم الآلية، ولم

يرفعوا إلى الرواية راساً، وإن جاءوا بها لم يصححوا لها أساساً. وكلا الفريقين قد أصاب، وأطال وأطاب، وإن رَفَعَ عمادَ بيتِ تصنيفه على بعض الأطناب، وترك منها ما لا يتم بدونه كمال الانتصاب. فإن ما كان من التفسير ثابتاً عن رسول الله ﷺ، وإن كان المصير إليه متعيناً، وتقديمه متحتماً، غير أن الذي صح عنه من ذلك إنما هو تفسير آيات قليلة بالنسبة إلى جميع القرآن، ولا يختلف في مثل ذلك من أئمة هذا الشأن اثنان. وأما ما كان منها ثابتاً عن الصحابة رضي الله عنهم، فإن كان من الألفاظ التي قد نقلها الشرع إلى معنى مغاير للمعنى اللغوي بوجه من الوجوه فهو مقدّم على غيره، وإن كان من الألفاظ التي لم ينقلها الشرع فهو كواحد من أهل اللغة الموثوق بعريبتهم. فإذا خالف المشهور المستفيض لم تقم الحجة علينا بتفسيره الذي قاله على مقتضى لغة العرب. فالأولى تفاسير من بعدهم من التابعين وتابعيهم وسائر الأمة. وأيضاً كثيراً ما يقتصر الصحابي ومن بعده من السلف على وجه واحد مما يقتضيه النظم القرآني باعتبار المعنى اللغوي، ومعلوم أن ذلك لا يستلزم إهمال سائر المعاني التي تفيدها اللغة العربية ولا إهمال ما يستفاد من العلوم التي تكتبن بها دقائق العربية وأسرارها كعلم المعاني والبيان، فإن التفسير بذلك هو تفسير باللغة لا تفسير بمحض الرأي المنهي عنه. وقد أخرج سعيد بن منصور في "سننه" وابن المنذر والبيهقي في كتاب "الرؤية" عن سفيان، قال: ليس في تفسير القرآن اختلاف. إنما هو كلام جامع يراد منه هذا وهذا. وأخرج ابن سعد في "الطبقات" وأبو نعيم في "الحلية" عن أبي قلابة، قال: قال أبو الدرداء: لا تَفْقُه كل الفقه حتى ترى القرآن

وجوها. وأخرج ابن سعد أن علياً قال لابن عباس: اذهب إليهم (يعني الخوارج) ولا تخصمهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة. فقال له: أنا أعلم بكتاب الله منهم. فقال: صدقت، ولكن القرآن حمالٌ ذو وجوه. وأيضاً لا يتيسر في كل تركيب من التراكيب القرآنية تفسير ثابت عن السلف، بل قد يخلو عن ذلك كثير من القرآن. ولا اعتبار بما لم يصح كالنفسير المنقول بإسناد ضعيف، ولا بتفسير من ليس بثقة منهم، وإن صح إسناده إليه. وبهذا تعرف أنه لا بد من الجمع بين الأمرين، وعدم الاختصار على مسك أحد الفريقين. وهذا هو المقصد الذي وطنت نفسي عليه، والمسلك الذي عزمت على سلوكه إن شاء الله مع تعرضي للترجيح بين التفاسير المتعارضة مهما أمكن واتضح لي وجهه، وأخذني من بيان المعنى العربي والإعرابي والبياني بأوفر نصيب، والحرص على إبراد ما ثبت من التفسير عن رسول الله ﷺ أو الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أو الأئمة المعبرين. وقد أذكر ما في إسناده ضعف إما لأن في المقام ما يقويه أو لموافقته للمعنى العربي. وقد أذكر الحديث معزواً إلى راويه من غير بيان حال الإسناد لأنني أجده في الأصول التي نقلت عنها كذلك، كما يقع في تفسير ابن جرير والقرطبي وابن كثير والسيوطي وغيرهم. ويبعد كل البعد أن يعلموا في الحديث ضعفاً ولا يبينونه. ولا ينبغي أن يقال فيما أطلقوه إنهم قد علموا ثبوته، فإن من الجائز أن ينقلوه من دون كشف عن حال الإسناد، بل هذا هو الذي يغلب به الظن لأنهم لو كشفوا عنه فتبتت عندهم صحته لم يتركوا بيان ذلك كما يقع منهم كثيراً التصريح بالصحة أو الحسن. فمن وجد الأصول التي يروون عنها ويعزونها ما في تفاسيرهم

إليها فليُنظر في أسانيدِها موقفاً إن شاء الله.

واعلم أن تفسير السيوطي المسمى بـ " الدر المنثور " قد اشتمل على غالب ما في تفاسير السلف من التفاسير المرفوعة إلى النبي ﷺ وتفسير الصحابة ومن بعدهم، وما فاتته إلا القليل النادر. وقد اشتمل هذا التفسير على جميع ما تدعو إليه الحاجة منه مما يليق بالتفسير، مع اختصار لما تكرر لفظاً واتحد معنى بقولي: " ومثله " أو " نحوه ". وضممت إلى ذلك فوائد لم يشتمل عليها وجدتها في غيره من تفاسير علماء الرواية أو من الفوائد التي لاحت لي من تصحيح أو تحسين أو تضعيف أو تعقب أو جمع أو ترجيح. فهذا التفسير، وإن كبر حجمه، فقد كثر علمه، وتوفر من التحقيق قسمه، وأصاب غرض الحق سهمه، واشتمل على ما في كتب التفاسير من بدائع الفوائد، مع زوائد فوائد، وقواعد شوارد. فإن أحببت أن تعتبر صحة هذا فهذه كتب التفسير على ظهر البسيطة: انظر تفاسير المعتمدين على الرواية، ثم ارجع إلى تفاسير المعتمدين على الدراية، ثم انظر في هذا التفسير بعد النظرين، فعند ذلك يسفر الصبح لذي عينين، ويتبين لك أن هذا الكتاب هو لب الباب، وعجب العجائب، وذخيرة الطلاب، ونهاية ما أرب الألباب. وقد سميت: " فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير "، مستمداً من الله سبحانه بلوغ الغاية، والوصول بعد هذه البداية إلى النهاية، راجياً منه جل جلاله أن يديم به الانتفاع، ويجعله من الذخائر التي ليس لها انقطاع."

وهذا مثال على طريقته اخترته من كلامه في بداية سورة " الروم ".

ق _____ ال:

" هي ستون آية ". قال القرطبي: كلها مكية بلا خلاف. وأخرج ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي في " الدلائل " من طرق عن ابن عباس، قال: نزلت سورة الروم بمكة. وأخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله. وأخرج عبد الرزاق وأحمد، قال السيوطي: بسند حسن عن رجل من الصحابة، أن رسول الله ﷺ صلى بهم الصبح، فقرأ فيها سورة " الروم ". وأخرج البزار عن الأغر المدني مثله. وأخرج عبد الرزاق عن معمر بن عبد الملك بن عمير أن النبي ﷺ قرأ في الفجر يوم الجمعة بسورة " الروم ". وأخرج ابن أبي شيبة في " المصنّف " وأحمد وابن قانع من طريق عبد الملك بن عمير مثل حديث الرجل الذي من الصحابة، وزاد: يتردد فيها، فلما انصرف قال: إنما يلبس علينا في صلاتنا قوم يحضرون الصلاة بغير طهور، من شهد الصلاة فليحسن الطهور.

{آل} " قد تقدم الكلام على فاتحة السورة في فاتحة سورة " البقرة "، وتقدم الكلام على محلها من الإعراب ومحل أمثالها في غير موضع من فواتح السور.

قرأ الجمهور {غَلَبَتِ الرُّومُ} " بضم الغين المعجمة وكسر اللام مبنياً للمفعول، وقرأ علي بن أبي طالب وأبو سعيد الخدري ومعاوية بن قرة وابن عمر وأهل الشام بفتح الغين واللام مبنياً للفاعل. قال النحاس: قراءة أكثر الناس {غَلَبَتِ} بضم الغين وكسر اللام. قال أهل التفسير: غَلَبَتْ فارسُ الرومَ ففرح بذلك كفار مكة وقالوا: الذين ليس لهم كتاب غلبوا الذين لهم كتاب، واقتخروا على المسلمين وقالوا: نحن أيضاً نغلبكم كما غلبت

فارس الروم. وكان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب

ومعنى {فِي أَدْنَى الْأَرْضِ} "في أقرب أرضهم من أرض العرب، أو في أقرب أرض العرب منهم. قيل: هي أرض الجزيرة، وقيل: أذرعات، وقيل: كسكر، وقيل: الأردن، وقيل: فلسطين. وهذه المواضع هي أقرب إلى بلاد العرب من غيرها، وإنما حُمِلَتِ الأرض على أرض العرب لأنها المعهود في سنتهم: إذا أطلقوا الأرض أرادوا بها جزيرة العرب. وقيل إن الألف واللام عَوَضٌ عن المضاف إليه، والتقدير: "في أدنى أرضهم"، فيعود الضمير إلى الروم، ويكون المعنى: في أقرب أرض الروم من العرب. قال ابن عطية: إن كانت الوقعة بأذرعات فهي من أدنى الأرض بالقياس إلى مكة، وإن كانت الوقعة بالجزيرة فهي أدنى بالقياس إلى أرض كسرى، وإن كانت بالأردن فهي أدنى إلى أرض الروم. {وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سِيغْلِبُونَهُ} أي والروم من بعد غلب فارس سيغلبون أهل الفرس. والغلب والغلبة لغتان، والمصدر مضاف إلى المفعول على قراءة الجمهور، وإلى الفاعل على قراءة غيرهم. قرأ الجمهور {لَيَغْلِبُونَ} "مبنيًا للفاعل، وقرأ علي وأبو سعيد ومعاوية بن قرة وابن عمر وأهل الشام على البناء للمفعول، وابن السميع: {مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ} [الروم: ٣] يسكون اللام.

{فِي بَضْعِ سِنِينَ}: متعلق بما قبله. وقد تقدم تفسير "البضْع" واشتقاقه في سورة "يوسف"، والمراد به هنا ما بين الثلاثة إلى العشرة. {لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ} [الروم: ٤]، أي هو المنفرد بالقدرة

وإنفاذ الأحكام وقت مغلوبيتهم ووقت غالبيتهم، فكل ذلك بأمر الله سبحانه وقضائه. قرأ الجمهور {مَنْ قَبْلُ وَمَنْ بَعْدُ} بضمهما لكونهما مقطوعين عن الإضافة، والتقدير: من قبل الغلب ومن بعده، أو من قبل كل أمر ومن بعده. وحكى الكسائي: {مَنْ قَبْلُ وَمَنْ بَعْدُ}، بكسر الأول منوناً وضم الثاني بلا تنوين. وحكى الفراء: {مَنْ قَبْلُ وَمَنْ بَعْدُ}، بكسرهما من غير تنوين، وغلطه النحاس. قال شهاب الدين: قد فُرى بكسرهما منونين. قال الزجاج: ومعنى الآية: من متقدم ومن متأخر. {وَيَوْمَئِذٍ يَقَرُّحُ الْمُؤْتُونَ} ١٠ ينصّر الله}، أي يوم أن تغلب الروم على فارس في بضع سنين يفرح المؤمنون بنصر الله للروم لكونهم أهل كتاب كما أن المسلمين أهل كتاب، بخلاف فارس فإنه لا كتاب لهم، ولهذا سرّ المشركون بنصرهم على الروم. وقيل: نصر الله هو إظهار صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس، والأول أولى. قال الزجاج: هذه الآية من الآيات التي تدل على أن القرآن من عند الله لأنه إنباء بما سيكون، وهذا لا يعلمه إلا الله سبحانه. {يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ} أن ينصره. {وَهُوَ الْعَزِيزُ}: الغالب القاهر. {الرَّحِيمُ}: الكثير الرحمة لعباده المؤمنين. وقيل: المراد بالرحمة هنا الدنيوية، وهي شاملة للمسلم والكافر.

{وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ}، أي وعد الله وعداً لا يخلفه، وهو ظهور الروم على فارس. {وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} أن الله لا يخلف وعده، وهم الكفار. وقيل: كفار مكة على الخصوص.

{يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}، أي يعلمون ظاهر ما يشاهدونه من

زخارف الدنيا وملاذها وأمر معاشهم وأسباب تحصيل فوائدهم الدنيوية. وقيل: هو ما تلقيه الشياطين إليهم من أمور الدنيا عند استراقهم السمع. وقيل: الظاهر الباطل. {وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ} التي هي النعمة الدائمة، واللذة الخالصة {هُمْ غَفُلُونَ} لا ينتفتون إليها ولا يُعَدُّون لها ما يُخْتَاج إليه، أو غافلون عن الإيمان بها والتصديق بمجبتها.

{أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا}: الهمزة للإنكار عليهم، والواو للعطف على مقدَّر كما في نظائره.

{فِي أَنفُسِهِمْ}: “ظرف للتفكر، وليس مفعولاً للتفكر. والمعنى أن أسباب التفكير حاصلة لهم، وهي أنفسهم. لو تفكروا فيها كما ينبغي لعلموا وحدانية الله وصدق أنبيائه. وقيل إنها مفعول للتفكر. والمعنى: أو لم يتفكروا في خلق الله إياهم ولم يكونوا شيئاً؟ و{مَا} في {مَّا خَلَقَ اللَّهُ}: “نافية، أي لم يخلقها إلا بالحق الثابت الذي يحق ثبوته، أو هي اسم في محل نصب على إسقاط الخافض، أي بـ {مَّا خَلَقَ اللَّهُ}: “، والعامل فيها العلم الذي يؤدي إليه التفكير. وقال الزجاج: في الكلام حذف، أي فيعلموا، فجعل {مَا} “معمولة للفعل المقدَّر لا للعلم المدلول عليه. والباء في {إِلَّا بِالْحَقِّ} إما للسببية، أو هي ومجرورها في محل نصب على الحال، أي ملتبسة بالحق. قال الفراء: معناه {إِلَّا بِالْحَقِّ}، أي للثواب والعقاب. وقيل: بالعدل. وقيل: بالحكمة. وقيل: بالحق. أي أنه هو الحق، وللحق خلقها. {وَأَجَلٍ مُّسَمًّى} معطوف على الحق. أي وبأجل مسمى للسماوات والأرض وما بينهما تنتهي إليه، وهو يوم القيامة. وفي هذا تنبيه على الفناء، وأن لكل مخلوق أجلاً لا يجاوزه. وقيل: مَعْنَى {وَأَجَلٍ مُّسَمًّى}: أنه خلق ما خلق في

وقت سمّاه لخلق ذلك الشيء. {وإن كثيراً من الناس يلقّاي ريّهم لكفّرون}، أي لكافرون بالبعث بعد الموت. واللام هي المؤكدة. والمراد بهؤلاء الكفار على الإطلاق، أو كفار مكة.

{أولم يسيروا في الأرض} الاستفهام للتقريع والتوبيخ لعدم تفكرهم في الآثار وتأملهم لمواقع الاعتبار. والفاء في {فينظروا} للعطف على {يسيروا} داخل تحت ما تضمنه الاستفهام من التقريع والتوبيخ. والمعنى أنهم قد ساروا وشاهدوا {كيف كان عقبة الذين من قبلهم} من طوائف الكفار الذين أهلكهم الله بسبب كفرهم بالله وجحودهم للحق وتكذيبهم للرسول. وجملة {كانوا أشدّ منهم قوة} مبيّنة للكيفية التي كانوا عليها، وأنهم أقدر من كفار مكة ومن تابعهم على الأمور الدنيوية. ومعنى {وأناروا الأرض} حرقوها وقلبوها للزراعة وزاولوا أسباب ذلك، ولم يكن أهل مكة أهل حرث. {وعمرّوها أكثر مما عمرّوها}، أي عمروها عمارة أكثر مما عمرها هؤلاء، لأن أولئك كانوا أطول منهم أعماراً، وأقوى أجساماً، وأكثر تحصيلاً لأسباب المعاش، فعمروا الأرض بالأبنية والزراعة والغرس. {وجاءتهم رؤسهم باليّنّت}، أي المعجزات. وقيل: بالأحكام الشرعية. {فما كان الله ليظلمهم} بتعذيبهم على غير ذنب. {ولكن كانوا أنفسهم يظلمون} “بالكفر والتكذيب.

{ثمّ كان عقبة الذين استنوا}، أي عملوا السيئات من الشرك والمعاصي. {الشّوّأى} هي “فُعْلى” من السوء، تأنيث الأسوأ، وهو الأقبح. أي كان عاقبتهم العقوبة التي هي أسوأ العقوبات. وقيل: هي اسم لجهنم، كما أن “الحسنى” اسم للجنة. ويجوز أن تكون مصدرًا كالْبُشْرَى

وَالذِّكْرَى، وَصِفَتْ بِهِ الْعُقُوبَةُ مِبَالِغَةً. قَرَأَ نَافِعُ وَابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو "عَاقِبَةُ" بِالرَّفْعِ عَلَى أَنَّهَا اسْمُ كَانَ، وَتَذْكَيرُ الْفِعْلِ لِكَوْنِ تَأْنِيثِهَا مُجَازِيًّا. وَالْخَبَرُ {الشَّوْأَى}، أَيِ الْفَعْلَةِ أَوْ الْخَصْلَةِ أَوْ الْعُقُوبَةِ السُّوْأَى. أَوْ الْخَبَرُ {أَنَّ كَذَبُوا}، أَيِ كَانَ آخِرُ أَمْرِهِمُ التَّكَذِيبَ. وَ{الشَّوْأَى} مُصَدَّرٌ "أَسَاءُوا" أَوْ صِفَةُ لَمَحْذُوفٍ. وَقَالَ الْكِسَائِيُّ إِنْ قَوْلُهُ: {أَنَّ كَذَبُوا} فِي مَحَلِّ نَصْبٍ عَلَى الْعِلَّةِ. أَيِ "لَأَنَّ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ الَّتِي أَنْزَلَهَا عَلَى رَسَلِهِ"، أَوْ "بِأَنَّ كَذَبُوا". وَمِنَ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ {الشَّوْأَى} جَهَنَّمُ: الْفِرَاءُ وَالزَّجَاجُ وَابْنُ قَتَيْبَةَ وَأَكْثَرُ الْمَفْسَرِينَ. وَسَمِيَتْ: "سُوْأَى" لِكَوْنِهَا تَسْوَاءً صَاحِبِهَا. قَالَ الزَّجَاجُ: الْمَعْنَى "ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا النَّارَ بِتَكْذِيبِهِمْ آيَاتِ اللَّهِ وَاسْتِهْزَائِهِمْ". وَجُمْلَةٌ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ "عُطِفَ عَلَى {كَذَبُوا} دَاخِلَةٌ مَعَهُ فِي حُكْمِ الْعِلِّيَّةِ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، أَوْ فِي حُكْمِ الْإِسْمِيَّةِ لـ "كَانَ"، أَوْ الْخَبَرِيَّةِ لَهَا عَلَى الْقَوْلِ الْآخَرِ.

وَقَدْ أَخْرَجَ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحُسَيْنُهُ، وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَالتَّبْرَانِيُّ فِي "الكَبِيرِ" وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ، وَابْنُ مَرْدُوبِهِ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي "الدَّلَائِلِ" وَالضِّيَاءُ فِي "المَخْتَارَةِ" عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: {الْمَ ۝١} غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢}، قَالَ: "كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَحْبُونَ أَنَّ تَظْهَرَ فَارِسُ عَلَى الرُّومِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا أَصْحَابَ أَوْثَانٍ، وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ يَحْبُونَ أَنَّ تَظْهَرَ الرُّومُ عَلَى فَارِسٍ لِأَنَّهُمْ أَصْحَابُ كِتَابٍ، فَذَكَرُوهُ لِأَبِي بَكْرٍ، فَذَكَرَهُ أَبُو بَكْرٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَمَّا إِنْهُمْ سَيُغْلِبُونَ». فَذَكَرَهُ أَبُو بَكْرٍ لَهُمْ، فَقَالُوا: اجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ أَجَلًا، فَإِنْ ظَهَرْنَا كَانَ لَنَا كَذَا وَكَذَا، وَإِنْ ظَهَرْتُمْ كَانَ لَكُمْ كَذَا وَكَذَا. فَجَعَلَ بَيْنَهُمْ أَجَلًا خَمْسَ سِنِينَ فَلَمْ يَظْهَرُوا،

فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ فقال: ألا جعلته (أراه قال:) دون العشر. فظهرت الروم بعد ذلك، فذلك قوله: {الْمَ ۝ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝ ۱} غُلِبَتِ الرُّومُ ۝ ۱} فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَافِلُونَ ۝ ۲} فِي بَضْعِ سِنِينَ ۝ ۳} بَنَصْرٍ اللَّهِ ۝ ۴} [الروم: ١-٥]. قال سفيان: سمعت أنهم ظهروا عليهم يوم بدر. وأخرج أبو يعلى وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب نحوه، وزاد أنه لما مضى الأجل ولم تغلب الروم فارساً، ساء النبي ما جعله أبو بكر من المدة وكبره وقال: ما دعاك إلى هذا؟ قال: تصديقاً لله ولرسوله. فقال: تعرّض لهم وأعظم الخطر، واجعله إلى بضع سنين. فأتاهم أبو بكر فقال: هل لكم في العود؟ فإن العود أحمد. قالوا: نعم. فلم تمض تلك السنون حتى غلبت الروم فارساً وربطوا خيولهم بالمدائن وبنّوا رومية. فقمر أبو بكر، فجاء به أبو بكر يحمله إلى رسول الله ﷺ، فقال: هذا السُّخْت! تصدق به. وأخرج الترمذي وصححه والدارقطني في "الأفراد" والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم في "الدلائل" والبيهقي في "الشعب" عن نيار بن مكرم الأسلمي، قال: لما نزلت {الْمَ ۝ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝ ۱}... الآية "كانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين الروم، وكان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم لأنهم وإياهم أهل كتاب، وفي ذلك يقول الله: {وَيَوْمَئِذٍ يَقَرِّحُ ۝ ۳} بَنَصْرٍ اللَّهِ ۝ ۴}. وكانت قريش تحب ظهور فارس لأنهم وإياهم ليسوا أهل كتاب ولا إيمان ببعث. فلما أنزل الله هذه الآية خرج أبو بكر يصيح في نواحي مكة: {الْمَ ۝ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝ ۱} فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَافِلُونَ ۝ ۲} فِي بَضْعِ

سِينِكَ}. فقال ناس من قريش لأبي بكر: ذلك بيننا وبينكم. يزعم صاحبك أن الروم ستغلب فارس في بضع سنين. أفلا نراهنك على ذلك؟ قال: بلى. وذلك قبل تحريم الرهان. فارتهن أبو بكر والمشركون وتواضعوا الرهان، وقالوا لأبي بكر: لم تجعل البضع ثلاث سنين إلى تسع سنين؟ فسَمَّ بيننا وبينك وسطاً تنتهي إليه. قال: فسَمُّوا بينهم ست سنين. فمضت الست قبل أن يظهرُوا، فأخذ المشركون رهن أبي بكر فلما دخلت السنة السابعة ظهرت الروم، فعاب المسلمون على أبي بكر تسميته ست سنين لأن الله قال: {فِي بَضْعِ سِنِينَ}، فأسلم عند ذلك ناس كثير. وأخرج الترمذي وحسنه وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لأبي بكر "ألا احتطت يا أبا بكر؟ فإن البضع ما بين ثلاث إلى تسع". وأخرج البخاري عنه في "تاريخه" نحوه. وأخرج الفريابي والترمذي وحسنه، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي سعيد، قال: لما كان يوم بدر ظهر الروم على فارس، فأعجب ذلك المؤمنين، فنزلت {الْمَغْلَبَةُ الرُّومُ}، قرأها بالنصب، يعني للغين على البناء للفاعل إلى قوله: {تَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ} ينصرون الله}. قال: ففرح المؤمنون بظهور الروم على فارس. وهذه الرواية مفسرة لقراءة أبي سعيد ومن معه. وأخرج الحاكم وصححه عن أبي الدرداء، قال: سيجيء أقوام يقرأون "الم" غَلَبَتِ الروم "يعني بفتح الغين، وإنما هي "غَلَبَتِ"، يعني بضمها. وفي الباب روايات، وما ذكرناه يعني عما سواه. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس {يَعْلَمُونَ ظُهُرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [الروم: ٧]: يعني معاشهم متى يغرسون،

ومتى يزرعون، ومتى يحصدون. وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر في قوله: {كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً} [الروم: ٩]، قال: كان الرجل ممن كان قبلكم بين منكبيه ميل.

مما سبق يتبين لنا أن الطريقة التي يتبعها عموم المفسرين من أقدم العصور حتى الآن، هي الطريقة التي تتناول القرآن سورة سورة، وآية آية أو مجموعة بعد مجموعة من الآيات في خط مستقيم إلى أن ينتهي المفسر من السورة فيشرع في غيرها. ولم يحاول أحد منهم، فيما نعلم، أن يدرس بناء السورة كلها في وحدة واحدة، إلى أن جاء سيد قطب فاجتهد في أن يعثر في كل سورة على ذلك البناء الذي ترتبط فيه أقسام السورة بعضها ببعض وتصبح وحدة واحدة. ذلك أنه، رحمه الله، لدن تفسيره لآية سورة، يبدأ بمقدمة طويلة يجول فيها مع موضوعاتها المختلفة محاولا الربط بينها ومبرزا الجو الذي يسودها، والمحور الذي تدور عليه من أولها إلى آخرها. فإذا فرغ من هذه المقدمة شرع في تفسير السورة عندئذ، إلا أنه لا يتناولها آية آية كأنها حبات المسبحة كما تفعل الغالبية الساحقة من المفسرين، بل يتناولها مجموعة مجموعة من الآيات بحيث تشكّل كل واحدة من هذه المجموعات موضوعا كاملا. أي أنه إذا كان المفسرون الآخرون يتناولون القرآن آية آية، فإذا زادوا على ذلك فإنما ليتناولوا تفسير عدة آيات معا، فإن سيد قطب لا يكتفى بهذا، بل يمد يده في أعماق السورة محاولا أن يستخرج سرها المكنون الذي يؤلف بين آياتها رغم ما قد يبدو للنظرة العجلى من تفككها. وبعد أن يستعرض موضوعات السورة المختلفة مبرزا بعض ما فيها من الجمال إبرازا

سريعا يقسمها عدة أجزاء، مسميا كل جزء منها: " حلقة أو شوطا أو جولة أو درسا "، وواقفا عند كل حلقة يطيل التأمل فيها، ويستبطن معانيها، ويتذوق حلاوتها آية آية، وكلمة كلمة كلما عن له ما يوجب ذلك، رابطا بين الكلمات فى الآيات، والآيات فى الحلقات، حتى لتبدو السورة عنده فى النهاية بناءً فكريا وفنيا صلبا ليس فيه من خلل. وكثيرا ما يهتم بإبراز التناسق الفنى بين أجزاء السورة كلها، والجو النفسى الذى يهيمن عليها جميعا.

ولناخذ مثالا يوضح ما نقول حتى لا يظل هذا الذى نقوله مجرد كلام نظرى، وليكن النموذج الذى نختاره من تفسيره لسورة " الكهف "، الذى يبدأ تناوله لها على النحو التالى: " القَصَص هو العنصر الغالب فى هذه السورة: ففى أولها تجيء قصة أصحاب الكهف، وبعدها قصة الجنتين، ثم إشارة إلى قصة آدم وإبليس. وفى وسطها تجيء قصة موسى مع العبد الصالح، وفى نهايتها قصة ذى القرنين. ويستغرق هذا القَصَص معظم آيات السورة، فهو وارد فى إحدى وسبعين آية من عَشْرٍ ومائة آية. ومعظم ما يتبقى من آيات السورة هو تعليق أو تعقيب على القصص فيها. وإلى جوار القصص بعض مشاهد القيامة، وبعض مشاهد الحياة التى تصور فكرة أو معنى على طريقة القرآن فى التعبير بالتصوير.

أما المحور الموضوعي للسورة والذي ترتبط به موضوعاتها ويدور حوله سياقها، فهو تصحيح العقيدة وتصحيح منهج النظر والفكر، وتصحيح القيم بميزان هذه العقيدة. فأما تصحيح العقيدة فيقرره بدوها وختامها: فى البدء: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۝١}

قِيمَا يُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَكَثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِذًا كَذِبًا ﴿٥﴾ {الكهف: ١ - ٥}. وفي الختام: {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾} {الكهف: ١١٠}. وهكذا يتساقط البدء والختام في إعلان الوجدانية وإنكار الشرك، وإثبات الوحي، والتمييز المطلق بين الذات الإلهية وذوات الحوادث.

ويلمس سياق السورة هذا الموضوع مرات كثيرة في صور شتى: في قصة أصحاب الكهف يقول الفتية الذين آمنوا بربهم: {رَبَّنَا رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوكَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا هَا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا} {الكهف: ١٤}. وفي التعقيب عليها: {مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا} {الكهف: ٢٦}. وفي قصة الجنتين يقول الرجل المؤمن لصاحبه وهو يحاوره: {أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا} ﴿٣٧﴾ لَيْكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا} {الكهف: ٣٨ - ٣٧}. وفي التعقيب عليها: {وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِتْنَةٌ يَصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا} ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا} ﴿٤٤﴾ {الكهف: ٤٣ - ٤٤}. وفي مشهد من مشاهد القيامة: {وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا} ﴿٥٢﴾ {الكهف: ٥٢}. وفي التعقيب على مشهد آخر: {أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَسْخَرُوا عِبَادِي مِنْ دُونِ آلِيَاءِ إِنَّا أَعْنَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا} ﴿١٠٢﴾ {الكهف: ١٠٢}.

أما تصحيح منهج الفكر والنظر فيتجلى في استنكار دعاوى المشركين الذين يقولون ما ليس لهم به علم والذين لا يأتون على ما

يقولون ببرهان، وفي توجيه الإنسان إلى أن يحكم بما يعلم ولا يتعداه، وما علم له به فليدع أمره إلى الله: ففي مطلع السورة: {وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا} ١ مَّا هُمْ بِهِ مِنْ عَلِيمٍ وَلَا إِلَهَ بَيْنَهُمْ { [الكهف: ٤-٥]. والفتية أصحاب الكهف يقولون: {هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ مُسْلِمِينَ بَيِّنٌ} [الكهف: ١٥]. وعندما يتساءلون عن فترة لبثهم في الكهف يكلون علمها الله: {قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ} [الكهف: ١٩]. وفي ثنايا القصة إنكار على من يتحدثون عن عددهم رجماً بالغيب: {سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا} [الكهف: ٢٢]. وفي قصة موسى مع العبد الصالح عندما يكشف له عن سر تصرفاته التي أنكرها عليه موسى يقول: {رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي} [الكهف: ٨٢]، فيكل الأمر فيها لله.

فأما تصحيح القيم بميزان العقيدة فيرد في مواضع متفرقة حيث يرد القيم الحقيقية إلى الإيمان والعمل الصالح، ويصغر ما عداها من القيم الأرضية الدنيوية التي تبهر الأنظار: فكل ما على الأرض من زينة إنما جعل للابتلاء والاختبار، ونهايته إلى فناء وزوال: {إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا} ٧ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ٨ { [الكهف: ٧-٨]. وحمل الله أوسع وأرحب، ولو أوى الإنسان إلى كهف خشن ضيق. والفتية المؤمنون أصحاب الكهف يقولون بعد اعتزالهم لقومهم: {وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ

رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا ﴿٣٦﴾ [الكهف: ٣٦]. والخطاب يوجه إلى الرسول ﷺ ليصبر نفسه مع أهل الإيمان غير مبال بزينة الحياة الدنيا وأهلها الغافلين عن الله: {وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿٣٨﴾} وفي الحق من ربكم فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ [الكهف: ٢٨ - ٢٩]. وقصة الجنتين تصور كيف يعتز المؤمن بإيمانه في وجه المال والجاه والزينة، وكيف يجنبه صاحبها المنتفش المنتفخ بالحق ويؤنبه على نسيان الله: {قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَنَّا أَقْلَ مِنْكَ مَا لَا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَيُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاءً غُورًا فَلَنْ نَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ﴿٤١﴾} [الكهف: ٣٧ - ٤١].

وعقب القصة يضرب مثلاً للحياة الدنيا وسرعة زوالها بعد ازدهارها: {وَأَصْرِبْ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذَرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾} [الكهف: ٤٥]. ويعقب عليه ببيان للقيم الزائلة والقيم الباقية: {أَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾} [الكهف: ٤٦]. ونو القرنين لا يُذكر لأنه ملك، ولكن يُذكر لأعماله الصالحة. وحين يعرض عليه القوم الذين وجددهم بين السَّئِئِينَ أن يبنى لهم سدا يحميهم من يأجوج ومأجوج في مقابل أن يعطوه مالا، فإنه يرد عليهم ما عرضوه من

المال، لأن تمكين الله له خير من أموالهم. {قَالَ مَا كَفَىٰ فِيهِ رِزْقِي خَيْرٌ} [الكهف: ٩٥].
 وحين يتم السد يرد الأمر لله لا لقوته البشرية: {قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ
 رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا} [الكهف: ٩٨]. وفي نهاية السورة يقرر أن
 أخسر الخلق أعمالا هم الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه. وهؤلاء لا وزن
 لهم ولا قيمة، وإن حسبوا أنهم يحسنون صنعا: {قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ
 أَعْمَالًا} [١٠٣] الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا} [١٠٤] أُولَٰئِكَ
 الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَبَطَلَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا} [١٠٥]
 [الكهف: ١٠٣ - ١٠٥]. وهكذا نجد محور السورة هو تصحيح العقيدة، وتصحيح
 منهج الفكر والنظر، وتصحيح القيم بميزان العقيدة.

ويسير سياق السورة حول هذه الموضوعات الرئيسية في أشواط
 متتابعة: تبدأ السورة بالحمد لله الذي أنزل على عباده الكتاب للإنذار
 والتبشير: تبشير المؤمنين وإنذار الذين قالوا: " اتخذ الله ولدا "، وتقرير
 أن ما على الأرض من زينة إنما هو للابتلاء والاختبار، والنهاية إلى
 زوال وفناء. ويتلو هذا قصة أصحاب الكهف، وهي نموذج لإيثار الإيمان
 على باطل الحياة وزخرفها، والالتجاء إلى رحمة الله في الكهف هربا
 بالعقيدة أن تُمس. ويبدأ الشوط الثاني بتوجيه الرسول ﷺ أن يصبر نفسه
 مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه، وأن يُغفل الغافلين
 عن ذكر الله. ثم تجيء قصة الجنتين تصور اعتزاز القلب المؤمن بالله،
 واستصغاره لقيم الأرض. وينتهي هذا الشوط بتقرير القيم الحقيقية الباقية.
 والشوط الثالث يتضمن عدة مشاهد متصلة من مشاهد القيامة تتوسطها
 إشارة قصة آدم وإبليس، وينتهي ببيان سُنَّة الله في إهلاك الظالمين،

ورحمة الله وإمهاله للمذنبين إلى أجل معلوم. وتشغل قصة موسى مع العبد الصالح الشوط الرابع، وقصة ذي القرنين الشوط الخامس. ثم تختتم السورة بمثل ما بدأت: تبشيرا للمؤمنين وإنذارا للكافرين، وإثباتا للوحي وتنزيها لله عن الشريك". ثم يأخذ سيد قطب رحمه الله بعد ذلك في الحديث عن تلك الأشواط شوطا شوطا... إلخ.

وقد نوافق بعد ذلك مفسرنا الكبير أو نختلف معه في هذا أو ذاك، بيد أنه لا يمكننى الممارة فى أنه، فى حدود علمى، هو المفسر الوحيد الذى يعتمد هذا المنهج فى تفسيره للقرآن الكريم. صحيح أن هناك بعضا من المفسرين القدماء كانوا يضعون نصب أعينهم، وهم يفسرون كل سورة، أن يربطوا بين كل آية فيها والآية التى تليها... إلى آخر السورة، وقد يشارون إلى الموضوع الرئيسى الذى تدور عليه، مع حرصهم على أن يظهروا تناسبها مع السورة السابقة عليها، ثم تناسب السورة اللاحقة بها معها أيضا، لكن أيا منهم لم يصنع ما صنعه سيد قطب من نظرتة العامة إلى السورة كلها على أنها بنية واحدة من ناحية مضمونها الفكرى وجوها النفسى جميعا، وأنها تدور حول محور واحد ينتظمها من أولها إلى آخرها، وأنها إذا قُسمتْ فإلى أشواط متتابعة يتصل أحدها بالآخر كما رأينا فى النص السابق، ولا كان يشير، إذا أشار، إلى موضوع السورة كلها بهذا التفصيل الذى نجده هنا. وهو أمر طبيعى، فقد تطور الفكر والذوق والنقد الأدبى على مدى تلك القرون تطورا كبيرا.

وأشهر هؤلاء المفسرين الذين كانوا يعملون على ربط آيات السورة بعضها ببعض هو الإمام البقاعى (ت ٨٨٥ هـ) صاحب التفسير المسمى:

"نَظُمُ الدُّرَرِ فِي تَنَاسُبِ الْآيَاتِ وَالسُّورِ". فلننظر إلى ما كتبه، رحمه الله، في مطلع تفسيره لسورة "الرعد" لنرى الفرق بين صنيعة وصنيع مفسر من المفسرين المحدثين وناقد أدبي كبير وواحد من أصحاب الأساليب المتميزة في الأدب العربي القديم والحديث على السواء كسيد قطب: "بسم الله" الحق الذي كل ما عداه باطل "الرحمن" الذي عم بالرغبة والرغبة وعموم رحمته "الرحيم" الذي خص من شاء بما يرضاه عظيم ألوهيته. {الرعد: ١}: لما ختم (السورة) التي قبلها بالدليل على حَقِّيَّة القرآن وأنه هدى ورحمة لقوم يؤمنون، ويعد أن أشار إلى كثرة ما يحسونه من آياته في السماوات والأرض مع الإعراض، ابتداء هذه (السورة) بذلك على طريق اللف والنشر المشوش لأنه أفصح للبداءة في نشره بالأقرب فالأقرب فقال: {تِلْكَ}، أي الأنباء المتلوَّة والأقاصيص المجلوة المفصلة بدر المعاني وبديع الحكم وثابت القواعد والمباني العالية المراتب {إِنِّي}، والآية: الدلالة العجيبة في التآدية إلى المعرفة. {إِنِّي} المنزل إليك. ولما كان تحقق أن هذا الكتاب من عند الملك أمرا لا تطرقه مِرْيَة لما له من الإعجاز، وكذا ما تبعه من بيانه بالسنة لما له من الحق الذي لا يخفى على كل عاقل، وكان ما تحقق أنه كذلك يعلم أن الآتي به لا يكون إلا عظيما، بُنِيَ للمفعول قوله: {و}جميع، {الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ}، كائن {مِنْ رَبِّكَ}، فثبت حينئذ قطعا أنه هو {الْحَقُّ}، أي الموضوع كل شيء منه في موضعه على ما تدعو إليه الحكمة، الواضح الذي لا يتخلف شيء منه عن مطابقة الواقع من بعث ولا غيره، فهو أبعد شيء عن قولهم: إن وَّعده بالبعث سِحْر. فوجب لثبوت حَقِّيَّته على كل من اتصف بالعقل أن

يؤمن به. {وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ}، أي الأنسين بأنفسهم المضطربين في آرائهم {لَا يُؤْمِنُونَ}، أي لا يتجدد منهم إيمان أصلاً بأنه الحق في نفسه وأنه من عند الله، بل يقولون: إنه من عند محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وإنه تخيل ليست معاينة كما قلنا. {وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ} [يوسف: ١٠٣]، فليس هدى لهم كاملاً ولا رحمة تامة. هذا التقدير محتمل، ولكن الذي يدل عليه ظاهر قوله تعالى: {أَنْتَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ} [الرعد: ١٩] أن {الَّذِي} مبتدأ، و{مِنْ رَبِّكَ} صلة {أُنْزِلَ}، والخبر {الْحَقُّ}. والمقصود من هذه السورة هذه الآية، وهي وصف المُنْزَل بأنه الحق وإقامة الدليل عليه. وذلك لأنه لما تم وصف الكتاب بأنه حكيم مُحْكَم مفصل مبين عطف الكلام إلى تفصيل أول سورة "البقرة"، والإيماء إلى أنه حان اجتناء الثمرة في هذه السورة والتي بعدها. ويلتحم بذلك وصف المصدقين بذلك كما ستقف عليه.

وقال الإمام أبو جعفر بن زبير رحمه الله في "برهانه" (يقصد كتاب "البرهان في مناسبة ترتيب القرآن"): "هذه السورة تفصيل لمجمل قوله سبحانه في خاتمة سورة يوسف عليه السلام: {وَكَايْنٍ مِنْ ءَايَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ} (١٠٥) وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ (١٠٦) أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٠٧) قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَنَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٨) [يوسف: ١٠٥-١٠٨] : فبيان أي السماوات في قوله: {اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى} [الرعد: ٢]، وبيان أي الأرض

في قوله: {وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ} [الرعد: ٣]، فهذه أي السماوات والأرض، وقد زيدت بيانا في مواضع. ثم في قوله تعالى: {يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ} [الرعد: ٣] ما يكون من الآيات عنهن لأن الظلمة عن جرم الأرض، وهي أرضية، والضياء عن نور الشمس، وهي سماوية. ثم زاد تعالى آيات الأرض بيانا وتفصيلاً في قوله تعالى: {وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَوِّزَةٌ} [الرعد: ٤] إلى قوله: {لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [الرعد: ٤]. ولما كان إخراج الثمر بالماء النازل من السماء من أعظم آيه، ودليلاً واضحاً على صحة المعاد، ولهذا قال تعالى في الآية الأخرى: {كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى} [الأعراف: ٥٧]، وكان قد ورد هنا أعظم جهة في الاعتبار من إخراجها مختلفات في الطعوم والألوان والروائح مع اتحاد المادة "يُسْقَى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل"، لذلك ما أعقب قوله تعالى: {وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَوِّزَةٌ} [الرعد: ٤] بقوله: {وَأِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَلَمْ يَخْلُقْ جَدِيدًا} [الرعد: ٥]. ثم بين سبحانه الصنف القائل بهذا وأنهم الكافرون أهل الخلود في النار، ثم أعقب ذلك ببيان عظيم حلمه وعفوه فقال: {بَتَعْمَلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ} [الرعد: ١١]، ثم أتبع ذلك بما يُشعر بالجري على السوابق في قوله: {إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ} [الرعد: ٧]، ثم بين عظيم ملكه وإطلاعه على دقائق ما أوجده من جليل صنعه واقتداره فقال: {اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَوَكَّلُ الْأَرْحَامُ} [الرعد: ٨]... الآيات إلى قوله: {مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ} [السجدة: ٤]، ثم خوَّف عباده وأنذرهم ورغَّبهم: {هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ أَلْبَافَكُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُمْسِكُ السَّحَابَ الْثِقَالَ} [الرعد: ١٢]، وكل ذلك راجع إلى ما أودع

سبحانه في السماوات والأرض وما بينهما من الآيات، وفي ذلك أكثر أي
السورة. ونَبَّه تعالى على الآية الكبرى والمعجزة العظمى فقال: {وَلَوْ أَنَّ
قُرْءَانًا سُرِّتَ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْقِنُ}

[الرعد: ٣١]، والمراد: لكان هذا القرآن. {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا
كَثِيرًا} [النساء: ٨٢]. والتنبيه بعظيم هذه الآيات مناسب لمقتضى السورة
من التنبيه بما أودع تعالى من الآيات في السماوات والأرض، وكأنه جل
وتعالى لما بيّن لهم عظيم ما أودع من السماوات والأرض وما بينهما من
الآيات وبسط ذلك وأوضحه، أردف ذلك بآية أخرى جامعة للآيات
ومتسعة للاعتبارات فقال تعالى: {وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ} [الرعد: ٣١]
فهو من نحو {إِنِّي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ} ﴿٢﴾ {وَفِي خَلْقِكُمْ} [الحاثية: ٣ - ٤]، أي
لو فكرتم في آيات السماوات والأرض لأفقتكم وكفتمكم في بيان الطريق
إليه، ولو فكرتم في أنفسكم وما أودع تعالى فيكم من العجائب لاكتفيتم: "من
عرف نفسه عرف ربه". فمن قبيل هذا الضرب من الاعتبار هو
الواقع في سورة "الرعد" من بسط آيات السماوات والأرض، ثم ذكر
القرآن وما يحتمل. فهذه إشارة إلى ما تضمنت هذه السورة الجليلة من
بسط الآيات المودعة في الأرضين والسماوات.

وأما قوله تعالى: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ} ﴿١٦٦﴾
[يوسف: ١٠٦] فقد أشار إليه قوله تعالى: {وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ}
[الرعد: ١]، {إِنَّمَا يَذْكُرُوا آلَاءَ الْبَدِ} [الزمر: ٩]، وقوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا
وَتَطْمِئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ} ﴿٢٨﴾ [الرعد: ٢٨].
فالذين تطمئن قلوبهم بذكر الله هم أولو الألباب المتذكرون التامو الإيمان،

وهم القليل المشار إليهم في قوله تعالى: {وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ} [صد: ٢٤] والمقول فيهم: {أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا} [الأنفال: ٤]. ودون هؤلاء طوائف من المؤمنين ليسوا في درجاتهم ولا بلغوا يقينهم، وإليهم الإشارة بقوله: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ} [يوسف: ١٠٦].

قال عليه الصلاة والسلام: "الشرك في أمتي أخفى من دبيب النمل". فهذا بيان ما أجمل في قوله: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ}. وأما قوله تعالى: {أَفَأَمِنُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ} [يوسف: ١٠٧] فما عجل لهم من ذلك في قوله: {وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ} [الرعد: ٣١] القاطع دابرهم، والمستأصل لأمرهم. وأما قوله تعالى: {قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ} [يوسف: ١٠٨]، فقد أوضحت أي سورة "الرعد" سبيله عليه السلام بما تحملته من عظيم التنبيه وبسط الدلائل بما في السماوات والأرض وما بينهما وما في العالم بجملته وما تحملته الكتاب المبين كما تقدم.

ثم قد تعرضت السورة ببيان جلي لسالكي تلك السبيل الواضحة المنجية فقال تعالى: {الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ} [الرعد: ٢٠] إلى آخر ما حلاهم به أخذًا وتركًا، ثم عاد الكلام بعد إلى ما فيه من التنبيه والبسط وتقريع الكفار وتوبيخهم وتسليته عليه السلام في أمرهم: {إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ} [الرعد: ٧]، {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً} [الرعد: ٣٨]، {إِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ} [الرعد: ٤٠]، {وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا} [الرعد: ٤٣]. والسورة بجملتها غير حائدة عن تلك الأغراض المجملة في الآيات الأربع المذكورات من آخر سورة "يوسف"، ومعظم

السورة وغالب آيها في التنبيه وبسط الدلالات والتذكير بعظيم ما أودعت من الآيات. ولما كان هذا شأنها أعقبت بمفتاح سورة إبراهيم عليه السلام.

فلما أثبت سبحانه لهذا الكتاب أنه المختص بكونه حقاً قُتِبَتْ أنه أعظم الأدلة والآيات، شرع يذكر ما أشار إليه بقوله: {وَكَايْنٍ مِّنْ آيَةٍ} [يوسف: ١٠٥] من الآيات المحسوسة الظاهرة الدالة على كون آيات الكتاب حقاً بما لها في أنفسها من الثبات، والدلالة بما لفاعلها من القدرة والاختيار على أنه قادر على كل شيء وأن ما أخبر به من البعث حق لما له من الحكمة، والدالة بما للتعبير عنها من الإعجاز على كونها من عند الله، وبدأ بما بدأ به في تلك من آيات السماوات لشرفها ولأنها أدل، فقال: {اللَّهُ}، أي الملك الأعظم الذي له جميع صفات الكمال وحده {الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ} بعد إيجادها من عدم كما أنتم بذلك مُقَرَّرُونَ. والرفع: وضع الشيء في جهة العلو سواء كان بالنقل أو بالاختراع. كائنة {بِفِعْرِ عَمَدٍ}: جمع "عماد" كأُهب وإِهَاب أو "عمود"، والعمود: جسم مستطيل يمنع المرتفع أن يميل، وأصله منع الميل. {تَرَوْنَهَا}، أي مرئية حاملة لهذه الأجرام العظام التي مثلها لا تُحْمَلُ في مجاري عاداتكم إلا بعد تناسبها في العظم. وهذا على أن {تَرَوْنَهَا} صفة. ويجوز، ولعله أحسن، أن يكون على تقدير سؤال كأنه قال: ما دليل أنها بغير عمد؟ فقول: المشاهدة التي لا أجلى منها.

ولما كان رفع السماوات بعد خلق الأرض وقبل تسويتها ذكر أنه

شرع في تدبير ما للكونين من المنافع وما فيهما من الأعراض والجواهر، وأشار إلى عظمة ذلك التدبير بأداة التراخي فقال: {ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}. قال الرازي في "لوامع البرهان": "وخصَّ العرش لأنه أعلى خلقه وصفوته ومنظره الأعلى وموضع تسبيحه ومظهر ملكه ومبدأ وحيه ومحل قربه، ولم ينسب شيئاً من خلقه كنسبته، فقال تعالى: {ذُو الْعَرْشِ} كما قال: {ذُو الْجَلَالِ}. و "ذو" كلمة لحق واتصال وظهور ومبدأ". وقال الرماني: و "الاستواء": الاستيلاء بالاقتدار ونفوذ السلطان. وأصله: استوى التدبير، كما أن أصل القيام الانتصاب، ثم يقال: قائم بالتدبير". وعبر بـ "ثم" لبعده هذه الرتبة عن الأطماع وعلوها عما يستطيع، فليس هناك ترتيب ولا مهلة حتى يفهم أن ما قبل كان على غير ذلك. والمراد أنه أخذ في التدبير لما خلق كما هو شأن الملوك إذا استَوَوْا على عروشهم، أي لم يكن لهم مُدَافِع، وإن لم يكن هناك جلوس أصلاً. وذلك لأن روح المُلْك التدبير، وهو أعدل أحواله، والله أعلم. {وَسَخَّرَ} أي ذَلَّلَ تذليلاً عظيماً {السَّمْسِ}، أي التي هي آية النهار {وَالْقَمَرِ}، أي الذي هو آية الليل، لما فيهما من الحِكم والمنافع والمصالح التي بها صلاح البلاد والعباد. ودخلت اللام فيهما، وكل واحد منهما لا ثاني له لما في الاسم من معنى الصفة، إذ لو وُجِدَ مِثْلٌ لهما لم يتوقف في إطلاق الاسم عليه، ولا كـ ذلك زيـد وعمـرو. والتسـخير: التهينة لذلك المعنى المسخَّر له ليكون بنفسه من غير معاناة صاحبه فيما يحتاج إليه كتسخير النار للإنضاج، والماء للجريان. {كُلُّ}، أي من الكوكبين {يَجْرِي}.

ولما كان السياق للتدبير علم أن المراد بجريهما لذلك، وهو تنقلهما في المنازل والدرجات التي تتحول بها الفصول، ويتغير النبات، وتضبط الأوقات. وكلما كان التدبير أسرع علم أن صاحبه أعلم، ولا سيما إن كان أحكم، فكان الموضع لـ " اللام " لا لـ " إلى "، فعَلَّ بِقَوْلِهِ: {لَأَجَلٍ} أي لأجل اختصاصه بأجلٍ {مُسَمًّى}: هذي أجلها سنة، وذلك أجله شهر. والأجل: الوقت المضروب لحدوث أمر وانقطاعه. ولما كان كل من ذلك مشتملاً من الآيات على ما يجلّ عن الحصر مع كونه في غاية الأحكام، استأنف خبراً هو كالتنبية على ما فيما مضى من الحكمة، فقال مبيناً للاستواء على العرش بعد أن أشار إلى عظمة هذا الخبر بما في صلة الموصول من الأوصاف العظيمة: {يَذَرُّ الْأَمْرَ}، أي في المعاش والمعاد وما ينظمهما بأن يفعل فيه فعل من ينظر في أدباره وعواقبه ليأتي محكماً يجلّ عن أن يُرام بنقض، بل هو بالحقيقة الذي يعلم أدبار الأمور وعواقبها، لا يشغله شأن عن شأن، مع أن هذا العالم، من أعلى العرش إلى ما تحت الثرى، محتوٍ على أجناس وأنواع وفصول وأصناف وأشخاص لا يحيط بها سواه. وذلك دالٌّ قطعاً على أنه سبحانه في ذاته وصفاته متعالٍ عن مشابهة المحدثات واحدٌ أحدٌ صمدٌ ليس له كُفُوا أحد.

ولما كان هذا بياناً عظيماً لا لبس فيه، قال: {يُفَصِّلُ الْآيَاتِ}، أي التي برز إلى الوجود تدبيرها، الذالة على وحدانيته وكمال حكمته، المشتملة عليها مبدعاته، فيفرّقها ويباين بينها مباينة لا لبس فيها، تقريباً لعقولكم وتدريباً لفهومكم، لتعلموا أنها فعل الواحد المختار، لا فعل الطبايع ولا غيرها من الأسباب التي أبدعها، وإلا كانت على نسق واحد. وجمّعها لما

تقدم من الإشارة إلى كثرتها بقوله: {وَكَايْنِ مَنْ ءَايَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ}، فكان هذه الألف واللام لذلك المنكر هناك. ولما كان التدبير وهذا التفصيل دالاً على تمام القدرة وغاية الحكمة، وكان البعث لفصل القضاء والحكم بالعدل وإظهار العظمة هو محط الحكمة، علل بقوله: {لَعَلَّكُمْ يَفْقَهُونَ}، أي لتكون حالكم حال من يُرَجَى له، بما ينظر من الدلالات، الإيقان بقاء الموجد له المحسن إليه بجميع ما تحتاجه التربية. {تَوْفُونِ}، أي تعلمون ذلك من غير شك استدلالاً بالقدرة على ابتداء الخلق على القدرة على ما جرت العادة بأنه أهون من الابتداء، وهو الإعادة، وأنه لا تتم الحكمة إلا بذلك". وواضح أن البقاعى حريص على ربط كل آية، بل كل جزء من آية بالذى قبلها، وعلى ربط السورة بالسورة التى قبلها والسورة التى بعدها حسبما رأيناه هنا يربط بين سورة "الرعد" وبين كل من سورة "يوسف" السابقة، وسورة "إبراهيم" اللاحقة. إلا أنه، كما قلنا، ربط جزئى لا ينظر نظرة فوقيّة شاملة إلى السورة كلها بحيث نبصر خطوطها العامة وتربط تلك الخطوط بعضها مع بعض، كل ذلك فى ظل جو نفسى يسود السورة كلها من مبدئها إلى ختامها، فضلاً عن الأسلوب الأدبى المترقق الذى يصوغ به سيد قطب تفسيره، وفضلاً عن التذوق القائم على التحليل والانطباع مع الذى يلجأ إليه سيد قطب فى التعبير عن أحاسيسه ومواجهه تجاه النص القرآنى، مما لا وجود له عند البقاعى ولا عند أى مفسر قديم ممن اطلعنا على تفسيرهم، وهم ليسوا بالقليل.

إلا أن للإمام الشوكانى رأياً فى قضية تناسب الآيات ذكره عند تفسيره لقوله تعالى من سورة "البقرة": {وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ

أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾ [البقرة: ٣٩]، إذ كتب يقول: "اعلم أن كثيراً من المفسرين جاءوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحر لم يكفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه. وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف فجاءوا بتكلفات وتعسفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء، فضلاً عن كلام الرب سبحانه، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهم من التأليف، كما فعله البقاعي في تفسيره ومن تقدمه حسبما ذكر في خطبته. وإن هذا لمن أعجب ما يسمعه من يعرف أن هذا القرآن ما زال ينزل مفرقاً على حسب الحوادث المقتضية لنزوله منذ نزول الوحي على رسول الله ﷺ إلى أن قبضه الله عز وجل إليه. وكل عاقل، فضلاً عن عالم، لا يشك أن هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها، بل قد تكون متناقضة كتحريم أمر كان حلالاً، وتحليل أمر كان حراماً، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض ما كان قد ثبت لهم قبله، وتارة يكون الكلام مع المسلمين، وتارة مع الكافرين، وتارة مع من مضى، وتارة مع من حضر، وحيناً في عبادة، وحيناً في معاملة، ووقتاً في ترغيب، ووقتاً في ترهيب، وأونة في بشارة، وأونة في نذارة، وطوراً في أمر دنيا، وطوراً في أمر آخرة، ومرة في تكاليف آتية، ومرة في أقاصيص ماضية. وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف، ومتباينة هذا التباين الذي لا يتيسر معه الائتلاف، فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلف

كاختلافها، فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضَّبِّ والنُّون، والماء والنار، والملاح والحادي؟ وهل هذا إلا مِنْ فَتَحِ أَبْوَابِ الشُّكِّ وتوسيع دائرة الريب على من في قلبه مرض، أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور؟ فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون في التناسب بين جميع أي القرآن ويفردون ذلك بالتصنيف تقرر عنده أن هذا أمر لا بد منه، وأنه لا يكون القرآن بليغاً معجزاً إلا إذا ظهر الوجه المقتضي للمناسبة، وتبين الأمر الموجب للارتباط. فإن وجد الاختلاف بين الآيات فرجع إلى ما قاله المتكلمون في ذلك فوجده تكلُّفاً محضاً، وتعضُّفاً بيئاً انقذ في قلبه ما كان عنه في عافية وسلامة. هذا على فرض أن نزول القرآن كان مترتباً على هذا الترتيب الكائن في المصحف، فكيف، وكلّ من له أدنى علم بالكتاب، وأيسر حظ من معرفته، يعلم علماً يقيناً أنه لم يكن كذلك. ومن شك في هذا، وإن لم يكن مما يشك فيه أهل العلم، رجع إلى كلام أهل العلم العارفين بأسباب النزول، المطلعين على حوادث النبوة، فإنه ينتلج صدره، ويزول عنه الريب بالنظر في سورة من السور المتوسطة، فضلاً عن المطولة، لأنه لا محالة يجدها مشتملة على آيات نزلت في حوادث مختلفة، وأوقات متباعدة لا مطابقة بين أسبابها وما نزل فيها في الترتيب. بل يكفي المقصّر أن يعلم أن أول ما نزل "اقرأ باسم ربك الذي خلق" وبعده "يا أيها المدثر"، "يا أيها المزمل"، وينظر أين موضع هذه الآيات والسور في ترتيب المصحف؟

وإذا كان الأمر هكذا، فأبي معنى لطلب المناسبة بين آيات نعلم قطعاً أنه قد تقدم في ترتيب المصحف ما أنزل الله متأخراً، وتأخر ما أنزله الله

متقدماً؟ فإن هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن، بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه ممن تصدى لذلك من الصحابة. وما أقل نفع مثل هذا، وأنزر ثمرته، وأحقر فائدته، بل هو عند من يفهم ما يقول وما يقال له من تضبيب الأوقات وإنفاق الساعات في أمر لا يعود بنفع على فاعله ولا على من يقف عليه من الناس. وأنت تعلم أنه لو تصدى رجل من أهل العلم للمناسبة بين ما قاله رجل من البلغاء من خطبه ورسائله وإنشاءاته، أو إلى ما قاله شاعر من الشعراء من القصائد التي تكون تارة مدحاً وأخرى هجاءً، وحيناً نسيئاً وحيناً رثاءً، وغير ذلك من الأنواع المتخالفة، فعمد هذا المتصدي إلى ذلك المجموع فناسب بين فقره ومقاطعته، ثم تكلف تكلفاً آخر فناسب بين الخطبة التي خطبها في الجهاد والخطبة التي خطبها في الحج والخطبة التي خطبها في النكاح ونحو ذلك، وناسب بين الإنشاء الكائن في العزاء والإنشاء الكائن في الهناء وما يشابه ذلك، لعد هذا المتصدي لمثل هذا مصائباً في عقله متلاعباً بأوقاته عابثاً بعمره الذي هو رأس ماله، وإذا كان مثل هذا بهذه المنزلة، وهو ركوب الأحموق في كلام البشر، فكيف تراه يكون في كلام الله سبحانه الذي أعجزت بلاغته بلغاء العرب، وأيكمت فصاحته فصحاء عدنان وقحطان؟ وقد علم كل مقصّر وكامل أن الله سبحانه وصف هذا القرآن بأنه عربي، وأنزله بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام، وجرى به مجاريهم في الخطاب. وقد علمنا أن خطيبهم كان يقوم المقام الواحد فيأتي بفنون متخالفة، وطرائق متباينة، فضلاً عن المقامين، فضلاً عن المقامات، فضلاً عن جميع ما قاله ما دام حياً، وكذلك شاعرهم. ولنكتف بهذا التنبيه على هذه

المفسدة التي تعتر في ساحاتها كثير من المحققين. وإنما ذكرنا هذا البحث في هذا الموطن لأن الكلام هنا قد انتقل مع بني إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبي البشر آدم عليه السلام. فإذا قال متكلف: كيف ناسب هذا ما قبله؟ قلنا: لا كيف!

قدع عنك فها صيغ في ججراته :: وهات حديثاً ما حديث الرواحل والواقع أن هذا تشدد من الشوكاني لا مسوغ له البتة، فهو للأسف يضيق الأمر دونما داع، إذ المسألة إنما هي مسألة ذوق لكلام الله العزيز. وإذا كان بعض المفسرين يزون أن آيات سورة ما ليست مترابطة، فقد يرى غيرهم أنها يمكن أن تكون. والعبرة حينئذ بمدى قدرتهم على إثبات ما يقولون دون اعتساف أو شطط. وأقصى ما يمكن أن يصنعه من يرى في الأمر شططاً أو اعتسافاً أن يرفض ذلك. وإنه لمن الصعب على أن أجد وجهاً لهذا الهجوم الشديد الذي يقوم على التشكيك في عقل من يحاول ذلك وعقيدته، إذ القضية إنما هي قضية تذوق أسلوبى لا قضية اعتقاد إيمانى، مع احترامى الشديد للعالم الجليل رحمه الله، علاوة على أن كثيراً مما قاله العلماء في ذلك هو، على أقل تقدير، كلام لا يخلو من وجاهة. ترى ماذا يمكن أن يؤخذ من ناحية العقيدة على البقاعى صاحب الكلام التالى، وهو في الربط بين الحروف المقطعة: {عَسَى} التى فى أول سورة "الشورى" وبين الآية التى تليها؟ ولنلاحظ كيف أن البقاعى يفوض الأمر فيما يقول إلى الله سبحانه، إذ يتحرز قبل أن يخط شيئاً في ذلك الربط بقوله: "والله أعلم". وأنا هنا لا أدافع عن صحة ما توصل إليه البقاعى في مسألة الربط تلك، فقد أنتهى من مطالعة كلامه فيها إلى

مخالفته، بل كل ما أنبه له هو أن ما قاله الرجل في ذلك الموضوع يخلو تماماً مما يمس الدين. قال رحمه الله: "ولما كانت هذه الحروف، والله أعلم، مشيرة إلى الاجتماع كما أشار إليه آخر السورة الماضية، قال الله سبحانه وتعالى: {كَذَلِكَ} أي مثل هذا الإحياء العظيم الشأن الذي أخبرك به ربك صريحاً أول "فُصِّلْتُ " من أن الإله إله واحد، وآخرها من أنه " ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك "، ومن أنه يجمع أمتك على هذا الدين بما يتبين لهم أن هذا القرآن هو الحق بما يريهم من الآيات البيّنات والدلالات الواضحات في الآفاق وفي أنفسهم وبشهادته سبحانه بإعجاز القرآن لجميع الإنس والجان، ولا سيما إذا أقدم ضالاً على معارضته كمسيلمة، فإنه يتبين لهم الأمر بذلك غاية البيان، وبضدّها تتبين الأشياء، ورمز لك به سبحانه تلويحاً أول هذه السورة بهذه الأحرف المقطّعة التي هي أعلى وأعلى من الجواهر المرصّعة إلى مثل ذلك، فهما نوعان من الوحي: صريح وعبرة، وتلويح وإشارة. ولما كان المقصود الإفهام لأن الإحياء منه سبحانه عادة مستمرة إلى جميع أنبيائه ورسله، والبشارة له ﷺ بتجديده له مدة حياته تبييناً لفواده، ودلالة على دوام وداده، عبّر بالمضارع الدال على التجدد والاستمرار. وتقدّم في أول البقرة نقلاً عن أبي حيان، ومن قبله الزمخشري وغيره، أنه قد لا يلاحظ منه زمن معين، بل يراد مطلق الوجود فقال: {يُوحَى إِلَيْكَ}، أي سابقاً ولاحقاً ما دمت حياً، لا يقطع ذلك عنك أصلاً توديعاً ولا قلى بما يريد من أمره مما يُغلي لك مقدارك، وينشر أنوارك، ويُغلي منارك". واضح تماماً أن ليس في كلام البقاعي شيء يمكن أن ينال من عقيدة صاحبه أو يسوّء إلى القرآن

أدنى إساءة. فتخوُّف الشوكاني إذن تخوُّفٌ في غير محله.

وإذا كان الشوكاني يقارن في كلامه بين السورة القرآنية ومجموع شعر كل شاعر أو خطِّب كل خطيب، فإن من السهل الرد على ذلك بأن المقارنة في غير محلها، وإلا فالواجب أن تكون بين السورة الواحدة والقصيدة الواحدة. صحيح أنه قد يقال (كما ألمح الشوكاني نفسه إلى ذلك) إن القصيدة العربية القديمة تفتقر إلى الوحدة، إذ تجمع بين موضوعات متنوعة. لكن فات من يلجأون إلى مثل تلك الحجة أن ثمة قصائد غير قليلة حتى في الجاهلية وصدر الإسلام قد تحقق لها ضرب من الترابط لا مَرِيَّة فيه. ثم من قال إن العرب الذين نزل القرآن على أسلوبهم في الكلام هم وحدهم العرب القدماء؟ ألسنا نحن أيضا عربا؟ ألسنا نؤثر أن تتوفر للنص الأدبي من قصيدة أو مقال أو قصة وحدة عضوية؟ أليس القرآن المجيد هو كلمة الله سبحانه وتعالى لكل العصور؟ فإذا كان المسلمون الأوائل لم يبالوا بهذه النقطة فإننا نحن نبالي. وهذا الاهتمام قد جعلنا نبصر في بناء السورة ما لم يلتفت إليه القدماء. والمهم ألا يكون هناك اعتساف وتكلف. وحتى لو كان فإنه لا يقدح في إيمان صاحبه، إذ المسألة مسألة ذوق ونقد أدبي لا مسألة عقيدة وتشريع.

ولقد قسم الله قرآنه سورا، ولا شك أن لهذا التقسيم دلالة في أن كل سورة تمثل وحدة متميزة، وإلا فلماذا لم يكن القرآن كله كلاما واحدا متصلا من أوله إلى آخره؟ وإذا كان الإمام الشوكاني يحتج بأن معظم السور القرآنية مكون من آيات أو من مجموعات من الآيات نزلت في أوقات متفرقة، وتشتمل على موضوعات متباينة، فإن هناك سورا أخرى

لا ينطبق عليها هذا الحكم. وحتى بالنسبة للسور التي يتحدث عنها، هناك في الواقع سؤال يحتاج إلى جواب، وهو: لماذا أريد لهذه الآيات المتنوعة في موضوعاتها، والمتباعدة في أوقات نزولها، أن تشكل معا سورة مستقلة؟ وقد يرى راء أن ثمة رابطا بين الموضوعين اللذين أكد الشوكاني في النص السابق أنه لا رابط بينهما، وهما إخراج آدم من الجنة بعد انتهاكه حرمة الأكل من الشجرة، ولعنة بنى إسرائيل بسبب تمردهم وكفرهم بعد أن كان الله قد فضلهم على العالمين، وأن هذا الرابط يتمثل في أن كلا من الموضوعين يدور حول عقد عقده الله مع بعض البشر، لكن الطرف البشرى لم يلتزم بالعقد، فحق عليه الطرد من النعمة التي كان فيها، وإن كان من حقه وبإستطاعته أن يعود مجددا إلى وضعه الأول لو تاب وأناب. وهو مجرد اجتهد لا يمس الدين في شيء، ومن ثم فلا داعي للتشكيك في إيمان من يقول به. بل إننا نعرف أن المجتهد في دين محمد عليه الصلاة والسلام حتى لو أخطأ قلن لعدم أجرا إن شاء الله. والآن ألا يرى القارئ كيف أن بعض العلماء، على جلال قدرهم وسعة علمهم كالإمام الشوكاني مثلا، يكونون من ضيق الصدر في بعض الأحيان بحيث يقيمون الدنيا ويقعدونها على من يفكر في مسألة كهذه لا خطر منها على العقيدة إطلاقا، وليس وراءها من ضرر على أي إنسان أو على أي شيء؟ وبالله عليك أيها القارئ، إذا كان التفكير حراما في مثل تلك المسألة، فمتى يكون حلالا؟ على أنني لا أقول إن ما يصل إليه المفسرون الباحثون عن التناسب بين الآيات هو بالضرورة صحيح، بل كل ما أستطيع قوله هو أن حرص الرسول على وضع كل آية في

موضعها من سورتها هو أمر له ما وراءه.

وللعز بن عبد السلام موقف مشابه لموقف الشوكاني من هذا الموضوع، وإن لم ير فيه ما يقدح في إيمان من يبحث عن ارتباط آيات السورة بعضها ببعض، إذ كان رأيّه، حسبما نقل عنه الزركشي في كتابه: "البرهان في علوم القرآن"، هو أن "عِلْمُ المناسبةِ عِلْمٌ حَسَنٌ، ولكن يُشْتَرَطُ في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمرٍ مُتَّحِدٍ مرتبطٍ أوله بآخره. فإن وقع على أسباب مختلفة لم يُشْتَرَطُ فيه ارتباط أحدهما بالآخر. ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا برباط ركيك يصاب عنه حَسَنُ الحديث، فضلا عن أحسنه. فإن القرآن نزل في نَيْفٍ وعشرين سنة في أحكام مختلفة ولأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض، إذ لا يَحْسُنُ أن يرتبط تصرف الإله في خلقه وأحكامه بعضها ببعض مع اختلاف العلل والأسباب كتصرف الملوك والحكام والمفتين وتصرف الإنسان نفسه بأمور متوافقة ومتخالفة ومتضادة. وليس لأحد أن يطلب ربط بعض تلك التصرفات مع بعض مع اختلافها في نفسها واختلاف أوقاتها". وتعليقي على هذا أنه لا مانع من أن تكون آيات كثير من السُور قد نزلت متفرقة، إلا أن الله سبحانه يريد لها مع ذلك أن يكون هناك ارتباط بين بعضها وبعض. وإذا كان المهندسون مثلا يبنون مدينة كاملة في سنين طويلة حيا بعد حيا، بل شارعاً بعد شارع، بل منزلاً بعد منزل، ثم المنزل طابقاً بعد طابق، ثم بعد فراغهم من عملهم تتجلى المدينة في آخر المطاف وحدة واحدة تأخذ بالألبياب رغم كل شيء، أف يكون الله أقل في القدرة والتخطيط، أستغفره سبحانه على هذه المقالة،

من عباده المهندسين الذين يدينون له بكل شيء فى وجودهم من حياة وعلم وفهم وتصميم وتخطيط وصبر وتطلع وطموح...؟

وقد عقب الزركشى على هذا الكلام بقوله: " قال بعض مشايخنا المحققين: قد وهم من قال: لا يُطَلَّبُ لَلْأَى الكريمة مناسبة لأنها حسب الوقائع المتفرقة. وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا، وعلى حسب الحكمة ترتيبا. فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما فى الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف. وحافظ القرآن العظيم لو استُفْتِيَ فى أحكام متعددة أو ناظر فيها أو أملاها لذكر آية كل حكم على ما سئل، وإذا رجع إلى التلاوة لم يَثُلْ كما أفتى ولا كما نزل مفرقا، بل كما أنزل جملة إلى بيت العزة. ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر، فإنه {كَتَبَ أُتَوِّكَتَءِ اِيْنَهُ، ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ} [هود: ١]. قال: والذى ينبغى فى كل آية أن يُنَحْثَ أَوَّلُ كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها، ففى ذلك عِلْمٌ جَمٌّ. وهكذا فى السور يُطَلَّبُ وجه اتصالها بما قبلها وما سِيَقَتْ له ".

وعلى أية حال فقد تكرر من الإمام الشوكانى ذاته محاولة الربط بين آية أو بضع آيات فى سورة من السور وتلك التى تليها: ومن ذلك أنه، قبل أن يتناول بالتفسير الآيات ١٥ - ١٨ من سورة " النساء "، التى تبدأ بتقرير عقوبة اللاتى يأتين الفاحشة من بنات حواء، نجده يقول: " لما ذكر سبحانه فى هذه السورة الإحسان إلى النساء وإيصال صدقاتهن إليهن وميراثهن مع الرجال، ذكر التغليظ عليهن فيما يأتين به من الفاحشة لئلا يتوهمن أنه يسوغ لهن ترك التعفف ". فمن الواضح أنه هنا حريص على

ربط هذه الآيات المتعلقة بتقرير حقوقهن بتلك التي تنص على عقوبتهن إذا ما ارتكبن جرماً، وهو ذاته ما رأيناه ينكره ويستنكره قبل قليل. ومنه أيضاً قوله لئن انتقله من تفسير الآيات ١٩ - ٢٥ من سورة "الرعد"، وهي خاصة بالمقابلة بين المؤمنين ومصيرهم والكافرين ومآلهم في الآخرة، إلى الآيتين اللتين تليانها: "لما ذكر الله سبحانه عاقبة المشركين بقوله: {وَلَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ} [الرعد: ٢٥] كان لئان أن يقول: قد نرى كثيراً منهم قد وقر الله له الرزق وبسط له فيه، فأجاب عن ذلك بقوله: {اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ} [الرعد: ٢٦]. فقد يبسط الرزق لمن كان كافراً، ويقتره على من كان مؤمناً ابتلاءً وامتحاناً، ولا يدل البسط على الكرامة، ولا القبض على الإهانة". وواضح هنا أيضاً أنه يرى بين آيات السورة ترابطاً، أي أن كان هذا الترابط. إذن فالبحث عن الوحدة بين آيات سورة ما ليس فيه ما يطعن في دين محاوله، وأن الأمر ليس إلا اجتهدا مشروعاً، بل مأجوراً إن شاء الله قد يصيب فيه صاحبه، وقد بخطئ، وليس عليه في كل حال من ضير. وإلى القارئ هذا المثال الثالث، وهو قول عالمنا الكبير، عند تناوله لتفسير الآية الثانية من سورة "النحل"، إن "وجه اتصال هذه الجملة بما قبلها أنه ﷺ لما أخبرهم عن الله أنه قد قُرب أمره، ونهاهم عن الاستعجال ترددوا في الطريق التي علم بها رسول الله ﷺ بذلك، فأخبر أنه علم بها بالوحي على ألسن رسل الله سبحانه من ملائكته".

قد يقال إن الشوكانى إنما يربط بين الآيات المتجاورة. لكن هل ثم فرق بين مثل هذا الربط وبين غيره؟ وهل هناك نص شرعى يمنع هذا، ويجيز ذاك؟ فأين هو؟ كنت أرجو من ذلك المفسر الكبير أن يكون واسع

الصدر كما هو حاله فيما هو أخطر من هذه القضايا. وعلى أية حال فهو مثلاً في تفسيره لسورة " النحل " كان حريصاً على أن يربط كل مجموعة آيات يتناول تفسيرها معاً بمجموعة الآيات السابقة عليها واللاحقة بها. أى أنه لا يحصر نفسه في نطاق مجموعتين فقط من تلك المجموعات، بل يتسع في كلامه ليشمل جميع آيات السورة أو معظمها. وله عبارات تتكرر في هذا السياق، مثل: " لما فعل الله كذا في الآيات السابقة ذُكر كذا بعده فقال:.... "، أو " ثم عقب ذُكر كذا بالحديث عن كذا " أو " لما فرغ من تعديد كذا قال:.... " إلخ.

وإلى جانب أشكال التفسير ومناهجه التى مر الحديث عنها، هناك لون آخر منها لا يقف لدى كل كلمة أو لدى كل عبارة أو لدى كل آية أو حتى لدى كل مجموعة آيات داخل السورة كالذى رأيناه في التفسير التجزيئى، بل يتناول القرآن حسب موضوعاته المختلفة، كموضوع الألوهية مثلاً أو موضوع يوم القيامة أو موضوع القضاء والقدر أو موضوع الحساب الأخرى أو موضوع العلم أو موضوع الردة أو موضوع الجنس والحب أو موضوع الحدود... إلخ. ويسمى هذا: " التفسير الموضوعى ". وتكمن أهمية هذا الفرع من فروع التفسير في أنه يخرج بنا من نطاق الجزئية التى قد يكون من شأنها تغيير نظرنا إلى القرآن الكريم فلا ننتبه إلى رؤيته العامة في القضايا المختلفة، إلى نطاق الكلية التى تعين على الرؤية الشاملة المحيطة بكل جوانب الموضوع، وهى بكل يقين رؤية أفضل وأوضح وأعمق. ومثالاً على ذلك أشير إلى انقسام المتكلمين بشأن قضية الجبر والاختيار: فمنهم من جبر، ومنهم من

خَيْر. والسبب هو اقتصار كل فريق على طائفة من الآيات القرآنية التي توافق نظرته. ولو أن كلا من الفريقين جمع الآيات جميعها التي تتعرض لتلك القضية ووضعها تحت عينيه وأمعن فيها النظر لكان أحجى أن يصيب وجه الحق. وليس معنى هذا أن التفسير الجزئى قليل الشأن، إذ الواقع أن التفسير الموضوعى لا يستطيع أن ينهض إلا إذا سبقه تفسير الآيات تفسيراً جزئياً، فهما إذن متكاملان لا متعارضان.

وهناك من يظن أن التفسير الموضوعى للقرآن المجيد يلغى التفسير التقليدى الذى يقف إزاء كل آية، بل كل جملة فيها وكل كلمة، وهو رأى نئى متشجع، إذ لا يقول عاقل إن النظرة الكلية تجب النظرات الجزئية. كيف، ونحن لا نستطيع أن نكون حكماً عاماً فى أى شىء ما لم نطلع على جزئياته ونحسن معرفتها ونقترب منها ونجد النظر إليها؟ ترى كيف يمكن شراء سيارة مثلاً بمجرد إلقاء نظرة عليها من بعيد تلم بشكلها العام دون الاطلاع على محركها والتأكد من قوته وصلاحيته، وجسمها والعلم بمتانتها وصلابتها، وكراسيها والاطمئنان إلى وثارتها وجمالها... إلخ؟ فكذلك الأمر فى تفسير القرآن، إذ كلا المنهجين يكمل الآخر ويعينه على تأدية مهمته، وبذلك يتعاضدان فى تعمق فهم الكتاب الكريم. يقول د. مساعد الطيار فى كلمة له بـ "شبكة التفسير والدراسات القرآنية: tafsir.net" تحت عنوان "التفسير الموضوعى - وجهة نظر أخرى": "كثُر القول من بعض المعاصرين فى التفسير الذى سارت عليه علماء الأمة منذ القديم، ورأوا أن عصر التفسير التحليلي، كما يسمونه، قد انتهى، وأن العصر بحاجة إلى تجديد الطريقة فى عرض التفسير. وقد زعم بعضهم

أن التفسير الموضوعي هو الذي يمكنه حلّ المشكلات، والإجابة عن المعضلات، وأنه الأنسب إلى أسلوب العصر. وهذا ضرب من القول لا برهان له. بل هذا اللون من عرض الآيات والاستنباط منها مما يستفاد منه في المحاضرات والكلمات، والتفسير على الأسلوب المعهود باقٍ لا يمكن إزالته والبعد عنه. ولا أدري لماذا يذهب من يصل إلى فكرة جديدة إلى نقد السابق أو نقضه لكي يُثبِت حُسْن ما عنده. لماذا لا يكون المجدّد في مثل هذه العلوم بانيًا لا هادمًا، ويكون ذاكرًا لما فعله سلفه، مستوعبًا لما قدّموه مستفيدًا مما طرحوه، ولا يكون ممن يرى إمكانية ترك السابق والإتيان بما لا يمتُّ لهم بصِلَة؟ لماذا يعرض بعض الباحثين فكرته التي وصل إليها بالتضخيم والتعميم، وبدعوى أن سلوكها هو الذي ينفع الأمة الآن، وهو المنقذ لها من مشكلاتها وهمومها؟". ونحن معه تمامًا في موقفه هذا، اللهم إلا ما قاله من أن التفسير الموضوعي إنما مكانه المحاضرات وقاعات الدرس، إذ إننا بحاجة إلى كلا التفسيرين في كل مكان: في قاعات الدرس، وخارج قاعات الدرس على السواء. وقد رأينا كيف أن الرأي الصحيح لا يتم على الوجه الأمثل إلا من خلال التفسيرين جميعاً.

أما اعتراض الكاتب بعد ذلك على التفسير الموضوعي أو على الأقل: التهوين من شأنه فلا نوافق عليه، إذ يقول إن "من يقرأ ما كُتِبَ في التفسير الموضوعي من جهتيه النظرية والتطبيقية سيجد عدم الاتفاق في كثيرٍ منه: فهذا يستدرك على هذا في التنظيرات، وذاك لا يرضى طريقة هذا في التطبيقات. ولا شك أن هذه الاستدراكات نابعة من جدّة

الموضوع وعدم وضوحه منذ بداياته في النصف الثاني من القرن الرابع عشر. وهذا يعني أنَّ مجال الاستدراك لازال مستمرًا"، وإن "طريقة كتابة التفسير الموضوعي سواء أكان موضوعًا من خلال القرآن أم كان موضوعًا من خلال سورة غير متفقٍ عليها: فبعضهم ينحى في الكتابة إلى الأسلوب الأدبي والخطابي، فتراه يقلِّب عبارته، ويبدى ويعيد في ألفاظ ينتقيها، ويطيل الكلام في موضوع يمكن إجماله في سطر ونصف السطر. وقد اطلَّعت على رسائل سارت على هذا الأسلوب، فاستغربتُ القصد إلى هذا التطويل في العبارات لأجل إثبات قضية يمكن إثباتها وبيانها بأقل مما الحال عليه في هذه الرسائل، حتى ظهر لي أن هذا الأسلوب مقصودٌ لذاته، ولا تتمُّ الرسالة إلا به. وهذا في الحقيقة من الحشو الذي يمكن الاستغناء عنه. وبعضهم ينحى إلى تقرير المسألة تقريرًا علميًا مباشرًا بلا حشو عبارات لا داعي لها، وهذا هو السبيل الأمثل في العلم لأن الأساليب الخطابية والأدبية لا مدخل لها في إثبات المسائل العلمية، وإنما قد توجد فيها كوجود الملح في الطعام، فإذا زادت فسَدَ الكلام كما يفسد بزيادة الملح الطعام". والواقع أن مثل تلك الاختلافات ليست قصرا على التفسير الموضوعي، بل هي موجودة في أي لون من ألوان التفسير، بل في أي ميدان من ميادين العلم وغير العلم، إذ الحياة قائمة على التنوع والاختلاف، وهذا الاختلاف هو سر من أسرار ثرائها وحيويتها. والمهم أن يبذل كل منا جهده في تقصى الحق وعدم الحيد عنه متى ما استبان له، والإخلاص والدؤوب في طلبه دون توانٍ أو مداجاةٍ أو عنادٍ كفورٍ.

وقد يظن بعض الظانين أن هذا اللون التفسيري لم يكن له وجود لدى القدماء، إلا أن مثل هذا الظن لا أساس له في واقع الأمر، إذ هناك كتب ودراسات كثيرة تتناول هذا الموضوع أو ذاك من القرآن الكريم، وبعض هذه الموضوعات يتعلق بالأسلوب، وبعضها يتعلق بالمضمون: فمن ذلك مثلاً كتاب "التبيان في أقسام القرآن" لابن قيم الجوزية، وكذلك ما كتبه السيوطي في نفس هذا الموضوع في كتابه: "الإتقان في علوم القرآن". وممن ألفوا فيه من عصرنا جعفر السبحاني، الذي له كتاب "الأقسام في القرآن"، وعبد الحميد الفراهي الهندي صاحب "الإمعان في أقسام القرآن". ومن هذا اللون من الدراسات التفسيرية الموضوعية أيضاً "الجُمان في تشبيهات القرآن" لابن نايقا البغدادي، و "مُفجّمات الأقران في مُبهمات القرآن"، وكذلك "تناسق الدُرر في تناسب السُور" للسيوطي. وفي العصر الحديث وضع عبد الله محمد الصديق الغماري أيضاً كتاباً في موضوع تناسب السور القرآنية اسمه: "جواهر البيان في تناسب سور القرآن". وتحت عنوان "أمثال القرآن" ألف كل من القواريري ونفطويه وابن الجُنَيْد الإسكافي والنيسابوري والماوردي وابن القَيِّم كتاباً، إلى جانب من ألفوا في ذلك الموضوع من المحدثين كالدكتور محمود بن الشريف وعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ود. محمد جابر الفياضى ود. محمد حسين الصغير. وعندنا أيضاً الكتب والرسائل الخاصة بموضوع

"إعجاز القرآن" كالذي ألفه الرُّمَّانِي والجُرْجَانِي والخطَّابِي والباقلَانِي. ولابن قتيبة كتاب في موضوع بعينه يتصل بالقرآن الكريم هو كتاب "تأويل مشكل القرآن". ومثله "كتاب المُشْكِلَيْنِ"، أي مُشْكِل القرآن ومُشْكِل السُّنَّة، لابن العربي، وكتاب "وضح البرهان في مُشْكِل القرآن" للغزنوي. ومن الكتب التي ظهرت في عصرنا في نفس الموضوع كتابا "دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب" لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، و "مُشْكِل القرآن الكريم" لعبد الله بن حمد المنصور. وثُمَّ أيضاً كتب الوجوه والنظائر في القرآن، وهي تُعْنَى بالألفاظ التي تأتي في مواضع متعددة من القرآن الكريم لكن بمعان مختلفة. ومن تلك الكتب: "إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم" للدامغاني، و "نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر" لابن الجوزي، و "الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية" للثعالبي. وينبغي ألا ننسى أن أبحاث القضاء والقدر، والجبر والاختيار، والثواب والعقاب وغير ذلك مما تعج به كتب الفِرَق والملل والنحل، وهي الأبحاث التي تتكى على آيات الكتاب المجيد، إنما تنتمي في الواقع إلى هذا الحقل من التفسير، أي التفسير الموضوعي. ومثلها في ذلك كتب "علوم القرآن" كلها.

وثُمَّ كتابان يلفتان الانتباه هنا بقوة، ألا وهما كتاب السيوري (ت ٨٢٦هـ) في تفسير آيات الأحكام، وكتاب "أحكام القرآن" للشافعي من جمع البيهقي. فكل ما تقدم ذكره من الكتب إنما

يتعرض لموضوع محدود واحد أو موضوعين مثلاً من كتاب الله، لكنها لا تتعرض لموضوع كبير شامل كموضوع الفقه حسيماً يعرضه القرآن الكريم بكل أبوابه وفي كل آياته. صحيح أن كتب تفسير الأحكام (ومنها " أحكام القرآن " لعلى بن موسى بن يزيد القمي الحنفي/ ت ٣٠٥ هـ، و " أحكام القرآن " لأحمد بن محمد الطحاوي الحنفي/ ت ٣٢١ هـ، و " مختصر أحكام القرآن لإسماعيل القاضي " لبكر بن محمد بن العلاء القشيري المالكي/ ت ٣٤٤ هـ، و " أحكام القرآن " للجصاص/ ت ٣٧٠ هـ، و " أحكام القرآن " لألكيا الهراسي/ ت ٥٠٤ هـ، و " أحكام القرآن " لابن العربي/ ت ٥٤٣ هـ، و " أحكام الراي في أحكام الآي " لابن الصائغ الحنبلي/ ت ٧٧٦ هـ، و " الثمرات اليناعة والأحكام الواضحة الناطقة " ليوسف بن أحمد الثلاثي الرازي اليمني/ ت ٨٣٢ هـ) إنما تفعل ذات الشيء، يئذ أن هذه الكتب إنما تتبع آيات الأحكام بنفس الترتيب الذي وردت به في المصحف، بخلاف كتاب السيوري وكتاب الشافعي من عمل البيهقي، فقد رتب فيهما تلك الآيات موضوعياً، أي حسب موضوعات كتب الفقه لا حسب موضعها من المصحف، فتحقق لهما بذلك مكانهما في ميدان التفسير الموضوعي بجدارة. وهذه بعض أبواب الكتاب في كتاب السيوري نسوقها لتوضيح ما نقول: " الطهارة، أحكام الصلاة، أحكام الصوم، أحكام الزكاة، أحكام الخمس والأنفال، أحكام الحج، أحكام الجهاد، أحكام الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، المكاسب، البيع، الدين، الرهن، الضمان، الصلح والإجارة، الشركة، المضاربة، الإيداع، العارية، السيق والرماية، الشُّفعة، اللُّقطة، الغصب، الإقرار، الوصية، العتق، النكاح، الطلاق، النذر، العهد، اليمين، المطاعم والمشارب، المواريث، الحدود، القضاء والشهادات، القصاص " وعن كتاب السيوري يقول محمد واعظ زاده الخراساني الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في مقدمة الطبعة الصادرة عن مركز الدراسات العلمية التابع لـ " المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية " من كتاب السيوري، بتحقيق السيد محمد القاضي: " والذي تميّز به هذا الكتاب... أنه مرّتب بحسب أبواب الفقه بدءًا بكتاب الطهارة، وختامًا بكتاب الجنايات والقصاص، كما أنه خاص بالآيات التي تُستخرج منها الأحكام دون ما تعلّق بها حكم من الآيات. كما امتاز، إضافة إلى ما تقدّم، بحسن التنظيم لآيات كل باب حيث يقسمها على أنواع، ويذكر تحت كل نوع ما فيه من الآيات... ومن مميزات هذا الكتاب أيضا هو ذكر آراء المذاهب الفقهية الأخرى، الأمر الذي يجب الالتفات إليه لمن أراد استفراغ الوسع في استنباط الأحكام ". ومثل كتاب السيوري في ذلك كتاب " أحكام القرآن " الذي جمعه البيهقي من كتب الشافعي في الأصول والأحكام ورتبه على أبواب الفقه كما سبق التنويه.

أما في العصر الحديث فقد وضع مثلا سيد قطب كتابيه: " التصوير

الفنى فى القرآن " و " مشاهد القيامة فى القرآن ". وللدكتور شكرى محمد عياد دراسة جدُّ قريبةً من الكتاب الأخير عن " يوم الدين والحساب فى القرآن ". كما كتب د. محمد عبد الله دراز " الأخلاق فى القرآن "، وهى الرسالة التى حصل بها على الدكتوربة من فرنسا، ثم نقلها بعد ذلك إلى العربية. وثم كتاب لمحمد عزة دروزة فى سيرة الرسول كانت نقطة انطلاقه فيه آيات القرآن الكريم التى تتحدث عن الرسول أو تتصل به وبحياته وشخصيته. ومن الآثار العلمية للشيخ محمود شلتوت كتاب بعنوان " منهج القرآن فى بناء المجتمع ". ولعبد الوهاب حمودة كتاب عنوانه: " القرآن وعلم النفس ". ومن مؤلفات العقاد: " الإنسان فى القرآن الكريم " و " المرأة فى القرآن " و " الفلسفة القرآنية " و " التفكير فريضة إسلامية ". ولمحمد عبد السلام أبو النيل " بنو إسرائيل فى القرآن الكريم ". وبالمثل للدكتور سيد رزق الطويل " بنو إسرائيل فى القرآن ". ولراشد البراوى كتابا " القرآن والنظم الاجتماعية " و " التفسير القرآنى للتاريخ ". ولإبراهيم هاشم الفلالى كتاب " لا رِقَّ فى القرآن ". وللدكتور أحمد أحمد بدوى كتاب " من بلاغة القرآن ". وللدكتور عبد العظيم المطعنى كتاب ضخ فى " التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الكريم ". وللدكتور عفت محمد الشرقاوى كتاب " بلاغة العطف فى القرآن الكريم ". وللدكتور بكرى شيخ أمين " التعبير الفنى فى القرآن ". ولكاتب هذه السطور كتاب بعنوان " القرآن والحديث - مقارنة أسلوبية ". وهناك عدد من البحوث والدراسات تدور حول القصة القرآنية أشهرها كتاب الدكتور محمد أحمد خلف الله عن " الفن القصصى فى القرآن الكريم "،

وهو الكتاب الذى كان فى الأصل رسالة علمية أعدها صاحبها للحصول على الدكتورية من جامعة القاهرة، لكنها أثارت عند فراغه منها عام ١٩٤٧م ضجة شديدة انتهت بإلغاء الرسالة. ومن الكتب التى تتمحور حول ذات الموضوع " قصص القرآن " لمحمد جاد المولى وزملائه، و " قصص الأنبياء " لعبد الوهاب النجار، و " القصص القرآنى فى منطوقه ومفهومه " لعبد الكريم الخطيب، و " القصة فى القرآن الكريم " للدكتورة مريم السباعي، و " البيان القصصى فى القرآن الكريم " لإبراهيم عوضين، و " التربية الإنسانية فى القصص القرآنى " لعبد المحسن قاسم البزاز. وهناك دراسات متعددة خاصة بالنحو القرآنى بالذات دون النحو بوجه عام. ولعبد الرزاق نوفل: " دنيا الزراعة والنبات وما فيها من آيات "، و " الإعجاز العددي للقرآن الكريم ". ومثل هذين الكتابين الأخيرين كثير من الكتب والأبحاث التى تختص بتفسير الآيات القرآنية التى لها اتصال بالعلوم الحديثة. ولصاحب هذه الدراسة التى فى يد القارئ كتاب بعنوان " مصدر القرآن " خصصتُ الباب الثانى منه لدراسة ثلاثة موضوعات قرآنية محددة هى ما تدل عليه الآيات القرآنية من علم إلهى شامل، وما يترقرق فيها من روح إلهى مفارق يعلو فوق الضعف البشرى ولا تنعكس فيه أفراح الرسول وأحزانه، وكذلك ما تظهره الدراسة المقارنة مع الديانات السابقة من أنه لم يتأثر بأى منها، بل كانت له شخصيته الطاغية المهيمنة الدالة على أنه من لدُن حكيم خبير. وهناك دراسات مستقلة أخرى عن الحيوان مثلا أو الرحمة أو التقوى أو الحرب أو المال أو المسؤولية الفردية أو العدل أو الجهاد أو البعث أو الآخرة أو

الملائكة أو الرسل السابقين أو الكتب السماوية الأخرى في القرآن الكريم. وفي النهاية لا ينبغي أن يغيب عن بالنا لون من المؤلفات له أقوى الاتصال بالتفسير الذي نحن بصدده، ألا وهو المعاجم الموضوعية الخاصة بالقرآن الكريم، ومنها على التمثيل معجم المستشرق جون لابوم: "تفصيل آيات القرآن الكريم"، و "الترتيب والبيان عن تفصيل آي القرآن" لمحمد زكي صالح (الذي لم يكتف بهذا، بل أضاف إلى كثير من النصوص القرآنية التي يوردها في أي موضوع من الموضوعات معاني المفردات التي يرى أنها بحاجة إلى شرح، جامعاً بين الحسنيين، ومازجا الطريقتين: طريقة الكتب الخاصة بغريب القرآن، وطريقة الكتب التي تصنف الآيات حسب موضوعات القرآن)، و "تبويب آي القرآن من الناحية الموضوعية" للدكتور أحمد إبراهيم مهنا، و "الجامع لمواضيع آيات القرآن الكريم" لمحمد فارس بركات، و "دليل الباحثين في الموضوعات القرآنية" لمحمد محمود، و "المعجم الموضوعي لآيات القرآن الكريم" لصبحي عبد الرؤوف عصر، و "الفهرس الموضوعي لآيات القرآن الكريم" لمحمد مصطفى محمد، و "المعجم المفهرس لمعاني القرآن العزيز" لمحمد بسام ورشدي الزين. وهذه المعاجم من شأنها تسهيل عملية التفسير الموضوعي للقرآن المجيد لأنها توفر للمفسر آيات كل موضوع في مكان واحد، فتغنيه عن البحث عن تلك الآيات. وأخيراً ننهي هذه الفقرة بإيراد بعض رؤوس الموضوعات التي ذكرها محمد زكي صالح في كتابه: "الترتيب والبيان"، وهي: "التوحيد، أسماء الله الحسنى، مفاتيح الغيب،

القضاء والقدر، غرائز النفس، محمد رسول الله ﷺ، الهجرة من مكة إلى المدينة في أول الإسلام، الوحي، الدين السماوي واحد، باب التوبة، باب الخمر والميسر، باب المعاينة والمراهنة، باب الحدود والقصاص، باب الأيمان وكفارتها... " إلى عشرات أخرى مماثلة من تلك العناوين.

لكن ينبغي، بعد هذا كله، أن نتنبه إلى أمرين: الأول أن وجود دراسات تنتمي أو يمكن أن تنتمي، على نحو أو على آخر، إلى التفسير الموضوعي شيء، ووجود هذا المصطلح شيء آخر. فالمصطلح هو ابن العقود الأخيرة، لم يُعرف قبل ذلك. كما أن مفهوم هذا التفسير لم يكن واضحاً في أذهان العلماء، بل كانت أبحاثهم ودراساتهم القيمة في هذا الميدان أشبه بمن يتنفس، لكنه لا يلقى بالاً إلى عملية التنفس ذاتها ولا يضع في ذهنه كيف تتم ولا يفكر في الوقوف أمامها ودراساتها علمياً. إنما هو يمارسها بالسليقة. والبشر يتنفسون منذ أن خلقهم الله، لكنهم لم يفكروا في أن يجعلوا هذه العملية موضوعاً من موضوعات الدراسة إلا بعد ظهورهم على وجه البسيطة بدهور ودهور ودهور، أما قبل ذلك فكانوا يمارسون التنفس وحسب. وفرق كبير بين ممارسة الشيء ووضوح مفهومه في الذهن وإخضاعه للدراسة واستعمال مصطلح علمي له... إلخ. ومن المعروف أن كثيراً من العلوم التي تبدو وكأنها بنت العصر الحديث قد سبق أن كتب فيها القدماء ولو على هيئة بذور وخمائر، إلا أنهم لم يكونوا على وعي بأنهم يكتبون شيئاً له استقلاليتُه وحدوه ومفهومه ومصطلحاته. نخلص

إذن إلى أن هذا اللون من الدراسات، وإن لم يكن جديدا تماما من حيث التأليف فيه، لم يكن له مع ذلك مصطلح خاص يُعرَف به. كما لم يكن هناك تفسير كامل للقرآن يتناول كل الموضوعات التي يشتمل عليها كتاب الله أو معظمها أو عددا كبيرا منها أو يطمح إلى هذا.

هذا، وللدكتور عبد الستار فتح الله سعيد دراسة عن التفسير الموضوعي للقرآن الكريم عنوانها: "المدخل إلى التفسير الموضوعي" صدرت عام ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م عن دار الطباعة والنشر الإسلامية، وهي تبدأ بمبحث نظري يستغرق نحو مائة صفحة، أما الصفحات الباقية التي تشارف المائتين فتطبق لما قاله في الجزء النظري. وقد درس في الجزء التطبيقي خمسة موضوعات هي: "الوحدانية والتوحيد" و "المعية في القرآن الكريم" و "التبعية في القرآن الكريم" و "العلم والعلماء في القرآن" و "الآخرة ومشاهدها في القرآن". ورغم إرجاعه التفسير الموضوعي إلى العهد النبوي ذاته على اعتبار أن القرآن يحيل في كثير من آياته إلى ما قاله في آيات أخرى سابقة، مثلما أن الرسول عليه السلام كان أحيانا ما يحيل في تفسير ما يتناوله من آيات إلى آيات قرآنية أخرى (ص ٢٨-٢٩)، فإنه يعود بعد بضع صفحات فيسميه بـ "هذا الفن التفسيري الجديد"، ساردا العوامل التي يراها مسؤولة عن ظهوره في عصرنا هذا (ص ٢٤ وما بعدها). ولو أنه نوه إلى أن ذلك النوع من التفسير، وإن لم يكن مجهولا من قبل، فإن التأصيل له ووضع مصطلحات خاصة به شيء جديد تماما، كما أنه لم يصلنا عن علمائنا

القُدَامِي تفسِير موضوعي كَامِل أو شَبِه كَامِل للقرآن المَجِيد، لَكَان أَحْجَى بِهِ وَأَسْلَم، وَأَقْمَن أَنْ يَمْنَعَهُ مِنَ الْوُقُوعِ فِي هَذَا التَّنَاقُضِ. أَمَّا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ مِنَ تفسِير موضوعي مِنْذُ عَصْرِ النَّبِيِّ فَهُوَ أَشْبِهَ بِأَنْ يَكُونَ بِذُورًا لِمَا نَسَمِيهِ الْآنَ بِـ " التفسير الموضوعي للقرآن الكريم " لَيْسَ إِلَّا. وَالْمِثْلُ فَإِنْ هَذَا الْإِصْطِلَاحُ لَمْ يَكُنْ مَعْرُوفًا مِنْ قَبْلِ عَلَى الْإِطْلَاقِ. وَمَعَ ذَلِكَ فَلَا شَكَّ أَنَّ كِتَابَ الدُّكْتُورِ عَبْدِ السَّاتَرِ فَتَحَ اللَّهُ سَعِيدٌ هُوَ مِنَ الْكُتُبِ الْمُبَكَّرَةِ نَسْبِيًا فِي هَذَا الْمِيْدَانِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ سَبَقَتْهُ كُتُبٌ أُخْرَى مِنْ هَذَا اللَّوْنِ ذَكَرَ هُوَ بَعْضُهَا بَيْنَ مَرَاجِعِهِ، مِثْلُ كِتَابِ " مُحَاضِرَاتُ فِي التفسير الموضوعي " لِفَوْزَى السَّيِّدِ عَثْمَانَ (مَكْتَبَةُ الشَّعْبِ / ١٩٦٠م)، وَ " الْوَحْدَةُ الْمَوْضُوعِيَّةُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ " لِلدُّكْتُورِ مُحَمَّدٍ مُحَمَّدٍ حِجَازِي، وَ " الْبِدَايَةُ فِي التفسير الموضوعي " لِلدُّكْتُورِ عَبْدِ الْحَيِّ الْفَرْمَاوِي، وَ " التفسير الموضوعي للقرآن " لِلدُّكْتُورِ مُحَمَّدِ السَّيِّدِ الْكُومِي.

وَقَدْ عَرَفَ الْأُسْتَاذُ الدُّكْتُورُ التفسير الموضوعي بِقَوْلِهِ: " هُوَ عِلْمٌ يَبْحِثُ فِي قَضَايَا الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ الْمُتَّحِدَةِ مَعْنًى أَوْ غَايَةً عَنْ طَرِيقِ جَمْعِ آيَاتِهَا الْمُتَفَرِّقَةِ وَالنَّظَرِ فِيهَا عَلَى هَيْئَةٍ مَخْصُوصَةٍ، بِشُرُوطٍ مَخْصُوصَةٍ، لِبَيَانِ مَعْنَاهَا وَاسْتِخْرَاجِ عُنَاصِرِهَا وَرِبْطِهَا بِرِبَاطِ جَامِعٍ " (السَّابِقُ / ٢٠). كَمَا بَيَّنَّ أَهْمِيَّتَهُ فِي تَأْكِيدِ إِعْجَازِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِطَرِيقَةٍ تَنَاسُبِ الْعَصْرِ الْحَدِيثِ مِنْ خِلَالِ إِبْرَازِ التَّوَافُقِ وَالتَّنَاسُقِ بَيْنَ مَوْضُوعَاتِهِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي كَانَتْ تَنْزِلُ مُنْجَمَةً عَلَى مَدَارِ بَضْعٍ وَعَشْرِينَ سَنَةً مَعَ وَجَازَةٍ لَفْظِيَّةٍ، وَكَذَلِكَ فِي الْوَفَاءِ بِحَاجَةِ هَذَا الْعَصْرِ إِلَى الدِّينِ لِأَنَّ ذَلِكَ الضَّرْبَ مِنَ التفسير يقدِّمُ لِلْبَشَرِيَّةِ حُلُولًا لِمَشْكَلاتِهَا النَّفْسِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ وَمَعْضَلَاتِهَا

الأخلاقية والاقتصادية مما لا يمكن أن يتحقق إلا بدراسات علمية جادة لموضوعات القرآن. ثم هناك أيضا تأصيل الدراسات القرآنية والعلمية لأن تصنيف الآيات القرآنية الكريمة حسب موضوعاتها وتفسيرها على هذا النمط، مع إحصاء الألفاظ واستقصاء المعاني وتتبع تعدد الدلالات القرآنية في مواضعها وموضوعاتها، من شأنه المساعدة في بلورة علوم قرآنية جديدة وتأصيلها ودفعها نحو الاكتمال. كذلك ينبغي ألا ننسى دور هذا التفسير في تصحيح مسار الدراسات الدينية والعربية القائمة الآن وضبطها على معايير قرآنية جامعة (المرجع السابق/ ٤٠ وما بعدها).

أما ناصر مكارم الشيرازي فله كتابان: الأول من عشرين مجلداً، واسمه " الأمثل في تفسير كتاب الله المُنَزَّل "، والثاني من عشرة مجلدات، وعنوانه: " نفحات القرآن "، وكلاهما في التفسير الموضوعي للقرآن العزيز. وسنقف قليلاً أمام الأخير، فنلاحظ أنه قد أصَّل في مقدمته لهذا اللون من التفسير، ثم قَفَّى على ذلك بتناول عدد غير قليل من موضوعات القرآن. والكتاب متاح في " مكتبة القرآن الكريم وعلومه " بموقع " الإمام الكاظم " على المشباك. وننظر في المجلد السادس مثلاً، وهو خاص بـ " المعاد "، فنُلَفِّي فهرسه يجرى على النحو التالي: " المقدمة. منازل الآخرة. أشراف الساعة. ظهور علامات القيامة. اقتربت الساعة. يوم تأتي السماء بدخان مبين. العلامات التي تنذر بنهاية هذا العالم. تلاشي الجبال. انفجار البحار. الزلزال العظيم المدمر. ذهاب ضوء الشمس والقمر والكواكب. انشقاق الأجرام السماوية. علامات بد القيامة. نفخة الصور. نفخة الموت ونفخة الحياة. ما المراد

بـ " نفخة الصور " أو صرخة الموت والحياة؟ تأثير الأمواج الصوتية على الإنسان وسائر الموجودات. إجابات حول نفخة الصور. ما الفاصلة بين النفختين؟ فلسفة نفخة الصور. كتاب الأعمال. الكتاب الذي يتكلم. كتب في عليين وأخرى في سجين. الملائكة المراقبون. كتاب صحيفة الأعمال. كتاب الأعمال في اليمين أو في الشمال. كتاب أعمالنا أمام أنظار الجمع. ماهية كتاب الأعمال. فلسفة كتاب الأعمال. أقسام كتب الأعمال. خصائص كتاب الأعمال. تجسيد الأعمال. يومئذ يرى كلُّ عمله. استيفاء الأعمال يوم القيامة. جزاؤكم هو أعمالكم. ذكر تجسم الأعمال في الروايات الإسلامية. تجسم الأعمال في منطق العقل. تجسد أخلاق وسجايا الإنسان. محكمة الشهود والميزان والحساب... " إلخ.

وأود أن أنبه إلى أن ما ذكرناه هنا من العناوين الصغيرة أقل كثيراً جداً من ذلك الذي لم نذكره. والكاتب، في كل نقطة من تلك النقاط، يشق الكلام ويثير القضايا ويدلى بالأراء ويستشهد بالآيات القرآنية وبأحاديث الرسول وأهل البيت المتعلقة بالموضوع... وهكذا مما ينفق فيه الصفحات تلو الصفحات كأنه سيل ينصب انصباباً. وإضافة إلى هذا فإن المؤلف يشرح من مفردات النص الذي يتعرض له ما يراه محتاجاً إلى الشرح. وإلى القارئ الآن بعض ما كتبه تحت عنوان " محكمة الشهود والميزان والحساب ": " تمهيد: إن أهم منزل من منازل يوم القيامة مرحلة حساب الخلائق في محكمة العدل الإلهي بحضور مختلف الشهود، فتوزن الأعمال هناك بميزان خاص. نعم هي محكمة تزلزل الجمع، محكمة تشير الخوف والوجل. قاضيتها وحاكمها هو الله جل جلاله، وشهودها

الملائكة المقربون. محكمة كتابها لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها فيسأل الإنسان فيها عن كل شيء حتى عن نيّاته. وآيات المعاد في هذا المجال كثيرة: فأحياناً تشير إلى أصل محكمة الآخرة وإلى قاضيتها سبحانه وتعالى، وأحياناً أخرى تشير إلى الشهود، وثالثة إلى الميزان، ورابعة إلى كيفية الحساب في ذلك اليوم. إن الآيات القرآنية المتعلقة بهذا الموضوع، إضافة إلى ما طرحه من نكات ظريفة ودقيقة في كافة المجالات، فإنها تحمل رسالة تربوية هامة لها أبلغ الأثر في تنوير القلوب بنور التقوى والهداية، وتدفع الإنسان إلى القيام بمسؤولياته على أكمل وجه لتوصله إلى طريق السعادة والتكامل.

بعد هذه المقدمة نرجع إلى القرآن الكريم. ولنقرأ هذه الطائفة من الآيات: {وَأِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ} [يس: ٣٢]، {اللَّهُ يَخْتَكِمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} [الحج: ٦٩]، {فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ الْبَلَدَيْنِ} [٧] أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ الْحَكِيمِينَ} [التين: ٧-٨]، {إِنَّا إِنَّمَا مَرَجَعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ} [يونس: ٤٦]، {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا} [النساء: ٤١]، {وَمَعَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ} [ق: ٢١]، {يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [النور: ٢٤]، {وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْ ثُمَّ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي

أَنْطَقَ كُلُّ شَيْءٍ} [فصلت: ٢١]، {يَوْمَ يُخَذُّ أَخْبَارُهَا} [٤]، {بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا} [٥] [الزلزال: ٤-٥]، {وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ} [١٧] [الأنبياء: ٤٧]، {وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [٨]

وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ {الأنعام: ٨ - ٩}، هَذَا مَا تُوْعَدُونَ يَوْمَ الْحِسَابِ {ص: ٥٣}، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ {ال} عمران: ١٩٩، المائدة: ٤، إبراهيم: ٥١، غافر: ١٧، {أَلَا لَهُ الْخُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَكِمِينَ} {الأنعام: ٦٢}، {إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ} {٢٥} ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ {٦١} {الغاشية: ٢٥ - ٢٦}، {أَفَرَأَى كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا} {الإسراء: ١٤}.

تفسير وفذلكة:

الجميع مُحَضَّرُونَ في تلك المحكمة العظمى:

الآية الأولى تَتَحَدَّثُ عن حضور جميع الأمم أمام الله تعالى في محكمة عدله، فبعد أن أشارت إلى الأقوام السابقة وكيفية هلاكها بذنوبها قال تعالى: {وَأِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ} {٣٢} [يس: ٣٢]. صحيح أن الناس وجميع المخلوقات في هذه الدنيا وفي كافة الأحوال في محضر الله تبارك وتعالى، فهو حاضر في كل مكان، وهو معنا أينما كنا، وهو أقرب إلى أنفسنا منا، ولكن هذه المسألة تَتَّخِذُ بعدا آخر يوم القيامة: فمن جهة يُكْشَفُ عن جميع حُجُبِ الغفلة والجهل فتصبح الأبصار حادة قوية، والقلوب ذات بصيرة نافذة. ومن جهة أخرى تتجلى في ذلك اليوم آثار الله أكثر من أي وقت آخر فتقام محكمة عدله وتوضع موازين القسط. حقا أنه مشهد عظيم. الكل يحضر ليقف على ما قَدَّمَ وعمل في الحياة الدنيا. الكل في محضر الله تعالى. وتَتَحَدَّثُ الآية الثانية عن حكمه وقضائه تبارك وتعالى بين الناس في ذلك اليوم، وعن الفصل بين جميع اختلافات ومنازعات الناس في دار الدنيا بمختلف أشكالها وألوانها العقائدية أو اليومية. قال تعالى: {اللَّهُ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُتِبَ فِيهِ فَنُفِثُوا

من البديهي أن أنواع الحجب التي تحيط بفكر وقلب الإنسان في هذه الدنيا (حب الذات، الأنانية، المصالح الشخصية والطائفية، العصبية، حجاب الذنوب) لا تسمح بحل اختلافات الأقوام والشعوب، ولكن عندما تَرُقَّع جميع هذه الحجب ويصبح الحكم لله الواحد القهار، عند ذلك تنتهي جميع الاختلافات والمنازعات. إن المبطلين بعد إزالة هذه الحجب ينقادون ويرجعون إلى عقولهم بحيث يصبحون هم المحاسبون لأنفسهم... الآية الثالثة أبرزت نفس هذا المعنى بلباس آخر، فتحدثت عن الإنسان الْجُحُود الَّذِي خَلَقَهُ اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى {فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} [التين: ٤]، وعلى أثر سوء أعماله سقط في "أسفل سافلين"، فتقول الآية: {فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ الْبَلَدَيْنِ} [التين: ٧]. أي أي شيء يكذبك أيها الإنسان بعد كل هذه الحجج والدلائل بالدين الذي هو الجزاء والحساب؟ أو أي شيء يكذبك أيها الإنسان بعد كل هذه الحجج والدلائل على إنكار المعاد؟ "أليس الله بأحكم الحاكمين". أي أليس الله بأقضى القاضين فيحكم بينك يا محمد وبين أهل التكذيب بك؟ أجل فهو أحكم الحاكمين لعلمه المحيط بكل شيء فلا تخفى عليه خافية. فالعلم هو الشرط الأول الذي يجب توفره في الحاكم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى إنه تعالى غير محتاج لأحد، وليس له مصلحة في شيء حتى يقضي لأجله على خلاف الحق. أما الناس فهم محتاجون فيقعون تحت تأثير المصالح الشخصية أو الجماعية، وأحيانا العواطف والأحاسيس، فيحكمون حكما على خلاف الحق والعدل. وبما أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن كل ذلك فهو أحكم

الحاكمين وخير الفاضلين. والجدير بالذكر أن كثيرا من التفاسير ذكرت هذه الرواية عن الرسول الأكرم، وهي أنه عندما كان يكمل هذه الآيات كان يقول: " بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين ". هذا الحديث هو دليل على التفسير الذي ذكرناه سابقا .

وهناك كتاب آخر مشابه عنوانه: " التفسير الموضوعي للقرآن الكريم " لكاظم الحسيني الحائري، إلا أن صاحبه قد مات فلم يواصل الكتابة فيه ويوسعه كما فعل مؤلفنا هذا، ومن ثم لم ينجز منه إلا موضوعين اثنين لا غير هما: " سُنن التاريخ " و " دور القضاء والقدر ". وقد ظهر هذان الموضوعان في أربعة أجزاء. والمؤلف يمزج في كتابه بين التفسير والفلسفة، وهذا أمر غير مستغرب، إذ إن هذين الموضوعين هما من الموضوعات التي أراق فيها الفلاسفة كثيرا جدا جدا من الأحبار، وسودوا كثيرا جدا جدا من الصحائف. والكتاب موجود على الموقع الخاص بالكاتب (www.alhaeri.com) لمن يريد الاطلاع عليه أو تحميله في كتوبه. وهناك كذلك بحث مسهب للدكتور أحمد بن عبد الله الزهراني عنوانه: " التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ونماذج منه " حاول فيه مؤلفه التأريخ والتأصيل لهذا الضرب من التفسير ووضع الضوابط اللازمة له، ثم لم يكتف بالكلام النظري، بل ألحق به تفسيراً لبعض الموضوعات القرآنية، وهي العقائد والملائكة والرسل والبعث وأهل الكتاب والزكاة والصوم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإحسان إلى الوالدين ونظام الأسرة. وهذا رابط البحث لمن يريد:

"www.iu.edu.sa/magazine/85-100/2.htm". كما قرأت أن هناك مشروعاً في جامعة الشارقة لإصدار تفسير موضوعي كامل لكتاب الله. ولو تحقق هذا المشروع لكان إنجازاً عظيماً.

ويفرق محمد باقر الصدر في كتابه: "مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن" بين هذا النوع من التفسير والتفسير الموضوعي أو التجزيئي فيقول: "لا شك في تنوع التفسير واختلاف مذاهبه وتعدد مدارس والتباين في كثير من الأحيان بين اهتماماته واتجاهاته: فهناك التفسير الذي يهتم بالجانب اللفظي والأدبي والبلاغي من النص القرآني، وهناك التفسير الذي يهتم بجانب المحتوى والمعنى والمضمون، وهناك التفسير الذي يركز على الحديث ويفسر النص القرآني بالمأثور عن الرسول وأهل بيته (ع) أو بالمأثور عن الصحابة والتابعين، وهناك التفسير الذي يعتمد العقل أيضاً كأساس من أسس التفسير وفهم كتاب الله سبحانه وتعالى، وهناك التفسير المتحيز الذي يتخذ مواقف مذهبية مسبقة ويحاول أن يطبق النص القرآني على أساسها، وهناك التفسير غير المتحيز الذي يحاول أن يستنطق النص القرآني ويطبق الرأي على القرآن لا القرآن على الرأي... إلى غير ذلك من الاتجاهات المختلفة في التفسير الإسلامي. إلا أن الذي يهمنا، ونحن على أبواب هذه الدراسة القرآنية، أن نركز على إبراز اتجاهين رئيسيين لحركة التفسير في الفكر الإسلامي. ونطلق على أحدهما اسم "الاتجاه التجزيئي في التفسير"، وعلى الآخر اسم "الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير".

الاتجاه الأول - الاتجاه التجزيئي: المنهج الذي يتناول المفسر ضمن

اطاره القرآن الكريم آية فآية وفقا لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف. والمفسر في نطاق هذا المنهج يسير مع المصحف ويوفر قطعاته تدريجيا بما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير من الظهور أو المأثور من الأحاديث أو العقل أو الآيات الأخرى التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم بالقدر الذي يلقي ضوءا على مدلول القطعة القرآنية التي يراد تفسيرها، مع أخذ السياق الذي وضعت تلك القطعة ضمنه بعين الاعتبار في كل تلك الحالات. وطبعاً نحن حينما نتحدث عن التفسير التجزيئي نقممه في أوسع وأكمل صورته التي انتهت إليها. فإن التفسير التجزيئي تدرج تاريخياً إلى أن وصل إلى مستوى الاستيعاب الشامل للقرآن الكريم بالطريقة التجزيئية، وكان قد بدأ في عصر الصحابة، والذي يعين على مستوى شرح تجزيئي لبعض الآيات القرآنية وتفسير لمفرداتها، وكلما امتد الزمن ازدادت الحاجة إلى تفسير المزيد من الآيات، إلى أن انتهى إلى الصورة التي قدم فيها ابن ماجة والطبري وغيرهما كتبهم في التفسير في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكانت تمثل أوسع صورة للمنهج التجزيئي في التفسير. فالمنهج التجزيئي في التفسير كان يستهدف فهم مدلول اللفظ. وحيث أن فهم مدلول اللفظ كان في البداية ميسراً لعدد كبير من الناس ثم بدأ اللفظ يتعقد من حيث المعنى بمرور الزمن وازدياد الفاصل وتراكم الخبرات والتجارب وتطور الأحداث والأوضاع، من هنا توسع التفسير التجزيئي تبعاً لما اعتور النص القرآني من غموض ومن شك في تحديد مدلول اللفظ حتى تكامل بالطريقة التي نراها في موسوعات التفسير حيث إن المفسر يبدأ من الآية

الأولى من سورة " الفاتحة " إلى سورة " الناس " فيفسر القرآن آية آية لأن كثيرا من الآيات بمرور الزمن أصبح معناها ومدلولها اللفظي بحاجة الى إبراز أو تجربة أو تأكيد ونحو ذلك. هذا هو التفسير التجزيئي.

طبعاً نحن لا نعني بالتجزئية في هذا المنهج التفسيري أن المفسر يقطع نظره عن سائر الآيات ولا يستعين بها في فهم الآية المطروحة للبحث، بل إنه قد يستعين بآيات أخرى في هذا المجال كما يستعين بالأحاديث والروايات، ولكن هذه الاستعانة تتم بقصد الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية المطروحة للبحث، فالهدف في كل خطوة من هذا التفسير فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسر بكل الوسائل الممكنة. أي أن الهدف " هدف تجزيئي "، لأنه يقف دائماً عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك من النص القرآني ولا يتجاوز ذلك غالباً. وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن الكريم كله تساوي، على أفضل تقدير، مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزئية أيضاً. أي أنه سوف نحصل على أعداد كبيرة من المعارف والمدلولات القرآنية، لكن في حالة تناثر وتراكم عددي دون أن نكتشف أوجه الارتباط، دون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع من الأفكار، دون أن نحدد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة. فهناك تراكم عددي للمعلومات، إلا أن الخيوط بين هذه المعلومات، أي الروابط والعلاقات التي تحولها إلى مركبات نظرية ومجاميع فكرية بالإمكان أن نحصر على أساسها نظرية القرآن لمختلف المجالات والمواضيع، أما هذا فليس مستهدفاً بالذات في منهج التفسير التجزيئي، وإن كان قد يحصل أحياناً.

وقد أدى هذا التناثر ونزعة الاتجاه التجزيئي إلى ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الإسلامية، لأنه كان يكفي أن يجد هذا المفسر أو ذاك آية تبرر مذهبه لكي يعلن عنه ويجمع حوله الأنصار والأشباع كما وقع في كثير من المذاهب الكلامية، كمسألة الجبر والتفويض والاختيار مثلا، بينما كان بالإمكان تفادي كثير من هذه التناقضات لو أن المفسر التجزيئي خطا خطوة أخرى ولم يقتصر على هذا التجميع العددي كما نرى ذلك في الاتجاه الثاني.

الاتجاه الثاني، ونسميه: الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير: هذا الاتجاه لا يتناول تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها التفسير التجزيئي، بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، فيبين ويبحث ويدرس مثلا عقيدة التوحيد في القرآن أو يبحث عقيدة النبوة في القرآن أو عن المذهب الاقتصادي في القرآن أو عن سنن التاريخ في القرآن أو عن السماوات والأرض في القرآن الكريم... وهكذا. ويستهدف التفسير التوحيدي أو الموضوعي من القيام بهذه الدراسات تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلامية، من ذلك الموضوع من موضوعات الحياة أو الكون. وينبغي أن يكون واضحا أن الفصل بين الاتجاهين المذكورين ليس حديا على مستوى الواقع العملي والممارسة التاريخية لعملية التفسير لأن الاتجاه الموضوعي بحاجة قطعا إلى تحديد المدلولات التجزيئية في الآيات التي يريد التعامل معها ضمن إطار الموضوع الذي يتبناه. كما أن الاتجاه التجزيئي قد يعثر في أثناء الطريق

بحقيقة قرآنية من حقائق الحياة الأخرى. ولكن الاتجاهين على أي حال يظان على الرغم من ذلك مختلفين في ملامحهما وأهدافهما وحصيلتهما الفكرية. ومما ساعد على شيوع الاتجاه التجزيئي للتفسير وسيطرته على الساحة قرونا عديدة النزعة الروائية والحديثية للتفسير حيث إن التفسير لم يكن في الحقيقة وفي البداية إلا شعبة من الحديث بصورة أو بأخرى. وكان الحديث هو الأساس الوحيد تقريبا، مضافا إلى بعض المعلومات اللغوية والأدبية والتاريخية التي يعتمد عليها التفسير طيلة فترة طويلة من الزمن. ومن هنا لم يكن بإمكان تفسير يقف عند حدود المأثور من الروايات عن الصحابة والتابعين وعن الرسول والأئمة أن يتقدم خطوة أخرى وأن يحاول تركيب مدلولات القرآن والمقارنة بينها واستخراج النظرية من وراء هذه المدلولات اللفظية. التفسير كان بطبعه تفسيراً لفظياً، تفسيراً للمفردات وشرح بعض المستجد من المصطلحات وتطبيق بعض المفاهيم على أسباب النزول. ومثل هذه العملية لم يكن بإمكانها أن تقوم بدور اجتهادي مبدع في التوصل إلى ما وراء المدلول اللغوي واللفظي في التوصل إلى الأفكار الأساسية التي حاول القرآن الكريم أن يعطيها من خلال المتناثر من آياته الشريفة...

ساعد انتشار الاتجاه التجزيئي في التفسير على إعاقة الفكر الإسلامي القرآني عن النمو المستمر وساعد على إكسابه حالة تشبه الحالات التكرارية حتى تكاد تقول إن قرونا من الزمن متراكمة مرت بعد تفسير الطبري والرازي والطوسي لم يحقق فيها الفكر الإسلامي مكاسب حقيقية جديدة، وظل التفسير ثابتاً لا يتغير إلا قليلاً من خلال تلك القرون على

الرغم من ألوان التغير التي حفلت بها الحياة بمختلف الميادين... إن دور المفسر التجزيئي سلبي على الأغلب، فهو يبدأ أولاً بتناول النص القرآني المحدد آية مثلاً أو مقطعاً قرآنياً من دون أي افتراضات أو طروحات مسبقة، ويحاول أن يحدد المدلول القرآني على ضوء ما يسعفه به اللفظ مع ما يتاح له من القرائن المتصلة والمنفصلة العملية في طابعها العام، عملية تفسير نص معين. وكان دور النص فيها دور المتحدث، ودور المفسر هو الإصغاء والتفهم، وهذا ما نسميه بالدور السلبي. المفسر هنا شغله أن يستمع، لكن بذهن مضىء، بفكر صاف، بروح محيطية بأداب اللغة وأساليبها في التعبير. يمثل هذه الروح، يمثل هذه الذهنية ويمثل هذا الفكر يجلس بين يدي القرآن ليستمع، وهو ذو دور سلبي، والقرآن ذو دور إيجابي. والقرآن يعطي حينئذ، ويقدر ما يفهم هذا المفسر من مدلول اللفظ يسجل في تفسيره. وخلافاً لذلك: المفسر التوحيدي والموضوعي، فإنه لا يبدأ في عمله من النص بل من واقع الحياة، فيركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدمه الفكر الإنساني من حلول وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النص دور المستمع والمسجل فحسب، بل لي طرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرقاً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية، ويبدأ مع النص القرآني حواراً: المفسر يسأل، والقرآن يجيب المفسر على ضوء الحصيصة التي استطاع أن يجمعها من خلال التجارب البشرية

النافعة. وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح والنظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النص من خلال مقارنة هذا النص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتجاهات. ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطة دائماً بتيار التجربة البشرية لأنها تمثل المعالم والاتجاهات القرآنية لتحديد النظرية الإسلامية بشأن موضوع من مواضيع الحياة. ومن هنا أيضاً كانت عملية التفسير الموضوعي عملية حوار مع القرآن الكريم واستنطاق له، وليست عملية استجابة سلبية بل استجابة فعالة وتوظيفاً هادفاً للنص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى.... ”.

وفي موضع آخر نراه يقول: ” إن الكثير من آيات القرآن الكريم تأخذ بُعداً واحداً من أبعاد موضوع ما: فمثلاً فيما يخص مسألة ” الشفاعة ” فقد ورد في بعض الآيات أصل إمكان الشفاعة، وفي البعض الآخر شروط الشفاعة (سبأ/ ٢٣، ومريم/ ٧٨)، وفي بعضها شروط المشفّع لهم (الأنبياء/ ٢٨، غافر/ ١٨)، وفي بعض تُنفى الشفاعة عن الجميع ما عدا الله تعالى (الزمر/ ٤٤)، وفي بعض آخر ثبتت الشفاعة لغير الله (المدثر/ ٤٨). نجد أن حالة من الغموض تحيط بأمور الشفاعة بدءاً من حقيقة الشفاعة وحتى سائر الشروط والخصائص، ولكن عندما نأخذ آيات الشفاعة من القرآن ونضعها إلى جانب بعضها ونفسرها في ظلّ بعضها البعض يرتفع هذا الغموض وتُحلّ المشكلة على أحسن وجه. وكذلك الآيات المتعلقة بأبعاد الجهاد، أو الغرض من أحكام الإسلام، أو الآيات

المتعلقة بالبرزخ، أو مسألة علم الله، وكذلك موضوع علم الغيب، وهل أن العلم بالغيب ممكن لما سوى الله أم لا؟ فلو وُضِعَتْ آيات كل موضوع في جانب فمن الممكن أداء حق الموضوع وتُحْلُ الإشكالات الموجودة عن طريق التفسير الموضوعي. وأساساً فإن الآيات المتعلقة بـ " المحكم والمتشابه " التي توعز بتفسير الآيات " المتشابهات " على ضوء " المحكمات " هي في حد ذاتها نمطٌ من التفسير الموضوعي. على أية حال فمن خلال تفسير الآيات المتعلقة بموضوع ما على أضواء بعضها البعض تنبثق عنها ومضات جديدة، الومضات التي تكمن فيها معارف القرآن والحلول لكثير من المعضلات العقائدية وأحكام الإسلام. من هذا الباب يمكن تشبيه آيات القرآن بالكلمات المتفرقة، حيث إن لكل منها مفهوماً ذاتياً، ولكن حينما تُرتَّبُ سوياً فهي تعطي مفاهيم جديدة، أو تشبيهها بالعناصر الحياتية مثل الأوكسجين والهيدروجين التي حينما تُرْكَبُ مع بعضها ينتج عنها الماء الذي هو عنصر حياتي آخر. خلاصة القول فلا يمكن حل الكثير من أسرار القرآن إلا عن هذا الطريق، ولا يمكن النفوذ إلى عمقها إلا من خلال هذا السبيل. ونعتقد بأن هذا القدر كاف لتوضيح أهمية التفسير الموضوعي " .

ويذكر محمد بن عبد العزيز الخضير في بحث له منشور بموقع " المختار الإسلامي " (www.islamselect.com) تحت عنوان " مقدمة في التفسير الموضوعي " أن هذا المصطلح " لم يظهر علماً على علم معين إلا في القرن الرابع عشر الهجري عندما قُرِّرَتْ هذه المادة ضمن مواد قسم التفسير بكلية أصول الدين بالجامع الأزهر " ، إلا أنه سرعان

ما يستدرك قائلًا إن "لبنات هذا اللون من التفسير كانت موجودة منذ عهد النبوة وما بعده"، وإنه "يمكن إجمال مظاهر وجود هذا التفسير في الأمور التالية:

١- تفسير القرآن بالقرآن: لا ريب أن تفسير القرآن بالقرآن هو لب التفسير الموضوعي وأعلى ثمراته. وجمع الآيات التي تناولت قضية واحدة والجمع بين دلالاتها والتنسيق بينها كان أبرز ألوان التفسير التي كان النبي ﷺ يربي أصحابه عليها، فقد روى البخاري أن رسول الله ﷺ فسر مفاتيح الغيب في قوله تعالى: {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ} [الأنعام: ٥٩]، فقال: مفاتيح الغيب خمسة: {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [البقرة: ٣١]. ومن هذا القبيل ما كان يلجأ إليه الصحابة رضوان الله عليهم من الجمع بين الآيات القرآنية التي يُظنُّ بينها تعارضٌ. وقد وضع العلماء بعده قاعدة في أصول التفسير تقتضي بأن أول ما يرجع إليه المفسر القرآن الكريم، إذ ما أجمل في مكان قد فُصل في آخر، وما أُطلق في آية قد قُيد في أخرى، وما ورد عامًا في سورة جاء ما يخصه في سورة أخرى. وهذا اللون من التفسير هو أعلى مراتب التفسير وأصدقها، إذ لا أحد أعلم بكلام الله من الله.

٢- آيات الأحكام: قام الفقهاء بجمع آيات كل باب من أبواب الفقه على حدة، وأخذوا في دراستها واستنباط الأحكام منها، والجمع بين ما يظهر بينه التعارض، وذكروا ما نُصَّ عليه وما استنبط من القرآن

بطريق الإشارة والدلالة الخفية ونحو ذلك، وكله داخل تحت مسمى التفسير الموضوعي.

٣- الأشباه والنظائر: وهو اتجاه نحاه بعض العلماء في تتبع اللفظة القرآنية ومحاولة معرفة دلالاتها المختلفة. مثال ذلك: كلمة "خير" وردت في القرآن على ثمانية أوجه حسبما ذكره الدامغاني في كتابه: "إصلاح الوجوه والنظائر"، وهي: المال كقوله: {إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا} [البقرة: ١٨٠]، والإيمان كقوله: {وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ} [الأنفال: ٢٣]، والإسلام كقوله: {مَنَعَ لِّلْخَيْرِ} [القلم: ١٢]، وبمعنى "أفضل" كقوله: {وَأَتَتْ خَيْرٌ أَرْجَيْنِ} [المؤمنون: ١٠٩]، والعافية كقوله: {وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ يَضُرَّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ يَخِيرْ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الأنعام: ١٧]، والأجر كقوله: {لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ} [الحج: ٣٦]، والطعام كقوله: {فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أُرْسِلْتُ إِلَىٰ مِنْ خَيْرٍ فَاقْبَلْ} [القصص: ٢٤]، وبمعنى "الظفر والغنيمة والطعن في القتال" كقوله: {وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمَنَائُوا خَيْرًا} [الأحزاب: ٢٥]. وهذا، كما ترى، لون من التفسير الموضوعي، وهو أول وسيلة يلجأ إليها الباحثون في البحث عن موضوعات القرآن حيث يجمعون ألفاظ ذلك الموضوع من سور القرآن ثم يتعرفون على دلالة اللفظ في أماكن وروده.

٤- الدراسات في علوم القرآن: اهتم العلماء بموضوعات علوم القرآن فأشبعوها، ومن بين هذه الموضوعات والدراسات لون ينصب على دراسة وجمع الآيات التي لها رابطة واحدة، كآيات النسخ والقسم والمشكل والجدل والأمثال وغير ذلك، ومؤلفاتهم في ذلك يعز على

الباحث حصرها، وهي أشهر من أن تُذكر.

كل هذه الأمور والحقائق تدلنا على أن التفسير الموضوعي ليس بدعاً من العلوم أفرزته عقول المتأخرين، وغفلت عن الاهتمام به أفهام الأولين. لكن بروزه لونا من التفسير له كيانه وطريقته لم يوجد إلا في العصر الأخيرة تلبية لحاجات أهلها التي وُجد فيها من المذاهب والأفكار كما وُجد فيها من الآراء والموضوعات ما اضطر علماء الشريعة إلى بحثها من وجهة النظر القرآنية ليقينهم بأنه الكتاب الذي يحوي دراسة وعلاج كل موضوع يطراً في حياة الناس: عِلْمُهُ مَنْ عِلْمُهُ، وَجِهَلُهُ مَنْ جِهَلُهُ. {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الملك: ١٤]. والباحث بكلامه هذا إنما يؤكد ما قلناه آنفاً من أن هذا التفسير كان معروفاً منذ القديم، وإن لم يُستعمل له الاسم الذي يُعرَف به الآن.

وهناك تفسير للقرآن المجيد جمع فيه صاحبه بين التفسير الموضوعي والتفسير الموضوعي، وهو تفسير "فتح الرحمن في تفسير القرآن" (في سبعة مجلدات) للشيخ عبد المنعم تعيلب، الذي يقول فيه حسام تمام من مقال له في موقع "إسلام أون لاين. نت: www.islamonline.net بعنوان "الشيخ تعيلب صاحب فتح الرحمن في تفسير القرآن": "إذا تحدثنا عن هذا التفسير فيجب التوقف كثيراً أمام منهجه الذي يجعله إضافة لغيره من التفاسير القديمة والحديثة، وليس مجرد استعادة أو تكرار لما سبقه. فمن حيث المنهج يمكن القول إنه تميز بالجمع بين التفسير التحليلي (بحسب ترتيب الآيات) وبين التفسير الموضوعي (بحسب مطالب القرآن)، حيث يقوم بتفسير السورة الواحدة وفق ترتيب

آياتها، ثم يلحق بها ملحقاً لموضوعاتها ومطالبها. كما تميز باعتماد لغة تفسير وسيطة تسمو على لغة الكتابة اليومية (الصحافية) ودون أن تتحول إلى لغة تراثية صعبة على القارئ الحديث، وهو ما يحول بين القارئ وبين معظم كتب التفسير القديمة". ليس ذلك فحسب، بل إنه، طبقاً لما ذكر لنا حسام تمام فى نفس المقال، قد بدأ أولاً بـ "سلسلة" تفسير القرآن حسب مطالبه"، وهي سلسلة كتب التزم فيها الشيخ تعليب منهج التفسير الموضوعي للقرآن الكريم بحسب مطالبه، وليس بترتيب سورته. وقد قدم فيها سبعة كتب هي بالترتيب: آيات الإيمان بالله، وآيات الإيمان بالملائكة، وآيات الإيمان بالكتب، وآيات الإيمان بالرسول، وآيات الإيمان بالآخرة، وآيات الحجة على المشركين بالله، وآيات الحجة على الكافرين بالملائكة. وهي سلسلة مبسطة واضحة التزم فيها منهج الوحدة الموضوعية في التفسير، وقد ترجمت إلى اللغة الإنجليزية نظراً لبساطتها والتزامها بقواعد التفسير". فالشيخ إذن يدخل ميدان التفسير الموضوعي الصافي من أوسع الأبواب.

وتمَّ كتب أخرى فى هذا المجال نذكر منها "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم" لسميح عاطف الزين، و "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم" للدكتور محمد سعدى فرهود، و "التفسير الموضوعي لآيات الملائكة فى القرآن الكريم" و "التفسير الموضوعي للآيات القرآنية المتعلقة بوجوب الإيمان بالأنبياء والرسول" لعبد العزيز الدردير موسى، و "دراسات فى التفسير الموضوعي للقرآن الكريم" للدكتور زاهر عواض الألمعى، و "نظرية الوحدة الموضوعية للقرآن الكريم من خلال

كتاب " الأساس في التفسير " للشيخ سعيد حوى " من إعداد أحمد بن محمد الشـرقاوى. وهناك كذلك كتاب " مباحث في التفسير الموضوعى " لمصطفى مسلم، وهو يتكون من مقدمة وخاتمة وخمسة قصول هي: التفسير الموضوعى، ومناهج البحث في التفسير الموضوعى: تعريفه - نشأته - تطوره - ألوانه - أهميته، علم المناسبات والتفسير، مثال تطبيقي على موضوع من خلال القرآن الكريم: الألوهية من خلال آيات القرآن الكريم، مثال تطبيقي في تفسير سورة تفسيرا موضوعيا: القيم في ضوء سورة الكهف ". ويهمننا أن نتعرف على مشتملات الفصلين الخاصين بالتفسير الموضوعى في الكتاب، وهما الفصلان الأخيران: فاما الأول من هذين الفصلين فيتكون من قسمين هما: " مقدمات بين يدي الموضوع "، و " أبرز أنواع الأدلة على توحيد الله جل جلاله في القرآن الكريم ". وأما الفصل الأخير فيتضمن ما يلي: " تمهيد، بين يدي سورة الكهف، وقت نزولها وسببه، مثال تطبيقي في تفسير سورة الكهف تفسيرا موضوعيا: " القيم في ضوء سورة الكهف، أهداف سورة الكهف، المناسبات في سورة الكهف، افتتاحية سورة الكهف، المقطع الأول: قصة الفتية المؤمنتين، المقطع الثاني: مفارقات ومواقف في بواعث العزة، المقطع الثالث: وقفة تأمل في المال والمصير، المقطع الرابع: الرحلة في طلب العلم، المقطع الخامس: قصة ذي القرنين الرجل الطواف، خاتمة السورة ". وواضح أن الفصل الأول من ذينك الفصلين يعتزى فعلا إلى التفسير الموضوعى، على عكس الفصل الأخير الذى من السهل تماما ملاحظة انتمائه إلى التفسير الذى يتناول السورة في

خط مستقيم حتى لو لم يقف عند كل آية مكتفياً بتناول موضوعات السورة تناولاً يبدأ من أولها وينتهي بآخرها.

وها هو ذا جزء من أحد تفسيمات القسم الأخير من الفصل الثاني من الفصلين المذكورين، وهو بعنوان " القيم في قصة ذي القرنين ": " القيم في قصة ذي القرنين - القيم الصحيحة ": " تمثلت القيم الصحيحة في سيرة ذي القرنين وأعماله وأقواله، وهي في نفس الوقت تأكيد للقيم الصحيحة التي مر ذكرها في القصص الثلاث السابقة:

١- الحكم والسلطة والتمكين في الأرض ينبغي أن يسخر لتنفيذ شرع الله في الأرض وإقامة العدل بين العباد، وتيسير الأمر على المؤمنين المحسنين، وتضييق الخناق على الظالمين المعتدين، ومنع الفساد والظلم وحماية الضعفاء من بطش المفسدين، وهي عكس ما ورد في قصة أصحاب الكهف حيث استخدمت السلطة والحكم في الانحراف والدعوة إلى الشرك { هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ مُسُلَّطِينَ بَيِّنٌ } [الكهف: ١٥].

٢- الرجال الأشداء ذوو الخبرات الفنية العالية في النواحي العسكرية والعمرانية والاقتصادية الذين كانوا طوع بنان ذي القرنين، وكذلك خضوع الأقاليم له وفتح الخزائن أمامه وتقديم خراج الشعوب له طواعية. كل ذلك لم يدخل على نفسه الغرور والبطر والطيش والغواية، بل بقي مثال الرجل المؤمن العفيف المترفع عن زينة الحياة الدنيا: { مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ } [الكهف: ٩٥]. وبعد الانتهاء من تشييد السد قال: { هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا

جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعْلَهُ دَكَّاءُ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا { [الكهف: ٩٨]. وقارن هذا بما قاله صاحب الجنّةين، { فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا } [الكهف: ٣٤]، وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا { [الكهف: ٣٦].

٣- اتخاذ الأسباب الظاهرة والخفية المغيبة لبلوغ الغايات والأهداف التي سعى إليها حيث آتاه الله من كل شيء سببًا فاتبع سببًا حتى إذا بلغ مغرب الشمس لنشر الإيمان وإقامة العدل، ثم أتبع سببًا حتى إذا بلغ مطلع الشمس لمحاربة التخلف، ثم أتبع سببًا حتى إذا بلغ بين السدين لإصلاح الأرض ومنع الفساد والدمار. وهذه الأسباب الظاهرة والتي كانت من دواعي التمكين له في الأرض لم تصرفه عن النظر في الأسباب الغيبية التي تكون من دواعي التمكين المعنوي، مثل العدل، والإحسان إلى المؤمن المحسن والتيسير عليه، والأخذ على يد الظالم والتضييق عليه، وكلها من دواعي التمكين المعنوي. - إعادة النعم والفضل إلى مُسَدِّهَا سبحانه وتعالى - الإيمان المطلق بعلم الغيب، ومنه قيام الساعة. ب - القيم الزائفة في قصة ذي القرنين: وتمثلت القيم الزائفة فيما وجّه إليه ذو القرنين همته لإزالته وإصلاحه، فمن ذلك:

١- الكفر والظلم والاعتداء الذي قضى عليه في مغرب الشمس: {أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكَرًا } [الكهف: ٨٧].

٢- التخلف المتمثل في القوم عند مطلع الشمس: {وَجَدَهَا تَطَّلِعُ عَلَى قَوْمٍ أَمْ كَلَّهَا لَهْرٌ مِنْ دُونِهَا سِتَرًا } [الكهف: ٩٠].

٣- الإفساد والدمار المتمثل في تصرفات يأجوج ومأجوج: {قَالُوا يَنْدَا

الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ} [الكهف: ٩٤].

وقد اقترح كاتب لم يصرح باسمه في موقع " منتديات مرسى الأقلام:

marsa-alaqlam.com " أن يُطْلَقَ على هذا الصنف من التفسير اسم

" التفسير المقارن "، قائلا في مقال بعنوان " دروس في التفسير " إن "

التفسير الموضوعي للقرآن يمكن أيضا أن نسميه: " التفسير المقارن "،

فهو يجمع كل الآيات التي تتكلم في الموضوع الواحد لتبحث في أوجه

التشابه والاختلاف (المقارنة) للتوصل إلى المعنى المراد بطريقة أشمل

وأوسع ميدانيا وتلقي بظلال واسعة على أفق التفسير فلا يغلب طرف

على آخر بل تُحَدِّد المعاني الأخرى اتساع معاني أخرى ". وهو اقترح

غير موفق، لأن الآيات التي يتحدث عنها ليس بينها اختلاف بل تكامل،

إذ يتناول كل نص جانبا من الموضوع، ومن ثم تتعاون النصوص جميعا

في رؤية جوانب الموضوع كلها. أما مصطلح " التفسير المقارن " فينبغي

استبقاؤه للتفسير الذي يأخذ صاحبه على عاتقه المقارنة بين ما جاء في

القرآن في موضوع ما وما جاء في كتب الأديان أو المذاهب الأخرى في

ذات الموضوع كالذي فعله عبد الوهاب النجار في كتابه: " قصص

القرآن "، وكالذي فعلته أنا في الفصول التي خصصتها من كتبي عن

سورة " المائدة " و " يوسف " و " طه " للمقارنة بين رواية القرآن

لقصص يوسف وبنى إسرائيل وموسى ورواية العهد القديم لها. أما

إطلاق " التفسير المقارن " على " التفسير الموضوعي " فينبى عن

تداخل في الاختصاصات، وتعقيد في الأداء، واضطراب في

التصورات والمفاهيم.

وهناك بعض كتب فى التفسير أحب أن أتريث قبالتها فى هذا السياق، ومنها التفسير الذى وضعته بنت الشاطئ لطائفة من السور القرآنية الصغيرة فى جزئين وسمته: " التفسير البيانى للقرآن الكريم ". وسبب رغبتى فى التريث عنده قولها، فى تحديد المنهج الذى اتبعته فيه، إن الأصل فى ذلك المنهج، حسبما ضبطه زوجها وأستاذها أمين الخولى فى كتابه: " مناهج تجديد"، هو " التناول الموضوعى لما يراد فهمه من كتاب الإسلام، ويبدأ بجمع كل ما فى الكتاب المحكم من سور وآيات فى الموضوع المدروس ". كذلك يقتضى المنهج عندها أن " تُرْتَّب الآيات فيه على حسب نزولها لمعرفة ظروف المكان والزمان، كما يستأنس بالمرويات فى أسباب النزول من حيث هى قرائن لا يست نزول الآية ". وبالمثل " تُلْتَمَس الدلالة اللغوية الأصلية التى تعطينا حس العربية للمادة فى مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية، ثم نخلص للمُح الدلالة القرآنية باستقراء كل ما فى القرآن من صيغ اللفظ وتدبير سياقها الخاص فى الآية والسورة وسياقها العام فى القرآن كله "، وكذلك " نحتكم إلى سياق النص فى الكتاب المحكم ملتزمين ما يحتمله نصا وروحا، ونعرض عليه أقوال المفسرين فنقبل منها ما يقبله النص، ونتحاشى ما أُقْجَم على كتب التفسير من مفسوس الإسرائيليات وشوائب الأهواء المذهبية وبدع التأويل. كما نحتكم إلى الكتاب العربى المبين المحكم فى التوجيه الإعرابى والأسرار البيانية، نعرض عليه قواعد النحويين والبلاغيين ولا نعرضه عليها، ولا نأخذ فيه بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه لتسوية قواعد

الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة، إذ القرآن هو الذروة العليا في نقاء أصالته وإعجاز بيانه، وهو النص الموثَّق الذي لم تشبه شائبة مما تعرضت له رواية نصوص الفصحى من تحريف أو وضع. ثم إنه ليس بموضع ضرورة كالشواهد الشعرية ليجوز عليه ما يجوز عليها من تأويل " (د. عائشة عبد الرحمن/ التفسير البياني للقرآن الكريم/ ط ٦/ دار المعارف/ ١٩٨٢م/ ١٠ - ١١).

ذلك أن أول ضابط من الضوابط التي ذكرتها هنا لا يعنى لمن لهم علم بـ " التفسير الموضوعي للقرآن الكريم " الذي نحن بصده سوى أن تفسيرها هو أيضا تفسير موضوعي، على حين أن ما التزمت به من الضوابط التي قالت إنها سوف تلتزم بها في تفسيرها البياني يخلو من هذا الضابط تماما، إذ اتبعت الأسلوب التقليدي في السير مع آيات كل سورة آية بعد آية، بل كلمة بعد كلمة وجملة بعد جملة، مع الرجوع إلى عدد من أمهات التفسير تسترشد بها حيناً، وتناقشها حيناً، وتخالفها حيناً، وتستدرك عليها حيناً، وتضيف إليها حيناً، وكذلك كتب أسباب النزول، وإن كان هناك مع ذلك ملمح مهم يميز عملها من معظم ما نعرف من تفاسير، ألا وهو الرجوع تقريبا في كل " كلمة " تختلف فيها مع المفسرين السابقين (" كلمة " لا عبارة ولا صورة ولا تركيب) إلى المواضع القرآنية التي ورد فيها الاستعمال محل الاختلاف متخذة منها حَكْمًا نهائياً، مع استصحاب المعاجم أيضا. إلا أن هذا الملمح لا يخرجها عن التفسير التقليدي الذي يتناول القرآن سورة

سورة، وآية آية، وجملة جملة، وكلمة كلمة، إلى التفسير الموضوعي الذي يجعل وكده إلى تتبع موضوعات القرآن موضوعا موضوعا عبر صفحات الكتاب الكريم مهما تباعدت مواضع النصوص في المصحف، والأوقات التي نزلت فيها من عمر النبي الكريم ﷺ.

وسوف يكون النموذج الذي نستشهد به على طريقة الدكتور رحمة الله بعض ما كتبه في تفسير سورة "العصر" في الجزء الثاني من كتابها المذكور عن كلمتي "العصر" و "الإنسان". فبعد أن أشارت إلى مكانة السورة وترتيبها في النزول، وبعد أن أوردت معنى مادة "العصر" في اشتقاقاتها المختلفة حسبما أوردتها المعاجم العربية، انتقلت إلى محاولة تحديد معناها في لقرآن المجيد قائلة: "والذي في القرآن من المادة: "العصر" بمعناه اللغوي الأول في اعتصار الخمر بأية يوسف: { وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا } [يوسف: ٣٦]، و "المعصرات" للسحب الممطرة في آية النبأ: { وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا } [النبأ: ١٤]، ومعهما آية يوسف: { ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ } [يوسف: ٤٩]، و "الإعصار" في آية البقرة/ ٢٦٦، و "العصر" في سورة العصر " (التفسير البياني للقرآن الكريم/ دار المعارف/ ١٩٦٩م/ ٢/ ٧٧ - ٧٨).

ثم مضت رحمها الله تسوق اختلاف المفسرين في معنى كلمة "العصر" لتنتهي إلى ما اطمأن إليه عقلها من تفسير تلك الكلمة: " قيل: هو الدهر، أو الوقت بعينه من النهار، وعليهما اقتصر الإمام الطبري في

تفسيره، ثم اختار " الدهر ". وقيل إنه صلاة العصر على حذف المضاف، أو هو عصر النبوة. وقد ساق الرازي هذه الأقوال في العصر دون ترجيح بينها إلا أن يُفهم ضمناً من إيرادها على الترتيب المذكور أنفاً. ويبدو أن الزمخشري يختار القول بأنها صلاة العصر لفضلها، بدليل قوله تعالى: {وَالصَّلَاةُ أَلْوَسَطُ} [البقرة: ٢٣٨]، وقول الرسول ﷺ: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»، ولأن التكليف في أدائها أشقّ لتهافت الناس في تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار، واشتغالهم بمعاشهم". نقله أبو حيان في " البحر المحيط ". وعبارة الزمخشري أوجز وأقرب من قول الشيخ محمد عبده: " وكان من عادة العرب أن يجتمعوا وقت العصر ويتحدثوا ويتذكروا في شؤونهم، وقد يكون في حديثهم ما لا يليق أو ما يؤدي به بعضهم بعضاً فيتوهم الناس أن الوقت مذموم، فأقسم الله به لينبهك إلى أن الزمان في نفسه ليس مما يُذَمُّ ويُسَبِّ، وإنما قد يُذَمُّ ما يقع فيه من الأفاعيل الممقوتة ". وهذا توسّع في أحد الوجوه التي ساقها الفخر الرازي في تفسيره الكبير. والراجح عند ابن القيم الجوزية أنه " الدهر ". قال: " وأكثر المفسرين على أنه " الدهر "، وهذا هو الراجح. وتسمية الدهر: " عصراً " أمر معروف ". وهو ما نطمئن إليه كما اطمأن الإمام الطبري مستأنسين بسياق الآية في السورة، إذ ألّفت إلى ما يعتصر الزمن من خلاصة الإنسان بالضغط والمعاناة فيكشف عن خيره أو شره " (المرجع السابق/ ٧٨ - ٧٩).

وبعد قليل تنتقل إلى بحث معنى كلمة " الإنسان " حسبما جاءت في مواضعها المختلفة من القرآن الكريم فنقول: " وبقي أن نتدبر موضع

الإنسان هنا للنلمح سر الدلالة لهذا اللفظ الذي لا يمكن بها أن يقوم مقامه لفظ آخر كـ " الناس " أو " الإنس " على القول بترادفها. فاستقراء هذه الألفاظ في كل مواضع استعمالها القرآني يشهد بأن لكل منها ملحظا خاصا في الدلالة، إلى جانب الملحظ الدلالي المشترك فيها جميعا بحكم تقارب مادتها اللغوية في الأصل: فـ " الناس " لعامة الجنس: {يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ سُوءَ بَاقِلٍ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ} [الحجرات: ١٣]، {فَأَمَّا الزُّبَيْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمُكُّ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ} [الرعد: ١٧]، {وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [الحشر: ٢١]. ويأتي لفظ " الإنس " في القرآن في ثمانية عشر موضعا كلها مع الجن، فشهد ذلك بأن دلالة الإنسية، بما تعني من نقيض الوحشية، هي المتعينة في الإنس. أما " الإنسان " فإلى جانب كونه من " الناس "، ومن " الإنس " نقيض " الجان " (الحجر/ ٢٦، والرحمن/ ١٤)، يتميز بدلالة خاصة على الإنسانية. وتنتضح هذه الدلالة باستقراء آيات " الإنسان " في القرآن، وعددها خمس وستون آية، في سياق الأهلية لاحتمال تبعات التكليف، والابتلاء بالخير والشر، والتعرض للغواية، وما يلابس ذلك من غرور وطغيان. والإنسان في القرآن الكريم لا الإنس هو الذي اختص بالعلم وبالبيان والجدل، كما أنه الذي يتلقى الوصية ويحمل الأمانة. فشهد ذلك بأن الإنسان ليس مجرد فرد من الإنس أو الناس، وإنما مناط الإنسانية فيه معنوية ترقى به من مجرد الإنسية البشرية إلى حيث يحتمل تبعات التكليف والإدراك والرشد، وأمانة الإنسان... وبهذه الدلالة الخاصة يأتي لفظ " الإنسان " في سورة " العصر " في سياق ما يحتمل من تبعات

التكليف ومسؤولية الإنسان الفردية والاجتماعية " (السابق / ٨٣ - ٨٥).

وواضح مما تقدم أن تفسير بنت الشاطئ البياني هو شيء آخر غير التفسير الموضوعي للقرآن. وقد رجعت بعد أن كتبت ما كتبت هنا إلى بحث " التفسير القرآني " للدكتور محمد رجب البيومي أتصفحه فإذا بي أقرأ عنده أن بنت الشاطئ قد أوردت كلام الشيخ أمين الخولي في الضوابط التي ينبغي أن يضعها المفسر نصب عينيه، لكنها " اختارت في مجال التطبيق صغار السور من جزء " عَمَّ ". أي عمدت إلى السور المستقلة، ولم تعتمد للموضوع تجمعه من شتى السور كما دعا الأستاذ لذلك. كما أنها في تفسير الكلمات نقلت أقوال المفسرين لتوازن وترجح وتختار ما يناسب. وقد تأتي بالمعنى الجديد أو المقارب لما قيل. وبذلك وقفت عند الدراسة اللغوية والبيانية وحدهما " (د. محمد رجب البيومي/ التفسير القرآني/ المؤسسة العربية للطبع والنشر والتوزيع/ ١٩٨٨م/ ١٤١)، فسعدت لهذا التوافق، وبخاصة أن بعض من رجعت إليهم قبل ذلك يتواطأون على إيراد الضوابط الخُولِيَّة بوصفها الضوابط التي اتبعتها الدكتورة في تفسيرها بالفعل، مع أن النظر في عملها موصلٌ، لا بُدَّ، إلى النتيجة التي توصلت إليها وتوصل إليها الدكتور البيومي من قبل. ومع ذلك فإن هذا كله لا ينبغي أن يحجزني عن الشهادة بأن جميع ما كتبه بنت الشاطئ له مذاقه المتميز النابع من أسلوبها المحكم الجميل وطريقتها البحثية التي تعكس شخصيتها المستقلة، مع بعض الحذقة الرجولية المحببة في التعبير، وهو ما تنفرد به كاتبتنا بين جميع أدبيات العربية، وتزيع على رؤوسهن جمعاوات بكل جدارة واستحقاق.

وللشيخ محمد الغزالي تفسير للقرآن الكريم سماه: " نحو تفسير موضوعي لسُور القرآن"، إلا أنه، رغم هذا، لا ينحو نحو التفسير الذي نحن بصدده هنا، إذ ذكر في مقدمته أنه إنما يقصد تفسير كل سورة (لاحظ: " تفسير كل سورة"، وليس تفسير القرآن كله) تفسيراً موضوعياً. وقد يوحى كلامه في تلك المقدمة أنه ينظر إلى طريقته هذه بوصفها شيئاً جديداً يختلف عن الطريقة الشائعة في تفسير القرآن، تلك التي يسميها بـ " التفسير الموضوعي"، وهو التفسير الذي " يتناول الآية أو الطائفة من الآيات فيشرح الألفاظ والتراكيب والأحكام"، أما التفسير الموضوعي الذي يقدمه في كتابه " فهو يتناول السورة كلها يحاول رسم صورة شمسية " لها تتناول أولها وآخرها، وتتعرف على الروابط الخفية التي تشدها كلها، وتجعل أولها تمهيداً لآخرها، وآخرها تصديقاً لأولها"، وإن عاد بعد قليل فقال إن كتاب " النبا العظيم " للدكتور محمد عبد الله دراز هو أول كتاب في هذا المجال على قدر علمه، أو بنص كلامه: " أول تفسير موضوعي لسورة كاملة فيما أعتقد ". ثم ذكر أن الباعث له على انتهاز تلك الطريقة في التفسير هو ما أحسه من نفسه من أن المسلمين بحاجة إلى هذا اللون من التفسير، إذ إنه ظل يشعر رغم قراءاته الكثيرة للقرآن أنه لم يلمس إلا المعاني القريبة منه، وأنه لا بد له من الغوص في أعماق الآيات لإدراك ارتباطها بما قبلها وما بعدها والتعرف على السورة كلها متماسكة متساوقة، وإن أكد في ذات الوقت أن هذا اللون من التفسير لا يغنى عن التفسير الموضوعي، بل يكمل كل منهما الآخر.

مما سبق يتبين أن مصطلح " التفسير الموضوعي " عند الشيخ الغزالي يختلف عما نقصده هنا. كما أنه هو نفسه قد أقر بأن هناك من سبقه إلى التأليف في هذا الضرب الخاص من التفسير الموضوعي، وهو د. محمد عبد الله دراز. لكن لا بد من أن نضيف إلى ذلك أن سيد قطب قد أحرز في هذا الميدان مكانة سامقة بما كتبه في تفسيره العظيم: " في ظلال القرآن ". ولا أدري كيف غاب هذا عن الشيخ رحمه الله، أو كيف سكت فلم يذكره مع أن سيد قطب وكتابه لا يقبلان النسيان ولا الصمت، وبخاصة في هذا السياق وفي تلك المقدمة التي، كما قلت، قد يوحى كلام الشيخ فيها بأن عمله شيء جديد، على الأقل: من ناحية أنه قد تناول سور القرآن كلها واحدة بعد واحدة، وليس سورة واحدة كما صنع الدكتور دراز، الذي لم يفسر من القرآن إلا سورة " البقرة ". كذلك فات الشيخ أن يشير في مقدمته إلى تفسير الشيخ محمود شلتوت للأجزاء العشرة الأولى من القرآن، فهو يعتمد أيضا تفسير السورة بوصفها وحدة واحدة، ولا يتناولها تناولا تجزئيا يقف أمام الآية بعد الآية نحوًا وفقهاً وبلاغةً وما إلى ذلك. وبطبيعة الحال فإن كتب التفسير التي من هذا النوع ليست بالقليلة، وهو ما أردت الإشارة إليه هنا، ومنها كتبى الخمسة التي تعرّضت في كل منها لسورة من سور القرآن كما سبق القول في هذا الكتاب. ومع ذلك فلكتاب الشيخ الغزالي طعمه الخاص لما هو معروف عن كتاباته من حلاوة الأسلوب وحرارة التعبير وتهذُّج المشاعر، مما يمتع العقل والإحساس ويستجيش الضمير. بقى أن أشير إلى أن صنيع الشيخ الغزالي في تفسيره أقرب إلى طريقة الدكتور دراز والشيخ شلتوت

منه إلى طريقة سيد قطب، إذ "الضلال" يحتوى، إلى جانب نظراته العامة فى كل سورة، معالجة لكل آية من آياتها ودراسة لما فيها من أحكام فقهية وما واكبها من أسباب استدعت نزولها، وإن لم يقف عند شىء من التفاصيل النحوية واللغوية أو يجعل ديدنه دائما تتبع ما قاله المفسرون السابقون فيها، سواء استدعى الأمر ذلك أو لا، اللهم إلا فى الحين بعد الحين.

ومع ذلك فقد يخرج الشيخ الغزالى، رحمه الله، عن التفسير الموضوعى للسورة إلى شىء من التفسير الموضوعى للقرآن كله، كما صنع مثلا عند كلامه أثناء تفسيره لسورة "البقرة" عن القتال فى الإسلام، إذ أكد أن هناك مبدأ خالدا فى الإسلام هو عدم مقاتلة المسلمين من لم يقاتلهم أو يبدأهم بعدوان، اتباعا لقوله تعالى فى سورة "البقرة": {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

مُعْتَدِينَ} [البقرة: ١٩٠]، ثم رأى أنه لا بد له فى هذا السياق من التطرق إلى ما ورد فى ذات الموضوع فى سورة "التوبة" من آيات قد تؤهم من لا يعرف طبيعة الإسلام أنها تحض على العدوان وتناقض من ثم ما أرسته سورة "البقرة" من أحكام الحرب، مؤكدا أن الأمر بالقتال فى السورة المذكورة ليس على إطلاقه، بل للرد على قوم اعتادوا نكث العهود ولم يكونوا يكفون عن العدوان على المسلمين وإيذائهم ومحاولة استئصال دينهم. فهى إذن لا تتعارض بتاتا مع ذلك المبدأ الخالد الذى أرسته آية سورة "البقرة". وفى هذا شىء من التفسير الموضوعى للقرآن الكريم بالمعنى الذى نقصده هنا، وإن لم يجر عليه الشيخ فى كل

تفسيره، بل كان يلجأ إليه الحين بعد الحين، ودون توسع، كما فعل في هذا الموضوع.

وقد قلت إن فيما فعله الغزالي عند تفسيره لسورة " البقرة " من إشارة إلى سورة " التوبة شينا (" شينا " فقط) من التفسير الموضوعي للقرآن، لأنه اقتصر على ما جاء في " التوبة " ولم يتعدا إلى غيرها من السور التي عالجت موضوع القتال من جوانبه المختلفة: " آل عمران " و " النساء " و " المائدة " " الأنفال " و " الحج " و " النور " و " الأحزاب " و " الفتح "، و " محمد " و " الحشر " و " الممتحنة " و " المنافقون " و " التحريم "، ومن ثم لم يعرض الموضوع برُمَّته من كل زواياه بغية إعطاء القارئ صورة كاملة للقضية، بل كان كل همه تقريبا إزالة التناقض الموهوم الذي يتخلله بعض المتسرعين من السطحيين القائلين بأن آية " التوبة " تُعَدُّ نسخًا لمبدأ الكف عمن لا يعتدون علينا وأمرًا بمبادرة جميع الأمم الأخرى بالقتال لأشياء إلا لأن الإسلام لا بد أن يسود الدنيا رَضِيَ الآخرون أم أبوا، وكذلك من ذوى النيات السيئة ممن يحبون أن يُلطخوا صورة الإسلام النبيلة ويشوشوا على مبادئه الكريمة العظيمة. أما في حديث الشيخ عن أحكام الأسيرة في سورتنا الحالية فقد كان حظ " التفسير الموضوعي للقرآن " أوفر، إذ أورد عددا من الآيات المتعلقة بتلك المسألة في السور المختلفة رغم أنه لم يفصل القول فيها، بل لمسها لمسا، وإن كان لمسا مهما مفيدا مع ذلك.

وإذا كان الشيخ الغزالي قد حدد تفسيره الموضوعي بأنه تفسير للسور، وليس تفسيراً للقرآن كله، فإن د. محمد البهي لم يحدد عمله هذا

التحديد رغم أنه لا يختلف عن عمل الغزالي، إذ سماه: " التفسير الموضوعي للقرآن الكريم "، مخصصا كل جزء من أجزائه لسورة من السور. وهناك فرق كبير بينه وبين الغزالي، فالأخير أنق أسلوبا، وأكثر تدقيقا فيما يكتبه من التفسير. ولا يقف الالتباس عند هذا الحد، فلقد أذكر أنني قرأت له في صدر شبابي تفسيره لسورة " الجن " فألفيته، رحمه الله، يفسر معنى الجن بما يخالف المفهوم السائد لدينا نحن المسلمين. وهأنذا بعد كل هذا العمر الطويل أعثر على مقال بعنوان " إنكار الجن من شطحات التفسير الموضوعي للقرآن " لمصطفى الوراق إبراهيم يهاجم فيه التفسير الموضوعي الذي يبدو أنه يحمله وزر إنكار الدكتور البهي لوجود الجن بالمفهوم الشائع، لا لشيء إلا لأن البهي قد كتب على تفسيره أنه " تفسير موضوعي للقرآن الكريم"، وكان أحدا من أصحاب التفسير التقليدي لم ينكر الجن، مع أن إنكار أى شيء أو إثباته يمكن أن يوجد في أى من التفسيرين. وواضح من كلام الدكتور البهي عن الجن والنمل وعرش ملكة سبا في سورة " الجن " و " النمل " أنه يردد مقولات القاديانيين أو ما يشبهها، وهذه المقولات موجودة في تفسيراتهم للقرآن كتفسير مولاي محمد على والتفسير الذي أشرف على تحريره ملك غلام فريد (بالإنجليزية) وتفسير مولانا صدر الدين (بالألمانية)، وهذه التفسيرات هي تفسيرات موضوعية لا موضوعية. فما قول الكاتب في هذا؟ ثم ماذا يكون جوابه لو قلنا له إن تفسير الدكتور البهي، فوق ذلك، لا علاقة له بـ " التفسير الموضوعي للقرآن الكريم"، بل هو، مثل تفسير الشيخ الغزالي، يتناول كل سورة من القرآن على حدة؟ فكان ينبغي أن

يُقَصِّى الكاتب التفسيرَ الموضوعى للقرآن الكريم عن بحثه بحيث يكون انتقاده موجهاً للدكتور البهى لا لذلك التفسير، وهو ما يذكرنى بما وقع فى أواخر القرن الماضى حين قتل أحد الطلاب الذين يدرسون الفلسفة أبويه، فهاج الناس ضد دراسة الفلسفة قائلين: انظروا ماذا تفعل الفلسفة بمن يدرسها! ولمن يريد الاطلاع على المقال الذى جعل فيه مصطفى الوراق إبراهيم من إنكار الجن شطحة من شطحات التفسير الموضوعى للقرآن، فهذا رابطته: www.iu.edu.sa/Magazine/53/27.htm."

وتمَّ لون آخر من التفسير يمثلُه "التفسير الحديث" للكاتب الفلسطينى محمد عزة دروزة. ذلك أن هذا الكاتب، رحمه الله، قد تناول، فى عدة مجلدات، تفسير السور القرآنية حسب نزولها بناء على اجتهاده لا حسب ترتيبها المعروف فى المصحف. ولست أعرف تفسيراً آخر جرى على هذه الخطة، وإن كان المستشرق الفرنسى ريجى بلاشير قد قام بترجمة القرآن الكريم للفرنسية عام ١٩٥٠م، مرتباً السور حسب ما يعتقد أنه ترتيب النزول، ثم أعاد نشر تلك الترجمة بعد ذلك مرتبةً حسب ترتيبها فى المصحف. كذلك هناك ترجمات للقرآن بالإنجليزية رُتِبَت السور فيها طبقاً لما يتصور أصحابها أنه هو ترتيبها التاريخى، ومن تلك الترجمات ترجمة كل من روديل وبالمرداود. وقد ذكر دروزة فى مقدمة كتابه أن تلك الطريقة التى اتبعها "تفيد القارئ فى تتبع سور التنزيل القرآنى مرحلة فمرحلة، والاستشعار بجو هذه السور حيث يكون هذا الترتيب ادعى لفهم القرآن وحكمة التنزيل. كما أنه يتسق مع المنهج الذى اعتقده الأفضل لفهم القرآن وخدمته". وهناك دراسة لذلك التفسير قام بها

الدكتور فريد مصطفى سلمان، وهي في الأصل رسالة جامعية، عنوانها: "محمد عزة دروزة وتفسير القرآن الكريم".

ولو أخذنا الجزء السابع من ذلك التفسير مثالا على ما نقول لوجدناه يضم تفسير سور "العنكبوت" فـ "المطففين" فـ "الرعد" فـ "الحج" فـ "الرحمن" فـ "الإنسان" فـ "الزلزلة" فـ "البقرة". وكما يرى القارئ فقد جعل المرحوم دروزة سورة "الرحمن" و "الزلزلة" بعد سورة "الحج"، ومعروف أن الأخيرة قد نزلت في أواخر العهد المكي وأوائل العهد المدني، وهو ما قد يقود إلى الاعتقاد بأن "الرحمن" و "الزلزلة" عنده سورتان مدنيتان، فهل هما كذلك؟ كلا، إذ هو يعدهما مكيّتين. ومن جهتي فقد درستُ، كما سبقت الإشارة، سورة "الرحمن" من الناحية الأسلوبية والمضمونية فألفيتها تنطق بكل قوة أنها سورة مكية. أما "الزلزلة" فلست أعلم أن هناك من يشكك في مكيّتها. والطريف أنه هو أيضا يعدهما سورتين مكيّتين. فما معنى وضعه سورة "الحج" في تفسيره قبلهما إذن؟ لا أريد بهذا أن أخطئ ذلك المفسر الكبير الذي لا أكتفم القارئ إعجابي رغم هذا بعمله، بل كل ما أريد تقريره هنا هو أن الترتيب الذي يتبعه هو وأمثاله لا يعدو أن يكون اجتهادا منهم بناء على ما ورد من روايات في ذلك الموضوع لا ندرى بالضبط مدى صحتها، فضلا عن أن هناك أكثر من ترتيب أتت به تلك الروايات. ومن هنا نجد أن المستشرقين الذين رتبوا القرآن في ترجماتهم حسب نزوله لا يتفقون أبدا في هذا الترتيب.

والملاحظ أن دروزة يبدأ تفسيره لكل سورة بجولة في

أرجائها مشيرا إلى الموضوعات المختلفة التى تتضمنها، وكذلك إلى الصلة بين تلك الموضوعات. ثم يبدأ تفسير السورة لا آية آية، بل طائفة بعد طائفة منها. وطريقته فى ذلك إيراد النص الذى سيفسره متبوعا بالكلمات التى يرى أنها تحتاج إلى شرح فيشرحها شرحا سريعا، أما إذا لم ير لزوما لمثل ذلك الشرح فإنه يقفز فوق هذه الخطوة. ثم يتكلم عن المعانى الواردة فى النص الذى أمامه بشيء من التفصيل، مع التوقف أمام ما يريد الإفاضة فيه منها، مخصصا كل معنى أو قضية بـ " تعليق " خاص يناقش فيه ما قاله المفسرون السابقون، أو يلفت النظر إلى القيم التى تدعو إليها الآية أو ما إلى ذلك، ليبدأ بعدها تفسير طائفة أخرى من آيات السورة بذات الطريقة... وهكذا دواليك. وللعلم فقد استغرق تفسير السور المذكورة فى هذا الجزء أكثر من أربعمئة صفحة من القطع المتوسط.

بقى أن أقول إن هناك طريقة أخرى فى التفسير هى التفسير نظاما، وهذا أمر عجيب، وبخاصة أن هذا الأمر يحتاج إلى وقت طويل وجهد متصل ومقدرة على النظم سلسلة مواتية. ثم هناك الآيات القرآنية، وسوف تدخل فى النظم، فما الذى سيحدث لها؟ وأعرف أنه يوجد على الأقل ثلاثة تفسيرات للقرآن من هذا النوع: الأول هو التفسير الذى قام به بدر الدين العزى، ومنظومة أحمد بن ولد أحمدى المسماة: " مراقى الأواہ فى تدبر كتاب الله "، ثم ما نظمه فى هذا المجال محمد سيف الدين طه فى الفترة الأخيرة:

فأما بدر الدين الغزي فهو صاحب الرحلة المسماة: "المطالع البدرية في المنازل الرومية" و "آداب العشرة وذكر الصحبة والأخوة" و "المراح في المزاح"، و "الزُبْدَةُ في شرح البُرْدَةِ" (أى بردة البوصيري) وغيرها من الكتب التي بلغت حوالى مائة وعشرين كتابا. وقد قرأت فصلا ممتعا عنه فى كتاب د. عمر موسى باشا "تاريخ الأدب العربى - العصر العثمانى" (دار الفكر المعاصر ببيروت ودار الفكر بدمشق/ ١٩٩٩م/ ٦١٣ - ٦٢٦)، وفيه أن هذا العالم وضع فى تفسير القرآن منظومة سلسة ليس فيها شئ من التكلف أو الحشو رغم بلوغها مائة وثمانين ألف بيت. وقد أشار إليها ابن العماد فى "شذرات الذهب" وحاجى خليفة فى "كشف الظنون"، وفصل القول فيها تفصيلا تلميذه البورينى فى كتابه "تراجم الأعيان"، الذى لم يتوفر لى. والحق أن عمل الغزى شئ هائل، وبخاصة أنه قد أورد الآيات القرآنية فى هذا النظم بنصها دون أن يغير فيها شيئا، اللهم إلا إطلاق الألف فى آخر بعض الكلمات حسبما قرأت. وإنى لأتمنى لو أتيح لى الاطلاع على هذا النظم الذى أثار عاصفة من الأخذ والرد عند ظهوره ما بين راض به ومنتقد له ناقد على صاحبه. وبسبب تشوقى إلى الاطلاع على هذا العمل العجيب الذى يدل على ما فى عقل صاحبه من الإبداع والذى أثار من الجدل والخصام العلمى ما أثار لا أحب أن أغادر الموضوع عند هذه النقطة، بل أسوق إلى

القارئ حصاد ما وجدته عن ذلك العالم الكبير بعد سعي مرهق وراءه هو وعمله:

ومن ذلك ترجمته، رحمه الله، كما وجدتها في المجلد العاشر من " موسوعة طبقات الفقهاء " المنشورة على المشباك في موقع "الإمام الصادق: www.imamsadeq.org"، فهو " محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله العامري القرشي، بدر الدين أبو البركات الغزّيّ الدمشقي، والد المؤرخ نجم الدين الغزيّ مؤلف " الكواكب السائرة ". ولد سنة أربع وتسعمائة، وقرأ القرآن على البدر السنهوري، وتتلّمذ على والده رضي الدين في الفقه والعربية والمنطق، كما درس الفقه على تقي الدين ابن قاضي عجلون، والحديث والتصوّف على البدر ابن الشيخ المقدسي، وأخذ بالقاهرة عن القاضي زكريا والبرهان ابن أبي شريف والبرهان القلقشندي والقسطلاني. وبرع في الفقه الشافعي والأصول والتفسير والحديث، وتولّى وظائف دينية كمشيخة القراء بالجامع الأموي وإمامة المقصورة. ودرّس بالعادلية والفارسية والتّقوية وغيرها، واشتهر وعظّمه الناس، وكان يميل إلى الصوفية ويكرمهم. وأمّا تصانيفه فهي كثيرة: منها تفسيران منظومان وثالث منثور، حاشيتان على " شرح المنهاج " للمحلي، شرحان على " المنهاج "، ثلاثة شروح على " الألفية " في النحو: منظومان ومنثور، العقد الجامع في شرح الدرر اللوامع، أسباب النجاح في آداب النكاح، فتح المغلق في تصحيح ما في الروضة من الخلاف المطلق، المراح في المزاح (مطبوع)، شرح الصدور بشرح الشذور، وغير ذلك. تُوفّي في شوال سنة أربع وثمانين وتسعمائة ". ولا

يوجد في ترجمته في الجزء العاشر من "شذرات الذهب" لابن العماد (دار ابن كثير/ ١٩٩٣م) شيء جديد فيما يهمنا هنا.

كذلك تكلم حاجي خليفة عن الغزي في كتابه: "كشف الظنون في موضعين: الأول حين ذكر، على سبيل الاستطراد أثناء حديثه عن كتب إعراب القرآن، "فائدة أوردها تقي الدين في" طبقاته": "هي أن المولى الفاضل علي بن أمر الله المعروف بابن الحنائي القاضي بالشام حضر مرة درس الشيخ العلامة بدر الدين الغزي لما ختم في الجامع الأموي من التفسير الذي صنّفه، وجري فيه بينهما أبحاث منها اعتراضات السمين على شيخه، فقال الشيخ: إن أكثرها غير وارد، وقال المولى علي: والذي في اعتقادي أن أكثرها وارد، وأصرا على ذلك. ثم إن المذكور كشف عن ترجمة السمين فرأى أن الحافظ بن حجر وافقه فيه حيث قال في "الدرر": "صنّف في حياة شيخه وناقشه فيه مناقشات كثيرة غالبها جيدة. فكتب إلى الشيخ أبياته يسأله أن يكتب ما عثر عليه الشهاب من أبحاثه، فاستخرج عشرة منها، ورجّح فيها كلام أبي حيان، وزيّف اعتراضات السمين عليها، وسماه بـ "الدر الثمين في المناقشة بين أبي حيان والسمين"، وأرسلها إلى القاضي. فلما وقف انتصر للسمين ورجح كلامه على كلام أبي حيان، وأجاب عن اعتراضات الشيخ بدر الدين وردّ كلامه في رسالة كبيرة وقف عليها علماء الشام، ورجحوا كتابته على كتابة البدر وأقروا

له بالفضل والتقدم". والثانية في معرض كلامه عن كتب التفسير حيث كتب النبذة التالية عن منظومة الغزّي: "تفسير الغزّي: هو الشيخ بدر الدين محمد بن رضي الدين محمد العامري الشافعي المتوفى تقريباً سنة ٩٦٠ ستين وتسعمائة. وهو تفسير منظوم سماه: "التيسير في التفسير"، وأُكر كثير من العلماء عليه نظمه لأنه يؤدي إلى إخراج القرآن العظيم من نظمه الشريف لإدخاله في الوزن ما لم يكن من النظم الشريف. ذكره القطب المكي في رحلته".

كما قرأت في مقال بعنوان "الرحلة إلى القسطنطينية: الأسباب والدوافع" منشور بموقع "مركز حمد الجاسر الثقافي" على المشباك بعض المعلومات المهمة عن رحلته إلى إسطنبول، إذ قال كاتب المقال "وكانت سورية بسبب قربها من عاصمة الخلافة منطلقاً وممرًا للكثير من الرحلات المتوجهة إلى إسطنبول. من ذلك رحلة بدر الدين محمد بن محمد الغزّي (ت ٩٨٤هـ/ ١٥٧٧م) التي سماها: "المطالع البدرية في المنازل الرومية". كان خروجه من دمشق في رمضان سنة ٩٣٦هـ/ ١٥٣٠م، واستمرت غيبته عنها مدة شهرين، وكان الحامل له على الرحلة رفع مظلّمته وشكايته إلى السلطان لأمرٍ تعلّق بعزله من وظيفة تدريس دون وجه حق".

وأما التفسير الثاني من هذا النوع فهو منظومة أحمد بن ولد أحمدي. وقد عثرت في المشباك على عنوان رسالة جامعية قدمها

الطالب محمد ولد أباه للحصول على درجة الدبلوم من كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالمغرب، وعنوانها: "مراقي الأواه في تدبر كتاب الله للشيوخ الموريتاني أحمد بن أحمد: تحقيق ودراسة". وقال الشيخ محمد الحسن ولد الددو في كلمة له منشورة بـ "موقع الإسلام: www.islamway.com" إن "العلامة أحمد ولد أحمد في رحمة الله عليهما لما أراد أن ينظم كتاب "مراقي الأواه في تدبر كتاب الله" اختار خمس تفاسير هي من أجود التفاسير فرجع إليها جميعا وقارن بينها في نظمها ونظمه مشهور متداول هنا في هذه البلاد، ونرجو أن ينتشر إن شاء الله وأن يطبع".

ثم هناك خبر قرأته، وأنا أكتب هذه البحث، عن تفسير منظوم آخر للقرآن الكريم انتهى منه صاحبه في الفترة الأخيرة بعد أن قضى في إنجاز خمسة عشر عاما حسبا قال، ثم قدمه إلى مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة للحصول على الموافقة على طبعه، إلا أن المجمع رفض. وهذا هو الخبر، وهو منشور بجريدة "الفجر" المصرية بتاريخ الاثنين ٣٠ / ٧ / ٢٠٠٧م، وعنوانه: "مجمع البحوث يرفض موسوعة تفسير القرآن بـ ٢٧ ألف بيت شعر". "أرجع المجمع قرار رفضه الصادر برقم ٣١٩ قبل أيام إلى عدم صلاحية الموسوعة للنظر والتداول، وهو ما لا يستطيع المجمع تركيته لكونه منظومة تشوه المعاني القرآنية تشويهاً ينزل بمستوى بيانها الرباني إلى لغو سقيم وإساءة لذات الله عز وجل بصورة تتناقض مع إجلاله وتعظيمه. من ناحيته تقدم مؤلف

الموسوعة محمد سيف الدين طه بدعوى قضائية عاجلة ضد شيخ الأزهر يطالب فيها بملئون جنيه تعويضاً عن قرار مجمع البحوث الإسلامية بعدم صلاحية الموسوعة للنشر والتداول ورفض إعادة عرضها للبحث على لجنة أخرى، مشيراً في دعواه إلى أن الموسوعة هي مجهود استمر قرابة ١٥ عاماً حتى خرجت للنور في شكل أول ملحمة عربية في تاريخ العرب، وأول ملحمة قالها الإنسان وأول تفسير للقرآن الكريم بالشعر، ومطلعها يقول:

مبارك الله رشدها العالين :: به دُفئنا وربك مؤمنينا
هذا قد فُضينا من قديم :: ونرجو أن نعود موقنين
هو القرآن أعظم ما وعَّته :: صدور القارئ المبدعينا

وأشار محمد سيف الدين طه إلى أن الشعر كان إحدى الوسائل الرئيسية للدعوة الإسلامية دفاعاً واستقطاباً، كما أنه سهل الحفظ ويُستخدَم لتقريب العلوم. كما أن تفسير القرآن الكريم بالشعر يصون قدسيته ولا يقلل من شأنه، وإلا فما الفرق بين تفسير الطبري والتفسير نظماً؟ ثم إن وصف سورة من سور القرآن الكريم بالشعر لا شيء فيه. وما يقال في التفسير النظمي هو وصف يتحدث عن الآراء والأحاديث المتصلة بالآيات، ولم يأت بشيء جديد عدا كونه شعراً. وأوضحت الدعوى أن المجمع تجاهل تماماً المؤلف صاحب الموسوعة، ولم يخطر به أي من الاعتراضات ولم يستمع لشرحه أو رده عليها، بخلاف المساس بعقيدته واتهامه زوراً وبهتاناً بالتعدي والإساءة لذات الله تعالى بصورة تمس إجلاله وتعظيمه سبحانه وتعالى، وضياع مجهود

جبار على مدار ١٥ عاما من العمل كانت محصلته موسوعة ضمت ٢٧٣٦٩ بيتا شعريا في ١٠٧٣ صفحة، ومنع جميع مسلمي العالم من الاستفادة بها لتيسير فهم القرآن الكريم وإدراك معانيه بوسيلة سهلة ويسيرة". والخبر يذكّرنا بما حدث لبدر الدين العزّي حين طلع على الناس منذ عدة قرون بتفسيره المنظوم الذي يقع في مائة وثمانين ألف بيت، فانقسم العلماء إزاءه انقساماً شديداً، وعانى هو وعمله من جراء ذلك أيما معاناة. ومن الواضح أن ما جاء في الخبر من أن هذا النظم هو الأول من نوعه غير صحيح بعد أن علمنا أن هناك على الأقل منظومتين سابقتين عليه: واحدة شامية، والأخرى من بلاد شنقيط، التي يشتهر أهلها بسهولة النظم وتدفق ينبوع الشعر على ألسنتهم.

obeikandi.com

اتجاهات التفسير التفسير بالمأثور

obeikandi.com

اتجاهات التفسير

التفسير بالمأثور

يقول د. مساعد سليمان الطيار، في مقال له بمجلة "البيان" اللندنية عنوانه: "التفسير بالمأثور - نقد للمصطلح وتأسيس"، إن التفسير بالمأثور "هو ما أُثِرَ عن رسول الله ﷺ وعن صحابته وعن التابعين وعن تابعيهم ممن عُرِفوا بالتفسير وكانت لهم آراء مستقلة مبنية على اجتهادهم. وعلى هذا دَرَجَ مَنْ أُلِفَ في التفسير المأثور، كبقِي بن مخلد وابن أبي حاتم والحاكم وغيرهم. وقد حاول السيوطي جمع المأثور في كتابه: "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، وذكر الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وصحابته وتابعيهم وتابعي تابعيهم ومن بعدهم... أما ما يجب اتباعه والأخذ به في التفسير فيمكن تقسيمه إلى أربعة أنواع: الأول ما صح من تفسير النبي ﷺ. الثاني ما صح مما رُوِيَ عن الصحابة مما له حكم المرفوع كأسباب النزول والغيبيات. الثالث ما أجمع عليه الصحابة أو التابعون، لأن إجماعهم حجة يجب الأخذ به. الرابع ما ورد عن الصحابة خصوصاً أو عن التابعين ممن هم في عصر الاحتجاج اللغوي من تفسير لغوي، فإن كان مجمعا عليه فلا إشكال في قبوله وحجيته، وإن ورد عن واحد منهم ولم يُعَرَفْ له مخالف فهو مقبول كما قال الزركشي... وإن اختلفوا في معنى لفظة لاحتتمالها أكثر من معنى فهذا

يُعْتَمَدُ فِيهِ إِلَى الْمَرْجُّحاتِ. أما ما رَوَّاهُ عن التابعي فهو أَقْلٌ في الرتبة مما رَوَّاهُ عن الصحابي، ومع ذلك فإنه يُعْتَمَدُ وَيَقَدَّمُ على غيره ". ويفهم من هذا التعريف أن التفسير بالمأثور هو ما قام على الرواية حتى تابعي التابعين قبل تأليف كتب التفسير. ولكن هناك من يقصر التفسير بالمأثور على ما نُقِلَ لنا عن رسول الله، أما ما كان من اجتهاد الصحابي أو التابعي أو تابع التابعي فهو من التفسير بالرأى عند هؤلاء، ومنهم الشيخ الفاضل بن عاشور في كتابه: " التفسير ورجاله "، ود. محمد رجب البيومي في " التفسير القرآني " (المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والترجمة/ سلسلة مكتبة المسلم العصرية - إسلاميات/ العدد ٣٧/ القاهرة/ ١٩٨٨م/ ٣٢ - ٣٣). إلا أنه ليس من السهل دائما الفصل بين ما هو منقول عن رسول الله وما هو من اجتهاد الصحابي مثلا. وعلى ذلك فربما كان الأخذ بالتعريف الذي ذكره الدكتور الطيار أسهل وأكثر عملية، ولعله الأشهر والأشهر بين مؤرخي علم التفسير فوق ذلك أيضا.

والمفترض أن التفسير بالمأثور يقتصر على هذا النوع من الروايات، إلا أن مثل تلك الكتب أندر من الكبريت الأحمر، إذ لا نعرف منها إلا كتاب السيوطي: " الدر المنثور في التفسير المأثور ". أما تفاسير الطبري والسمرقندي والثعلبي والبعوي وابن عطية وابن كثير والثعالبي مما صنفه د. محمد حسين الذهبي ضمن التفسير بالمأثور فليست من التفسير بالمأثور إلا على سبيل المجاز، أو قلنقل: إلا على سبيل التغليب، إذ تكثر فيها روايات المأثور ليس إلا، لكن يوجد إلى جانبها اجتهادات أصحابها التي يقول عنها د. محمد حسين الذهبي، في آخر كلامه في الفصل الذي

خصصه للحديث عن ذلك الضرب من التفسير، إنها تأتي في المرتبة التالية. وسوف أبدأ هنا بالكلام عن " الدر المنثور " أولاً لأنه، كما قلت، هو التفسير الوحيد الذى ينطبق عليه تماماً تعريف التفسير بالمأثور.

يقول السيوطى فى مقدمة كتابه الذى نحن بصدد تعريفه: " لما ألفت كتاب " ترجمان القرآن "، وهو التفسير المسند عن رسول الله وأصحابه رضي الله عنهم، وتم بحمد الله في مجلدات، فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرج منها واردة، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله، فخلّصت منه هذا المختصر مقتصراً فيه على متن الأثر، مصدراً بالعزو والتخريج إلى كل كتاب معتبر، وسميته: " الدر المنثور في التفسير بالمأثور "... " .

والذى ينظر فى كتاب " الدر المنثور " سوف يلحظ أنه يخلو تماماً من أى كلام فى اللغة أو البلاغة أو الاستنباط، بل سوف يلحظ أنه يخلو أيضاً من أى شىء سوى الروايات المأثورة عن الرسول وصحابته وعن التابعين وتابعيهم دون أى جرح أو تعديل للرواة، ودون أى حكم على الآثار الواردة فيه. وهو نفسه ما كتبه المرحوم الدكتور الذهبى فى كتابه: " التفسير والمفسرون "، إذ قال إنه لا يوجد فى كتاب السيوطى " لا استنباط ولا إعراب ولا نكات بلاغية ولا مُحَسَّنات بدعية... وكل ما فيه هو سَرْد الروايات عن السلف فى التفسير بدون أن يُعقَّب عليها: فلا يُعَدَّل ولا يُجَرَّح، ولا يُضَعَّف ولا يُصَحَّح. فهو كتاب جامع فقط لما يُروى عن السلف فى التفسير، أخذته السيوطى من البخارى ومسلم والنسائى

والترمذى وأحمد وأبى داود وابن جرير وابن أبى حاتم وعبد بن حميد وابن أبى الدنيا وغيرهم ممن تَقَدَّمَهُ وَذَوْنُ التَّفْسِيرِ. والسيوطى رجل مُعَرِّم بالجمع وكثرة الرواية. وهو، مع جلالة قدره ومعرفة بالحديث وعلمه، لم يتحرَّ الصَّحَّةَ فيما جمع فى هذا التفسير، وإنما خلط فيه بين الصحيح والعليل. فالكتاب يحتاج إلى تصفية حتى يتميز لنا غُثُّه من سمينه. وهو مطبوع فى ستة مجلدات، ومتداول بين أهل العلم.”

وكى يأخذ القارئ فكرة عن طبيعة ذلك التفسير أحب أن أضع بين يديه ما كتبه مؤلفه فى تفسير سورة ” الناس ”، وهى آخر سور القرآن المجيد: ” أخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنه، قال: أنزل بالمدينة {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ} [النفس: ١]. وأخرج ابن مردويه عن الحكم بن عمير الثمالي رضى الله عنه عن النبي ﷺ، قال: «الحذر أيها الناس. وإياكم والوسواس الخناس، فإنما يملوكم أيكم أحسن عملاً». وأخرج ابن أبى شيبه عن إبراهيم التيمي رضى الله عنه قال: أول ما يبدأ الوسواس من الوضوء. وأخرج ابن أبى شيبه عن عبد الله بن مغفل، قال: البول فى المغتسل يأخذ منه الوسواس. وأخرج ابن أبى شيبه عن عبد الله بن مرة رضى الله عنه، قال: ما وسوسة بأولع ممن يراها تعمل فيه. وأخرج أبى بكر بن أبى داود فى كتاب ” ذم الوسوسة ” عن معاوية بن أبى طلحة، قال: كان من دعاء النبي ﷺ: «اللهم، اعمر قلبي من وسواس ذكرك واطرد عني وسواس الشيطان». وأخرج ابن أبى داود فى كتاب ” ذم الوسوسة ” عن معاوية فى قوله: {الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ} [الناس: ٤]، قال: مثل الشيطان كمثل ابن

عرس واضع فمه على قم القلب فيوسوس إليه: فإذا ذكر الله خَنَسَ، وإن سكت عاد إليه فهو {الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ}. وأخرج ابن أبي الدنيا في "مكايد الشيطان" وأبو يعلى، وابن شاهين في "الترغيب في الذكر"، والبيهقي في شعب الإيمان "عن أنس عن النبي، قال: "إن الشيطان واضع خَطْمه على قلب ابن آدم: فإن ذكر الله خنس، وإن نسي التقم قلبه. فذلك {الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ}. وأخرج ابن شاهين عن أنس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن للوسواس خَطْمًا كَخَطْمِ الطائر: فإذا غفل ابن آدم وضع ذلك المنقار في أذن القلب يوسوس، فإن ابن آدم ذكر الله نكص وخنس». فذلك سُمِّيَ: {الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ}. وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس في قوله: {الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ}، قال: الشيطان جاثم على قلب ابن آدم: فإذا سها وغفل وسوس، وإذا ذكر الله خَنَسَ. وأخرج ابن أبي الدنيا وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه، وابن مردويه والبيهقي، والضياء في "المختارة" عن ابن عباس، قال: ما من مولود يولد إلا على قلبه الوسواس: فإذا ذكر الله خنس، وإذا غفل وسوس. فذلك قوله: {الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ}. وأخرج ابن جرير عن ابن زيد، قال: الخناس الذي يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والإنس. وكان يقال: شيطان الإنسان أشد على الناس من شيطان الجن. شيطان الجن يوسوس ولا تراه، وهذا يعاينك معاينة. وأخرج ابن أبي الدنيا عن يحيى بن أبي كثير قال: إن الوسواس له باب في صدر ابن آدم يوسوس منه ". وكما يرى القارئ فإن كل ما صنعه السيوطي هو إيراد الروايات، والروايات فقط: فلا تعليق على أي شيء، ولا حكم على أي شيء، ولا محاولة

للتدخل بأي عنصر شخصي البتة.

ولأنه ليس في الكتاب إلا الروايات دون تمحيص فإننا نجد فيه الغث والسمين كما ذكرنا سابقاً. خذ مثلاً ما أورده السيوطي من آثار عن قوله تعالى: ﴿تَ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١]. قال: "أخرج عبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ في "العظمة" والحاكم وصححه، والبيهقي في "الأسماء والصفات"، والخطيب في "تاريخه"، والضياء في المختارة" عن ابن عباس، قال: إن أول شيء خلق الله القلم، فقال له: اكتب. فقال: يا رب، وما أكتب؟ قال: اكتب القدر. فجرى من ذلك اليوم ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة. ثم طُوِيَ الكتاب وارتفع القلم. وكان عرشه على الماء، فارتفع بخار الماء ففُتِنَتْ منه السموات، ثم خلق النور فَبَسِطَتِ الأرض عليه، والأرض على ظهر النون، فاضطرب النون، فمادت الأرض فَأَثْبَتَتْ بالجبال. فإن الجبال لتفخر على الأرض إلى يوم القيامة. ثم قرأ ابن عباس ﴿تَ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [١]. وأخرج ابن جرير والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما خلق الله القلم والحوت. قال: اكتب. قال: ما أكتب؟ قال:

كل شيء كائن إلى يوم القيامة». ثم قرأ ﴿تَ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [١]. فالنون الحوت، والقلم القلم". وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وصححه وابن مردويه عن عبادة بن الصامت سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. فجرى بما هو كائن إلى الأبد». وأخرج ابن جرير عن معاوية بن قرة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿تَ وَالْقَلَمِ وَمَا

يَسْطُرُونَ ﴿١﴾»، قال: لوح من نور، وقلم من نور يجري بما هو كائن إلى يوم القيامة". وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال: إن الله خلق النون، وهي الدواة، وخلق القلم، فقال: اكتب. قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة. وأخرج الرافعي في "تاريخ قزوين" من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «النون اللوح المحفوظ، والقلم من نور ساطع». وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول شيء خلق الله القلم، ثم خلق النون، وهي الدواة، ثم قال له: اكتب. قال: وما أكتب؟ قال: ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل أو أثر أو رزق». فكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، وذلك قوله: ﴿لَوْ أَنَّا فُتِنَّا لَقَد فَتِينَاكُمْ أَلَمْ يَعْلَمُوا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾﴾. ثم ختم على في القلم فلم ينطق ولا ينطق إلى يوم القيامة. ثم خلق الله العقل، فقال: وعزتي لأكملنك فيمن أحببت، ولأنقصنك فيمن أبغضت". ويرى القارئ كيف يسود الاضطراب تلك الرويات حتى إننا لنرى النون مرة هو النور، ومرة هو الدواة، ومرة هو اللوح المحفوظ، ومرة هو الحوت. ومرة يكون القلم هو النور، ومرة يكون هو القلم، ولا أدري مغزى هذا التفسير الأخير. ثم علام تنبسط الأرض؟ أعلى ظهر الحوت أم على ظهر النور؟ وهل يمكن أن يصدق عاقل أن الأرض موضوعة على ظهر حوت كما تقول إحدى الروايات، وأنها تتزلزل كلما اضطرب ذلك الحوت؟ إن كتاب الله أسمى من أن يحتوى على مثل تلك الخرافات. ومرة يكون أول ما خلق هو القلم وحده، ومرة هو القلم والدواة، ومرة هو القلم والحوت. ألا إن ذلك كله لمربك ولا يقبل التصديق!

ويزداد الإرباك إذا ما عرفنا أن ثم رواية أخرى عن الأرض والحوث تختلف عن هذه في التفاصيل، وإن كانت تشبهها في أنها لا تدخل عقل عاقل. وقد أوردتها السيوطي في تفسير الآية الأخيرة من سورة "الطلاق"، إذ قال: "وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله: {خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} [الطلاق: ١٢] قال: بلغني أن عرض كل أرض مسيرة خمسمائة سنة، وأن بين كل أرضين مسيرة خمسمائة سنة، وأُخْبِرْتُ أن الريح بين الأرض الثانية والثالثة، والأرض السابعة فوق الثرى، واسمها تخوم، وأن أرواح الكفار فيها، ولها فيها اليوم حنين. فإذا كان يوم القيامة ألقَتهم إلى برهوت، فاجتمع أنفس المسلمين بالجابية، والثرى فوق الصخرة التي قال الله: "في صخرة"، والصخرة خضراء مكللة، والصخرة على الثور، والثور له قرنان، وله ثلاث قوائم، يبتلع ماء الأرض كلها يوم القيامة، والثور على الحوت، وذنب الحوت عند رأسه مستدير تحت الأرض السفلى، وطرفاه منعقدان تحت العرش. ويقال: الأرض السفلى على عمد من قرني الثور. ويقال: بل على ظهره، واسمه بهموت، يأترون أنهما نُزِلَ أهل الجنة، فيشبعون من زائد كبد الحوت ورأس الثور. وأُخْبِرْتُ بأن عبد الله بن سلام سأل النبي ﷺ: علام الحوت؟ قال: على ماء أسود. وما أخذ منه الحوت إلا كما أخذ حوت من حيتانكم من بحر من هذه البحار. وحُدِّثْتُ أن إبليس تغلغل إلى الحوت فعظّم له نفسه وقال: ليس خلقٌ بأعظم منك غنى ولا أقوى. فوجد الحوت في نفسه فتحرك. فمِنه تكون الزلزلة إذا تحرك. فبعث الله حوتا صغيرا فأسكنه في أذنه، فإذا ذهب يتحرك تحرك الذي في أذنه فسكن". الحق أن هذا ليس

إلا خرافات وأساطير لا صلة بينها وبين الإسلام، الذي جاء مخاطبا العقل ومحذرا الإنسان من ترديد ما يسمعه دون تفكير وتدبر.

ومما لا يستريح إليه الضمير ما يُعزى إلى الحسن بن علي رضي الله عنه في الرواية التالية التي أوردها السيوطي عند التعرض لقوله جل شأنه: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]. قال: " وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب " الدعاء " والخطيب في " تاريخه " عن الحسن بن علي قال: أنا ضامن لمن قرأ هذه العشرين آية أن يعصمه الله من كل سلطان ظالم، ومن كل شيطان مريد، ومن كل سبع ضار، ومن كل لص عاد: آية الكرسي، وثلاث آيات من الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وعشرا من أول الصافات، وثلاث آيات من الرحمن: ﴿يَمَعَشَرِ الْجَنِّ﴾ [الرحمن: ٣٣]، وخاتمة سورة الحشر. " ذلك أن مثل تلك الروايات من شأنها أن تسطح تفكير المسلم وتُضِلُّه عن حقائق الحياة وأنها إنما تقوم على العمل والاجتهاد لا على مجرد ترديد الكلمات اعتقادا في أن لها قوة سحرية. والقرآن لم ينزل لنردد كلماته فتتقضى لنا حاجتنا وينقشع عنا ما يهدد أمننا وحياتنا وممتلكاتنا، وإلا كانت حياة المسلمين سمنا على عسل بأقل مجهود، وهو ما تكذبه الوقائع، ولوجب عليهم أن يتخلصوا من الشرطة والمحاكم ولا يفكروا في الكفاح ضد الاستبداد السياسي ولا في سن القوانين وكتابة الدساتير ما دام الأمر لا يحتاج إلى أكثر من تلاوة بعض الآيات. ثم إن الواقع يقول إن هذه الوصفة لا تصلح لشيء مما يُنسب لها. ألم ينتصر بنو أمية على الحسن والحسين؟ فكيف فات الحسن رضي الله عنه أن يستعين بالآيات المذكورة

حتى لا يغلبه هو وأخاه بنو أمية؟ من الواضح أن الحسن رضى الله عنه يرى من هذه الرواية تمام البراءة، فحفيد رسول الله الذى خاطب قرآنه العقل وحث على العلم لا يمكن أن يعتقد فى مثل تلك الأشياء.

ثم الروايات التالية، وهى فى تفسير خلق السماوات والأرض فى ستة أيام من الآية نفسها: " أخرج سمويه فى " فوائده " عن زيد بن أرقم، قال: إن الله عزَّ وجلَّ خلق السماوات والأرض فى ستة أيام، قال: كل يوم مقداره ألف سنة. وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقي فى " الأسماء والصفات " عن مجاهد، قال: بدء الخلق العرشُ والماء والهواء، وخُلِقَت الأرض من الماء. وكان بدء الخلق يوم الأحد ويوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس، وجميع الخلق فى يوم الجمعة، وتهودت اليهود يوم السبت. ويوم من الستة أيام كألف سنة مما تعدون. وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: إن الله بدأ خلق السماوات والأرض وما بينهما يوم الأحد، ثم استوى على العرش يوم الجمعة فى ثلاث ساعات، فخلق فى ساعة منها الشمس كي يرغب الناس إلى ربهم فى الدعاء والمسألة، وخلق فى ساعة النتن الذى يقع على ابن آدم إذا مات لكي يُقْبَر . " فالיום فى روايتين بألف سنة، ورغم ذلك يقال فى ذات الوقت إن اليوم هو اليوم العادى المكوّن من أربع وعشرين ساعة كيوم الجمعة ويوم السبت ويوم الأحد... إلخ، وهذا غير ذاك. كما أن ثمة رواية تقول إن الله بدأ الخلق كله أو بدأ خلق السماوات والأرض فى يوم كذا، ونسى صاحب الرواية أنه قبل الخلق، بل حتى قبل خلق السماوات والأرض لم يكن هناك شمس وقمر،

ومن ثم لم تكن هناك أيام كأيامنا هذه التي نعرفها. وحتى لو كانت هناك أيام كأيامنا هذه فإن ذلك لا يعنى إلا شيئاً واحداً هو أن الله من سكان كوكب الأرض، وهو الكوكب الوحيد الذى يعرف أهله اليوم المكون من أربع وعشرين ساعة، واسمه السبت والأحد والاثنين والثلاثاء... إلخ. فهل الله سبحانه وتعالى، الذى هو الأول والآخر والظاهر والباطن والذى لا يحده زمان ولا مكان، هو من سكان الأرض مثلنا نحن البشر؟ أستغفر الله على ذلك، لكنها ضرورة الحجاج التى أوقعنا فيها من صنعوا مثل تلك الأحاديث.

ثم ما معنى العبارة التالية التى لا رأس لها ولا ذنب: "وكان بدء الخلق يوم الأحد ويوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس"؟ ترى كيف يبدأ الخلق فى أيام الأسبوع كلها تقريباً؟ المفروض، لو كان الكلام صحيحاً، أن يقال إن عملية الخلق بدأت فى يوم واحد بعينه هو السبت مثلاً أو الأحد، لا فى أيام الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس جميعاً. فما الذى بقى من أيام الأسبوع إذن؟ ويزيد الأمر اضطراباً أن السيوطى يورد فى تفسير الآية العاشرة من سورة "فُصِّلَتْ" رواية تذكر مواعيد أخرى لخلق الأشياء فى بداية الكون: "أخرج ابن جرير، والنحاس فى "ناسخه" أبو الشيخ فى "العظمة"، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقى فى "الأسماء والصفات" عن ابن عباس رضى الله عنهما أن اليهود أتت النبي ﷺ فسألته عن خلق السموات والأرض، فقال: خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال وما فىهن من منافع يوم الثلاثاء، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران

والخراب... وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة إلى ثلاث ساعات بَقِيْنَ منه ". كذلك هل النتن الذى يقع على ابن آدم إذا مات لكي يُقْبَر هو شىء مستقل بحيث يُخْلَق على حدة؟ أليس هو تغيرا يعترى الأشياء فتنت رائحتها بعد أن كانت ذات رائحة طيبة، أو على الأقل: مقبولة؟ ولماذا هذا النتن بالذات دون بقية الأنتان جميعا، وهى مما لا يتناهى؟ وكيف يكون هناك نتن يلحق بالجيف البشرية قبل أن يكون هناك بشر وأجساد بشرية وموت أصلا؟ ذلك أن الأثر الذى نحن بصدده هنا لم يتعرض للبشر وخُلقهم بشيء.

ومن ينظر إلى القرآن قلن يجد من ذلك كله شيئا البتة، بل يجد مثله فى العهد القديم حيث نقرأ فى سفر " التكوين " مثلا أن الأيام التى خلق الله فيها الدنيا هى أيام كأيامنا ذات صباح ومساء، أى مكونة من أربع وعشرين ساعة، أما فى القرآن فلم يحدد الله طبيعة تلك الأيام بهذه الطريقة، كما أن اليوم عنده سبحانه قد يكون بألف سنة، بل قد يكون بخمسين ألفا، على ما جاء فى سُورَتِي " السجدة " و " المعارج ". ومن ثم فهذه الآثار التى رواها السيوطى هى روايات خرافية لا يصدقها عقل، فضلا عن أن يكون هذا العقل هو العقل الذى تربى على مائدة القرآن المجيد.

أما الطبرى، وهو عمدة التفسير بالمأثور رغم أن تفسيره ليس خالصا لذلك كما وضّحنا، فإنه فى غالب الأحيان يورد أولا الآية أو جزءا منها، ومعه تفسيره لها، ثم يورد ما قاله علماء اللغة فى شرح ما فى النص من مفردات وعبارات وما بينهم من خلافات، ويفعل مثل ذلك مع النحاة

والقراء، ثم يورد كل ما بلغه من روايات في تفسير النص تحت عنوان " قال أهل التأويل ". وهو عادة ما يستشهد بالشعر وكلام العرب وحديث النبي لتعضيد ما يقوله في تفسير هذه اللفظة أو تلك العبارة. وفي أحيان كثيرة لا يكتفى بإيراد الروايات التي إن كانت متفقة مع ما قاله في البداية مهّد لها بعبارة " وبنحو الذي قلنا قال أهل التفسير " أو ما يشابهها، ثم يورد الروايات التي تقول هذا، بادئا كل رواية بقوله: " حدثني، أو حدثنا، فلان عن فلان عن فلان... "، وعند الانتقال إلى رأى آخر نجده يذكر مثل العبارة التالية " ذكر من قال ذلك "، بل يبدى رأيه فيما يسوقه من آراء مختلفة قبولا أو تعصيда أو رفضا وتفنيدا، مع ذكر أسباب هذا أو ذاك. وفي مواضع أخرى نراه لا يورد أية روايات في تفسير الآية أو في تفسير جزئها، بل يذكر تفسيره الموجز المشار إليه دون أن يتعرض لنحو أو صرف أو بلاغة أو قراءات.

والواقع أن نواة التفسير عند الطبرى هي تلك الروايات التي يصل سلاسل بعضها إلى الرسول، في حين يقف بعضها الآخر عند الصحابي أو التابعي. وهو عادة لا يتناول سلاسل الإسناد بنقد. ويدافع عنه الدكتور الذهبي في هذه النقطة قائلا إنه " كان يرى، كما هو مقرر في أصول الحديث، أن من أسند لك فقد حمّلك البحث عن رجال السند ومعرفة مبلغهم من العدالة أو الجرح. فهو بعمله هذا خرج عن العهدة ". والواقع أن هذا ليس برّد: أولا لأن الطبرى لم يكن مجرد راوية، بل كان عالما من علماء الحديث وطرقه وصحيحه وسقيمه وناسخه ومنسوخه كما ذكر ياقوت الحموى في ترجمته في " معجم الأدياء "، كما كان عالما ضليعا

فى اللغة والقراءات، وله فى معظم الأحيان رأيه الذى يؤسسه على براهين مستمدة من ذوقه اللغوى المرهف وحسه الأدبى والأسلوبى والمنطق الإنسانى العام وغير ذلك. فأين كان هذا كله لئن إirاده كل تلك الروايات التى يعج بها كتابه والتى يند عنها الإحصاء؟ وثانيا هل يعقل أن ننتظر من كل من يرجع إلى الطبرى أن يقف عند كل سلسلة من سلاسل إسناده فيمحص رجالها رجلا رجلا قبل أن يرفض أو يقبل هذه الرواية أو تلك؟ وثالثا كيف نقبل هذا الرد ونحن نرى أن الطبرى لم يعد نفسه قد خرج من العهدة بمجرد إيراد السند، بل علق على بعض سلاسل إسناده أو بعض رجالها برأيه، وإن كان يجنح فى ذلك نحو الإيجاز؟ أما قول محمود شاكِر إن " استدلال الطبرى بهذه الآثار التى يروىها بأسانيدىها لا يراد بها إلا تحقيق معنى لقط أو بيان عبارة "، وإنه " من أجل هذا الاستدلال لم يبال بما فى الإسناد من وهن لا يرتضيه " لأنه " استدلال يكاد يكون لغويا " (تفسير الطبرى/ تحقيق محمود شاكِر/ دار المعارف/ ٤٥٣ - ٤٥٤ بالهامش)، فهو ملاحظة تصح فى بعض الأحيان، لكنها فى معظم الأحيان غير صحيحة.

والى القارئ بعض أمثلة على ما نقول: ففى تفسير قوله تعالى فى أول سورة " النساء ": {يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَتْفُقُوا رَبَّكُمْ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا} [النساء: ١] نجد يورد الرواية التالية: " حدثني محمد بن عمرو، قال: حدثنا أبو عاصم، قال: حدثنا عيسى عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله: {وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا}، قال: حواء من قُصَيْرِ آدَمَ وهو نائم، فاستيقظ فقال: " أنا " بالنبطية، امرأة ". فمن ذا الذى يستطيع أن يقول

إن آدم قد قال هذا حين رأى حواء وأنه قاله بالنبطية إلا أن يكون ذلك من كتاب سماوى لم يحرف أو كلام نبي مقطوع بصحته مؤحى إليه من رب العزة؟ وهل كانت هناك لغة نبطية فى أول التاريخ البشرى قبل أن لم يكن هناك كلام أو لغة أصلاً؟ ومثل ذلك فى التعرض لعلم الغيب دون استناد إلى وحى يقينى قوله فى الآية التاسعة ومابعداها من سورة " فصلت "، وهى الآيات التى تتحدث عن خلق السماوات والأرض: حدثنا هناد بن السري، قال: حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي سعيد البقال عن عكرمة عن ابن عباس، قال هناد: قرأت سائر الحديث على أبي بكر أن اليهود أتت النبي ﷺ فسألته عن خلق السموات والأرض، قال: «خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء وما فيها من منافع، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب، فهذه أربعة، ثم قال: أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين، وتجعلون له أئداداً، ذلك رب العالمين، وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها، وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين لمن سأل. قال: وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة التجوّم والشمس والقمر والملائكة إلى ثلاث ساعات بقيت منه: فخلق في أول ساعة من هذه الثلاثة الأجل حين يموت من مات، وفي الثانية ألقى الآفة على كل شيء مما ينتفع به الناس، وفي الثالثة آدم وأسكنه الجنة، وأمر إبليس بالسجود له، وأخرجته منها في آخر ساعة». قالت اليهود: ثم ماذا يا محمد؟ قال: {ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْمَرْثِ} [الأعراف: ٥٤]. قالوا: قد أصبت لو أتممت. قالوا: ثم استراح. فغضب النبي ﷺ غضباً شديداً، فنزل: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ} (٣٨)

فَأَصْرَحَ عَلَى مَا يَقُولُونَ { [٣٨ - ٣٩]. حدثنا تميم بن المنتصر، قال: أخبرنا إسحاق عن شريك عن غالب بن غالب عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، قال: إن الله خلق يوماً واحداً فسماه: الأحد، ثم خلق ثانياً فسماه: الاثنين، ثم خلق ثالثاً فسماه: الثلاثاء، ثم خلق رابعاً فسماه: الأربعاء، ثم خلق خامساً فسماه: الخميس. قال: فخلق الأرض في يومين: الأحد والاثنين. وخلق الجبال يوم الثلاثاء، فذلك قول الناس: هو يوم ثقيل. وخلق مواضع الأنهار والأشجار يوم الأربعاء. وخلق الطير والوحوش والهوام والسباع يوم الخميس. وخلق الإنسان يوم الجمعة، ففرغ من خلق كل شيء يوم الجمعة. حدثنا موسى، قال: حدثنا عمرو، قال: حدثنا أسباط عن السدي: خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ: فِي الْأَحَدِ وَالْاِثْنَيْنِ. وَقَدْ قِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ، وَذَلِكَ مَا حَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ بَشَرَ بْنِ مَعْرُوفٍ وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَا: حَدَّثَنَا حُجَّاجُ بْنُ ابْنِ جَرِيحٍ، قَالَ أَخْبَرَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمِيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَافِعٍ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِي فَقَالَ: «خَلَقَ اللَّهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ التَّوْرَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ بَعْدَ الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ آخِرَ خَلْقٍ فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ». وَمَا قُلْنَاهُ فِي حَقِّ مَا ذَكَرَهُ السِّيُوطِيُّ مِنْ رَوَايَاتٍ فِي ذَاتِ الْمَوْضُوعِ نَقُولُهُ هُنَا أَيْضًا.

وفى تفسير قوله سبحانه: {وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا} [المائدة: ١٢] يقول: "حدثني محمد بن سعد، قال:

ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس، قوله: {وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا} فهم من بني إسرائيل، بعثهم موسى لينظروا له إلى المدينة. فانطلقوا فنظروا إلى المدينة، فجاؤوا بحبة من فاكهتهم وقُر رجل، فقالوا: قَدَّرُوا قُوَّةَ قَوْمٍ وبأسهم هذه فاكهتهم. فعند ذلك قَتَنُوا فقالوا: لا نستطيع القتال {فَأَذْهَبَ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَتَلْنَا إِنَّا هُنَا قَتَدُورٌ} [المائدة: ٢٤]. ولكن من غير المعقول أن يكون شيء من ذلك صحيحا، إذ إن سيماء التزويد والمبالغة واضحة أشد الوضوح في هذا الكلام. أما في شرحه لقوله عز شأنه: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَمُوتَ وَمِنْ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} [الطلاق: ١٢] فإنه يورد حديثا غريبا لا أدري كيف واثته نفسه على السكوت على ما جاء فيه من كلام منسوب للنبي عليه السلام يجرى على النحو التالي: "والذي نفسى بيده لو دُلِّي رجل بحبل حتى يبلغ أسفل الأرضين السابعة لهبط على الله" بما يفيد من أنه سبحانه وتعالى متحيز في مكان. فهل هذا مما يليق بذاته العلية؟ وهل هذا مما يصح أن يمر به مفسر عظيم كالطبري دون أن يفنده، بله أن يورده أصلا في تفسيره؟

والآن إلى مثال من لون آخر، وهو قوله رحمه الله في تفسير الآية ١٠٧ من سورة "الصافات": "قوله: {وَفَدَيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ} [الصافات: ١٠٧]. يقول: وفدينا إسحاق بذبح عظيم. والفدية: الجزاء. يقول: جزيناه بأن جعلنا مكان ذبحه ذبح كبش عظيم، وأنقذناه من الذبح. واختلف أهل التأويل في المَفْدِي من الذبح من ابني إبراهيم، فقال بعضهم: هو إسحاق. ذُكِرَ من قال ذلك: حدثنا أبو كُريب، قال: حدثنا ابن يمان عن مبارك عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد

المطلب: {وَقَدَيْتُهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ} [الصافات: ١٠٧]. قال: هو إسحاق. حدثني الحسين بن يزيد بن إسحاق، قال: حدثنا ابن إدريس عن داود عن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس، قال: الذي أمر بذبحه إبراهيم هو إسحاق. حدثنا ابن المثنى، قال: حدثنا ابن أبي عدي عن داود عن عكرمة عن ابن عباس: {وَقَدَيْتُهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ}. قال: هو إسحاق. حدثني يعقوب، قال: حدثنا ابن علي عن داود عن عكرمة قال: قال ابن عباس: الذبيح إسحاق. حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن علي بن زيد بن جُذعان عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي ﷺ في حديث ذكره، قال: هو إسحاق. حدثنا ابن المثنى... حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا ابن يمان عن سفيان عن زيد بن أسلم عن عبيد بن عمير، قال: هو إسحاق. حدثنا عمرو بن علي، قال: حدثنا أبو عاصم، قال: حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن عبد الله بن عمير، قال: قال موسى: يا رب، يقولون: يا إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فبم قالوا ذلك؟ قال: إن إبراهيم لم يعدل بي شيئاً قط إلا اختارني عليه، وإن إسحاق جادلني بالذبح، وهو بغير ذلك أجود، وإن يعقوب كلما زدت له بلاء زادني حسن ظن... حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: ثني ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر عن محمد بن مسلم الزهري عن أبي سفيان بن العلاء بن حارثة الثقفي، حليف بني زهرة عن أبي هريرة عن كعب الأحمار أن الذي أمر إبراهيم بذبحه من ابنه إسحاق، وأن الله لما فرج له ولابنه من البلاء العظيم الذي كان فيه قال الله لإسحاق: إني قد أعطيتك بصبرك لأمري

دعوة أعطيك فيها ما سألت، فسألني. قال: رب، أسألك أن لا تعذب عبدا من عبادك لقيك وهو يؤمن بك. فكانت تلك مسأله التي سأل. حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا ابن يمان، قال: حدثنا إسرائيل عن جابر عن ابن سابط قال: هو إسحاق...

وقال آخرون: الذي فُدي بالذبح العظيم من بني إبراهيم: إسماعيل. ذكر من قال ذلك: حدثنا أبو كريب وإسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد، قالوا: حدثنا يحيى بن يمان عن إسرائيل عن ثور عن مجاهد عن ابن عمر، قال: الذبيح: إسماعيل. حدثنا ابن بشار، قال: حدثنا سفيان، قال: ثني بيان عن الشعبي عن ابن عباس: وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ، قال: إسماعيل. حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا يحيى بن واضح، قال: حدثنا أبو حمزة عن محمد بن ميمون السكري عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: إن الذي أمر بذبحه إبراهيم إسماعيل. حدثني يعقوب، قال: حدثنا هشيم عن علي بن زيد عن عمار، مولى بني هاشم، أو عن يوسف بن مهران عن ابن عباس، قال: هو إسماعيل. يعني {وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ}. حدثني يعقوب، قال: حدثنا ابن عُلَيَّة، قال: حدثنا داود عن الشعبي، قال: قال ابن عباس: هو إسماعيل. وحدثني به يعقوب مرة أخرى، قال: حدثنا ابن عُلَيَّة، قال: سئل داود بن أبي هند: أي ابني إبراهيم الذي أمر بذبحه؟ فزعم أن الشعبي قال: قال ابن عباس: هو إسماعيل. حدثنا ابن المثنى، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة عن بيان عن الشعبي عن ابن عباس أنه قال في الذي فداه الله بذبح عظيم، قال: هو إسماعيل. حدثنا يعقوب، قال: حدثنا ابن

عُليّة، قال: حدثنا ليث عن مجاهد عن ابن عباس، قوله: { وَفَدَيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ }، قال: هو إسماعيل... حدثني المثنى، قال: حدثنا عبد الأعلى، قال: حدثنا داود عن عامر أنه قال في هذه الآية: { وَفَدَيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ }، قال: هو إسماعيل، قال: وكان قرأنا الكباش منوطين بالكعبة. حدثنا أبو كُريب، قال: حدثنا ابن يمان عن إسرائيل عن جابر عن الشعبي، قال: الذبيح إسماعيل. قال: ثنا ابن يمان عن إسرائيل عن جابر عن الشعبي، قال: رأيت قرني الكباش في الكعبة. قال: ثنا ابن يمان عن مبارك بن فضالة عن علي بن زيد بن جُدعان عن يوسف بن مهران، قال: هو إسماعيل. قال: ثنا ابن يمان، قال: حدثنا سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، قال: هو إسماعيل. حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: حدثنا هشيم، قال: حدثنا عوف عن الحسن: { وَفَدَيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ } (١٧) قال: هو إسماعيل. حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق، قال: سمعت محمد بن كعب القرظي وهو يقول: إن الذي أمر الله إبراهيم بذبحه من بنيه إسماعيل، وإنا لنجد ذلك في كتاب الله في قصة الخبر عن إبراهيم وما أمر به من ذبح ابنه إسماعيل. وذلك أن الله يقول، حين فرغ من قصة المذبح من إبراهيم، قال: { وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ }. يقول: بشّرناه بإسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب. يقول: بابن وابن ابن. فلم يكن ليأمره بذبح إسحاق وله فيه من الله الموعود ما وعده الله، وما الذي أمر بذبحه إلا إسماعيل... حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: ثني محمد بن إسحاق عن بريدة بن سفيان بن قُروة الأسلمي عن محمد بن كعب القرظي، أنه حدثهم أنه ذكر ذلك لعمر بن

عبد العزيز وهو خليفة، إذ كان معه بالشام فقال له عمر: إن هذا لشيء ما كنت أنظر فيه، وإنني لأراه كما هو. ثم أرسل إلى رجل كان عنده بالشام كان يهوديا فأسلم فحسُن إسلامه، وكان يرى أنه من علماء يهود، فسأله عمر بن عبد العزيز عن ذلك، فقال محمد بن كعب: وأنا عند عمر بن عبد العزيز، فقال له عمر: أي ابني إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال: إسماعيل والله يا أمير المؤمنين، وإن يهود لتعلم بذلك، ولكنهم يحسدونكم معشر العرب على أن يكون أباكم الذي كان من أمر الله فيه، والفضل الذي ذكره الله منه لصبره لما أمر به. فهم يجحدون ذلك ويزعمون أنه إسحاق، لأن إسحاق أبوهم، فأن الله أعلم أيهما كان. كلُّ قد كان طاهرا طيبا مطيعا لربه. حدثني محمد بن عمار الرازي، قال: حدثنا إسماعيل بن عبيد بن أبي كريمة، قال: حدثنا عمر بن عبد الرحيم الخطابي عن عبيد بن محمد العُتبي من ولد عتبة بن أبي سفيان عن أبيه، قال: ثني عبد الله بن سعيد عن الصنابحي، قال: كنا عند معاوية بن أبي سفيان، فذكروا الذبيح إسماعيل أو إسحاق، فقال: على الخبر سقطتم: كنا عند رسول الله ﷺ فجاءه رجل، فقال: يا رسول الله، عُدْ عليّ مما أقاء الله عليك يا ابن الذبيحين. فضحك عليه الصلاة والسلام. فقلنا له: يا أمير المؤمنين، وما الذبيحان؟ فقال: إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر الله لنسبٍ سهلٍ عليه أمرها ليذبحنَّ أحدَ ولده. قال: فخرج السهم على عبد الله، فمنعه أخواله وقالوا: اقدِ ابنك بمائة من الإبل، ففداه بمائة من الإبل، وإسماعيل الثاني...

قال أبو جعفر: وأولى القولين بالصواب في المفدي من ابني

إبراهيم خليل الرحمن على ظاهر التنزيل قول من قال: هو إسحاق، لأن الله قال: {وَقَدَّيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ}، فذكر أنه قَذَى الغلام الحليم الذي بُشِّرَ به إبراهيم حين سألَه أن يهب له ولدا صالحا من الصالحين، فقال: {رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ} [الصافات: ١٠٠]. فإذا كان المفدي بالذبيح من ابنه هو المبشَّر به، وكان الله تبارك اسمه قد بين في كتابه أن الذي بُشِّرَ به هو إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، فقال جل ثناؤه: {فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ} [هود: ٧١]، وكان في كل موضع من القرآن ذكر تبشيره إياه بولد، فإنما هو مَعْنَى به إسحاق، كان بَيِّنًا أن تبشيره إياه بقوله: {فَبَشَّرْنَاهُ بِعِلْمٍ حَلِيمٍ} [الصافات: ١٠١] "في هذا الموضع نحو سائر أخباره في غيره من آيات القرآن.

وبعد، فإن الله أخبر جل ثناؤه في هذه الآية عن خليله أنه بشَّره بالغلام الحليم عن مسألته إياه أن يهب له من الصالحين، ومعلوم أنه لم يسأله ذلك إلا في حال لم يكن له فيه ولد من الصالحين، لأنه لم يكن له من ابنه إلا إمام الصالحين، وغير موهوم منه أن يكون سأل ربه في هبة ما قد كان أعطاه ووهبه له. فإذا كان ذلك كذلك فمعلوم أن الذي ذكر تعالى ذكْرُه في هذا الموضع هو الذي ذكر في سائر القرآن أنه بشَّره به، وذلك لا شك أنه إسحاق، إذ كان المفدي هو المبشَّر به. وأما الذي اعتلَّ به من اعتلَّ في أنه إسماعيل، أن الله قد كان وعد إبراهيم أن يكون له من إسحاق ابن ابن، فلم يكن جائزا أن يأمره بذبحه مع الوعد الذي قد تقدم، فإن الله إنما أمره بذبحه بعد أن بلغ معه السعي، وتلك حال غير ممكن أن يكون قد وُلِدَ لإسحاق فيها أولاد، فكيف الواحد؟ وأما اعتلال من اعتلَّ بأن الله

أتبع قصة المفدي من ولد إبراهيم بقوله: { وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا } [الصافات: ١١٢]، ولو كان المفدي هو إسحاق لم يبشر به بعد، وقد وُلِدَ وبلغ معه السعي، فإن البشارة بنبوه إسحاق من الله فيما جاءت به الأخبار جاءت إبراهيم وإسحاق بعد أن فُدي تكرمه من الله له على صبره لأمر ربه فيما امتحنه به من الذبح، وقد تقدمت الرواية قبلُ عن ذلك. وأما اعتلال من اعتل بأن قرن الكبش كان معلقا في الكعبة فغير مستحيل أن يكون حُمِلَ من الشام إلى مكة. وقد رُوِيَ عن جماعة من أهل العلم أن إبراهيم إنما أُمِرَ بذبح ابنه إسحاق بالشام، وبها أراد ذبحه.

هذا ما قاله الطبري، وبرغم أن المسألة ليست من صلب الدين ولا تتعلق بأصل من أصول الإيمان، وبرغم أننا لا نفرق بين أحد من رسل الله عليهم الصلاة والسلام، بل نؤمن بهم كلهم ونجلهم كلهم، ويستوى لدينا أن يكون الفائز بالتكريم في هذه القصة هو إسحاق أو إسماعيل، فإننا نخالف الطبري في استنباطه ونرى أنه لم يحسن قراءة ما بين سطور النص القرآني الكريم، إذ لا يعقل أن يكرر الله سبحانه ذكر البشارة بإسحاق في هذه الآيات مرتين: مرة في قوله سبحانه: { فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ } [الصافات: ١٠١]، ومرة في قوله تعالى: { وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنْ صَالِحِينَ } [الصافات: ١١٢]. ولا يقولن قائل إن البشارة الأولى خاصة بولادة إسحاق، والثانية بنبوته. ذلك أن البشارة الثانية ليست بشارة بالنبوة في الأصل، بل بولادة إسحاق وأنه سيكون، بعد أن يولد ويكبر، نبيا من الصالحين. وهي نفس الصيغة التي استعملت في تبشير زكريا بولادة يحيى عليهما السلام، إذ نادته الملائكة وهو في المحراب { أَأَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِحَيٍّ }

مُصَدِّقًا لِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ { [آل عمران: ٣٩]. والدليل على أن البشرى هنا هي في الأصل بشرى بولادة يحيى لا بنبوتة أن تعليق زكريا عليها هو {رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا} [مريم: ١٨]، وأن هذه البشارة كانت ردا على دعاء زكريا: {رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً} [آل عمران: ٣٨]. ولو كانت البشرى في الأساس بالنبوة لقال المولى مثلا: " وبشرناه بنبوة إسحاق " أو " بشرناه بأن إسحاق سيكون نبيا من الصالحين ". أما قوله: { وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ } [الصافات: ١١٢] فمعناه: " وبشرناه بإسحاق، الذي سيكون، بعد أن يولد ويكبر، نبيا من الصالحين ".

كذلك كان الأجدر بالطبرى، رحمة الله عليه، أن يلاحظ أنه لم تَرِدْ قَطُّ بشارة في القرآن بالنبوة ابتداءً، بل البشارة في الأصل دائما بالولادة. ثم إن دعاء إبراهيم لربه أن يهبه من الصالحين لا يعنى عندى إلا إسماعيل، لأن إسماعيل كان قد وُلِدَ لإبراهيم قبل هذا، فهل كان من غير الصالحين حتى يسأل إبراهيم ربه أن يهبه من الصالحين؟ وفوق ذلك فلو كان المقصود في قول رب العزة والمجد: {فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ} [الصافات: ١٠١] هو إسحاق لقال جل شأنه: " فبشرناه بغلام آخر حليم ". ثم إن طاعة إبراهيم لأمر الله لتتجلى في أبهى معانيها إذا كان قد أقدم على الامتثال لأمر ربه له بذبح ابنه الوحيد الذى وَهَبَهُ على طول انتظار حين لم تلد له زوجته سارة ولدا وأهدته أمتهأ هاجر، التى ولدت له إسماعيل. وفضلا عن هذا فقد وصف القرآن إسماعيل في موضع بأنه {صَادِقَ الْوَعْدِ} [مريم: ٥٤]، ووصفه مرة أخرى بأنه {مِّنَ الصَّالِحِينَ} [الأنبياء: ٨٥]، وهاتان الصفتان لم

يوصف بهما إسحاق عليه السلام في القرآن قط. فإذا رأينا الذبيح يقول لأبيه: {سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ} [الصافات: ١٠٢] عرفنا أن قائل هذا الكلام ومنفذه هو نفسه الذي وصفه الله بأنه "كان صادق الوعد" وأنه "من الصابرين"، أي إسماعيل. فإذا أضفنا إلى هذا ما جاء في العهد القديم من أن الله إنما أمر إبراهيم عليه السلام أن يضحي بابنه الوحيد، ولم يكن إسحاق يوماً وحيد إبراهيم لأن إسماعيل كان قد سبقه إلى الوجود ببضعة عشر عاماً، تبين لنا أن الطبري قد فاته القراءة السليمة للنص ولما بين سطور النص، فضلاً عن أنه لم يلتفت إلى ما قاله العهد القديم، ومن ثم لم يستطع إصابة الحقيقة رغم أنها كانت على أطراف أصابعه.

هذا، ورغم أن تفسير الطبري ينتمى إلى التفسير بالمأثور ولو بشيء من التوسع فإنه، رحمه الله، قد يضطرب في تفسير الآثار الواردة في بعض الموضوعات، كما هو الحال مثلاً في قضية حشر الحيوانات وهل ستحاسب كما يحاسب البشر أو لا. ذلك أنه في تفسيره لقوله عز جلاله: {وَمِمَّنْ دَاخِلُ الْأَرْضِ وَلَا ظَلِمَ يَطِيرُ بِجَنَاحِهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَأْفُوفًا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وَنُفِرَ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ} [الأنعام: ٣٨] يقول بأنها سوف تحاسب ويعذب منها ما اجترح ظلماً في حق أمثاله من العجماوات. وهذا نص كلامه: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل لهؤلاء المعرضين عنك المكذبين بآيات الله: أيها القوم، لا تحسبن الله غافلاً عما تعملون أو أنه غير مجازيكم على ما تكسبون. وكيف يغفل عن أعمالكم أو يترك مجازاتكم عليها، وهو غير غافل عن عمل شيء دب على الأرض صغير أو كبير ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء؟ بل جعل ذلك كله أجناساً

مَجْتَسَـةٌ وَأَصْنَافًا مَصْنُفَةً، تَعْرِفُ كَمَا تَعْرِفُونَ وَتَتَصَرَّفُ فِيهَا سَخَّرْتُ لَهُ
 كَمَا تَتَصَرَّفُونَ، وَمَحْفُوظٌ عَلَيْهَا مَا عَمِلْتَ مِنْ عَمَلٍ لَهَا وَعَلَيْهَا، وَمُتَّبِعٌ كُلُّ
 ذَلِكَ مِنْ أَعْمَالِهَا فِي أَمِّ الْكِتَابِ. ثُمَّ إِنَّهُ، تَعَالَى ذِكْرُهُ، مَمِيَّتُهَا ثُمَّ مُشِيرُهَا
 وَمَجَازِيهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ جَزَاءُ أَعْمَالِهَا. يَقُولُ: فَالرَّبُّ الَّذِي لَمْ يَضِيعْ حِفْظُ
 أَعْمَالِ الْبِهَائِمِ وَالِدَوَابِّ فِي الْأَرْضِ وَالطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ حَتَّى حَفِظَ عَلَيْهَا
 حَرَكَاتِهَا وَأَفْعَالَهَا وَأَثَبَتْ ذَلِكَ مِنْهَا فِي أَمِّ الْكِتَابِ وَخَشَرَهَا ثُمَّ جَازَاهَا عَلَى
 مَا سَلَفَ مِنْهَا فِي دَارِ الْبَلَاءِ، أُخْرَى أَلَا يَضِيعُ أَعْمَالُكُمْ وَلَا يَفْرُطُ فِي حِفْظِ
 أَفْعَالِكُمُ الَّتِي تَجْتَرَحُونَهَا أَيُّهَا النَّاسُ حَتَّى يَحْشُرَكُمْ فِي جَازِيكُمْ عَلَى جَمِيعِهَا:
 إِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا وَإِنْ شَرًّا فَشَرًّا، إِذْ كَانَ قَدْ خَصَّكُمْ مِنْ نِعْمِهِ وَبَسَطَ عَلَيْكُمْ
 مِنْ فَضْلِهِ مَا لَمْ يَعَمْ بِهِ غَيْرَكُمْ فِي الدُّنْيَا، وَكُنْتُمْ بِشُكْرِهِ أَحَقُّ، وَبِمَعْرِفَةِ
 وَاجِبِهِ عَلَيْكُمْ أَوْلَى لَمَا أَعْطَاكُمْ مِنَ الْعَقْلِ الَّذِي بِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ تَمِيزُونَ
 وَالْفَهْمِ الَّذِي لَمْ يَعْطِهِ الْبِهَائِمُ وَالطَّيْرِ الَّذِي بِهِ بَيْنَ مَصَالِحِكُمْ وَمَضَارِكُمْ
 تَفَرِّقُونَ". وَبَعْدَ أَنْ أوردَ آثَارًا تَقُولُ بِأَنَّهَا سُبُّعَتْ وَتَحَاسَبَ، مِنْهَا مَا وَرَدَ
 عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِنْ أَنَّهُ "قَالَ: يَحْشُرُ اللَّهُ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الْبِهَائِمُ
 وَالِدَوَابُّ وَالطَّيْرِ وَكُلُّ شَيْءٍ، فَيُبْلَغُ مِنْ عَدْلِ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ أَنْ يَأْخُذَ لِلْجَمَاءِ مِنَ
 الْقِرْنَاءِ، ثُمَّ يَقُولُ: كُونِي تَرَابًا. فَلِذَلِكَ يَقُولُ الْكَافِرُ: يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا"،
 وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ مِنْ قَوْلِهِ: "قَالَ: انْتَضَحَتْ شَاتَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لِي: «يَا
 أَبَا ذَرٍّ، أَتُدْرِي فِيْمَ انْتَضَحَا؟». قُلْتُ: لَا. قَالَ: «لَكِنَّ اللَّهَ يَدْرِي، وَسَيَقْضِي
 بَيْنَهُمَا». قَالَ أَبُو ذَرٍّ: لَقَدْ تَرَكْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَمَا يَقْلِبُ طَائِرُ جَنَاحِيهِ فِي
 السَّمَاءِ إِلَّا ذَكَرْنَا مِنْهُ عِلْمًا، وَبَعْدَ أَنْ أوردَ كَذَلِكَ آثَارًا أُخْرَى بِأَنَّهَا سَتَمُوتُ
 قَطُّ وَلَا تُبْعَثُ يَنْتَهَى إِلَى أَنْ "الصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنْ يَقَالَ:

إن الله تعالى أخبر أن كل دابة وطائر محشور إليه: وجائز أن يكون معنياً بذلك حشر القيامة، وجائز أن يكون معنياً به حشر الموت، وجائز أن يكون معنياً به الحشران جميعاً. ولا دلالة في ظاهر التنزيل ولا في خبر عن النبي ﷺ أي ذلك المراد بقوله: {ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ} [الأنعام: ٣٨]، إذ كان الحشر في كلام العرب: الجمع. ومن ذلك قول الله تعالى: {وَالطَّيْرُ مُحْشَرَةٌ كُلُّهَا أَوَّابٌ} [ص: ١٩]، يعني: مجموعة. فإذا كان الجمع هو الحشر، وكان الله تعالى جامعاً خلقه إليه يوم القيامة وجامعهم بالموت كان أصوب القول في ذلك أن يُعَمَّ بمعنى الآية ما عمّه الله بظاهرها وأن يقال: كل دابة وكل طائر محشور إلى الله بعد الفناء وبعد بعث القيامة، إذ كان الله تعالى قد عمَّ بقوله: {ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ} [الأنعام: ٣٨] ولم يخص به حشراً دون حشر.

هذا ما قاله الطبري وأكده لَدُنْ شَرْحِهِ لما جاء في الآية المذكورة، وإن كان قد قد أورد أثناء تناوله للآية، كما رأينا، أثرين: أحدهما عن أبي هريرة، والآخر عن أبي ذر، ينصّان على أنها سوف تبعث وتحاسب. ولهذا لم يعتمد فيما اختاره من رأى على هذين الأثرين، بل على أنه لم يرد عن الرسول شيء في ذلك، وأن كلمة الحشر كلمة عامة، فالأولى إذن حملها على كل ما تدل عليه من معانٍ مختلفة. ومع هذا كله فإنه، حين تناول قوله تعالى في الآية الخامسة من سورة "التكوير": {وَإِذَا أَلُوْهُنَّ حُشِرَتْ} [التكوير: ٥]، وبعد أن ساق الآراء المختلفة في تفسير "الحشر" فيها من أنه الموت والجمع والاختلاط والبعث والحساب، أنهى كلامه في تلك القضية بقوله "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من

قال: " معنى حُشِرَتْ: جُمِعَتْ فَأُمِيتَتْ " لأن المعروف في كلام العرب من معنى الحشر: الجمع. ومنه قول الله: {وَالطَّيْرَ عَشُورَةً} [ص: ١٩] (لمشاركة داود في التأويل لربه)، يعني: مجموعة، وقوله: " فَحَشَرَ (أى حشر فرعون السحرة من كل أنحاء مصر) فَنَادَى ". وإنما يُحْمَلُ تأويل القرآن على الأغلب الظاهر من تأويله لا على الأنكر المجهول ". وهو ما يعنى أنه قد قال بالقول ونقيضه في قضية واضحة تمام الوضوح لا تحتمل تناقضا. كما أنه، عندما اختار القول بأن الحشر معناه البعث والحساب، لم يستند إلى الآثار الواردة في ذلك، بل على عقله وتحليله المنطقي واللغوي كما رأينا. كذلك كان عليه، عندما اختار القول بأن الحشر هو مجرد الجمع، إما أن يردّ الآثار الواردة بخلاف هذا المعنى والتي ذكرها هو نفسه ويبين أنها آثار غير مقبولة، وإما أن يقول إنها آثار صحيحة، لكن الكلام فيها على المجاز. بيد أنه للأسف لم يفعل هذا ولا ذاك. أى أنه في كلا الحالتين لم يصنع ما كان ينبغي أن يصنعه، وهو أمر غريب، وبخاصة أنه، نور الله جَدَّتْهُ، ليس مفسرا ولا عالما عاديا، بل أحد كبار العلماء وعميد المفسرين في كل العصور.

على أنني لا أحب أن يتوهم أحد من جَمْعِ انتقادي لكتابي الطبري والسيوطي معا في سلة واحدة أن قيمة الكتابين متساوية. كلا ثم كلا ثم كلا، فإن قيمة " جامع البيان " لتربو كثيرا جدا جدا عن قيمة " الدر المنثور "، إلا أنني هنا لا ألقى بالا من تفسير الطبري، الذي يعد بحق عميد المفسرين في كل العصور، إلا إلى جانب الروايات منه، أى جانب المأثور، وإلا فهو تفسير عظيم لا يقدر بثمن رغم كل شيء. ومن يرد أن

يقراً رأياً فيه تفصيلاً فليرجع غير مأمور إلى الفصل الأول من كتابي: " من الطبرى إلى سيد قطب - دراسة فى مناهج التفسير ومذاهبه "، وهو يقع فى ثمانين صفحة تقريباً.

هذا، وقد أكد الدكتور الذهبى أن الطبرى موافق لأهل السنة فى آرائهم الكلامية، غير أن هذا الكلام غير مطرد الصحة. صحيح أنه، رحمة الله عليه، كان يرى رأى أهل السنة فى مسألة رؤية الله فى الآخرة مثلاً، لكنه فى مسألة الكرسي كان يرى رأى المعتزلة، إذ بعد أن ساق، فى تفسيره لآية الكرسي، ما قيل من أن " الكرسي " هو علم الله، أو أنه هو العرش نفسه، يختار القول الأول الذى ورد عن ابن عباس لدلالة قوله تعالى: {وَلَا يَتُودُّهُ حِفْظُهُمَا} [البقرة: ٢٥٥]، فهو لا يؤوده حفظ ما علم وأحاط به فى السماوات والأرض كما جاء فى آية الكرسي، علاوة على أن الملائكة يدعونه قائلين: {رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا} [غافر: ٧]، وهو نفسه ما جاء فى صفة الكرسي من أنه {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [البقرة: ٢٥٥]. وفوق هذا نراه يمضى فيورد الشواهد على أن الأصل اللغوى لكلمة " الكرسي " هو العلم. والشئ ذاته يقال عن تفسيره لقوله جل جلاله يخاطب موسى عليه السلام: {وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي} [طه: ٣٩]. ذلك أنه، بعد أن أورد ما قيل فى تفسير الآية، ذكر أن " أولى التأويلين به التأويل الذى تأوله قتادة، وهو: {وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي} ولتغذى على عيني ألقى عليك المحبة مني. وعنى بقوله: {عَلَى عَيْنِي}: بمرأى مني ومحبة وإرادة ". وهو ذاته ما جرى عليه فى تفسير قوله عز شأنه: {وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ} [٤٤] لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ } [الحاقة: ٤٤ - ٤٥]، فهو يفسر "

اليمين " تفسيرا مجازيا كما يفعل المعتزلة، إذ معناه عنده " القوة والمقدرة ". ومثله تفسيره لقوله جل شأنه: ﴿يُدْأَلُّ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، حيث يورد رأيين يدلان على أن المراد هو القوة والنصرة لا اليد. وفي قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] يكتب ما يلي: " واختُلف في معنى قوله: ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾: فقال بعضهم: معناه كل شيء هالك إلا هو. كذلك يقول الشاعر:

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُخَصِّيَهُ رَّبُّ الْعِبَادِ إِلَيْهِ الْوَجْهُ وَالْعَمَلُ
حيث نجد أنفسنا هنا أيضا أمام تأويل للآية يبعدها عن ظاهرها كما هو واضح. وذات الشيء يقال عن تفسيره لقوله جل جلاله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، إذ قال: " وهو شاهد لكم أيها الناس أينما كنتم: يعلمكم ويعلم أعمالكم ومتقاكم ومثواكم، وهو على عرشه فوق سمواته السبع ". ومن الجلى البين أن " المعية " هنا قد تم تأويلها بمعنى العلم والشهود.

وأما بالنسبة إلى قضية الجبر والاختيار فهو في تفسيره لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] يردد ما يقوله المعتزلة من أن الله يوفق المؤمنين لأدلة الإيمان. وهذه عقيدة المعتزلة، بل عبارتهم نصًا، وإن كان في موضع آخر قد هاجمهم مسميًا إياهم: " أهل التفويض والقدر "، وذلك عند شرحه لقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥]. ومثل ذلك قوله، في الآية ٩٣ من سورة " النحل "، ونصها: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَمَعَلَ كُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَٰكِن يُّضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَسْتَ لَن عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٩٣)

[التحد: ٩٣]، إنه سبحانه " وفق هؤلاء للإيمان به والعمل بطاعته فكانوا مؤمنين، وخذل هؤلاء فحرّمهم توفيقه فكانوا كافرين ". ومثله أيضا ما قاله في تفسير الآية ٣١ من سورة " المدثر " : {كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [المدثر: ٣١]، إذ قال: يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ فيخذه عن إصابة الحق، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ مِنْهُمْ فيوقفه لإصابة الصواب. أما في تفسيره لقوله جل جلاله في قوله تعالى: {وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦] فيقول: " يعني بقوله جل وعزّ: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦] يضلّ الله به كثيرا من خلقه... ومعنى الكلام: أن الله يضلّ بالمثل الذي يضربه كثيرا من أهل النفاق والكفر. كما حدثني موسى بن هارون، قال: حدثنا عمرو بن حماد، قال: حدثنا أسباط عن السدي في خبر ذكره عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦] يعني المنافقين، {وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦] يعني المؤمنين: فيزيد هؤلاء ضلالاً إلى ضلالهم لتكذيبهم بما قد علموه حقا يقينا من المثل الذي يضربه الله لما ضربه له وأنه لما ضربه له موافق، فذلك إضلال الله إياهم به. ويهدي به، يعني بالمثل، كثيرا من أهل الإيمان والتصديق، فيزيدهم هدى إلى هداهم وإيمانا إلى إيمانهم، لتصديقهم بما قد علموه حقا يقينا أنه موافق ما ضربه الله له مثلاً وإقرارهم به، وذلك هداية من الله لهم به " .

كذلك فإنه يفسر قوله عزّ عزّه: {وَلَا يَكَاذِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَرْثَ قَوْلُكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَنْجُونٌ} [القلم: ٥١] بأن المقصود ليس هو العين كما في

تفسير بعض المفسرين الآخرين، بل العداوة والبغض لدين الله. وهذا نص ما قال: " قوله: {وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ} [القم: ٥١]، يقول جل ثناؤه: وإن يكاد الذين كفروا يا محمد يَنفُذُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ من شدة عداوتهم لك ويزيلونك فيرموا بك عند نظرهم إليك غيظا عليك. وقد قيل: إنه عَنِي بذلك: وإن يكاد الذين كفروا مما عانوك بِأَبْصَارِهِمْ لَيُرمون بك يا محمد ويصرعونك، كما تقول العرب: كاد فلان يصرعني بشدة نظره إليّ. قالوا: وإنما كانت قريش عانوا (رسول الله وقالوا إنه) لمجنون، فقال الله لنبيه عند ذلك: وإن يكاد الذين كفروا ليرمونك بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ. وبنحو الذي قلنا في معنى {لَيُزْلِقُونَكَ} قال أهل التأويل. ذكر من قال ذلك: حدثنا أبو كُريب، قال: حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن عطاء عن ابن عباس في قوله: {وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ} [القم: ٥١]، يقول: يَنفُذُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ من شدة النظر. يقول ابن عباس: يقال للسهم: زَهَقَ السهم أو زلق. حدثني عليّ، قال: حدثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية عن عليّ عن ابن عباس: قوله: {لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ}، يقول: لَيَنفُذُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ. حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله: {وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ}، يقول: ليزهقونك بِأَبْصَارِهِمْ. حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: حدثنا هشيم، قال: أخبرنا معاوية عن إبراهيم عن عبد الله أنه كان يقرأ: " وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْهِقُونَكَ ". حدثني محمد بن عمرو، قال: حدثنا أبو عاصم، قال: حدثنا عيسى وحدثني الحارث، قال: حدثنا الحسن، قال: حدثنا ورقاء، جميعا عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في

قوله: {لِيَرْلِقُونَكَ}، قال: لينفذونك بأبصارهم. حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: حدثنا ابن ثور عن معمر عن قتادة في قوله: {لِيَرْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ}، قال: ليزهقونك. وقال الكلبي: ليصنزعونك. حدثنا بشر، قال: حدثنا يزيد، قال: حدثنا سعيد عن قتادة: {وَأَيْنِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَرْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ}، لينفذونك بأبصارهم معادة لكتاب الله ولذكر الله. حَدَّثْتُ عَنْ الْحُسَيْنِ، قَالَ: سمعت أبا معاذ يقول: حدثنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله: {وَأَيْنِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَرْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ} [القم: ٥١]، يقول: ينفذونك بأبصارهم من العداوة والبغضاء.

وفى سحر سحرة فرعون كما تناولته الآية ١١٦ من سورة "يونس" نراه، رحمة الله عليه، يؤكد أنه ليس سوى خداع وتخيلات لا حقيقة لها، رغم أن هذه الآية لم تقل إنه كان يخيل لهم أن العصي والحبال كانت حيات وثعابين، بل وصفت السحر بأنه "سحر عظيم". وهو نفسه ما قاله فى آية سورة "طه"، التى نصت على أنه كان يخيل للرائين أن العصي والحبال ثعابين وحيات. أما فى الآية ١٠٢ من سورة "البقرة" فقد تحدث عن السحر دون أن يبين لنا رأيه فى معناه بالضبط، مكتفياً بتفسير ما أتت به الآية عنه، وإن كان قد أكد أن السحر موجود منذ قديم الزمان: "ولعل قائلًا أن يقول: أو ما كان السحر إلا أيام سليمان؟ قيل له: بلى، قد كان ذلك قبل ذلك. وقد أخبر الله عن سحرة فرعون ما أخبر عنهم، وقد كانوا قبل سليمان، وأخبر عن قوم نوح أنهم قالوا لنوح إنه ساحر". بل لقد أكد أن السحر موجود "فى كل زمان ووقت"، وهذا نص عبارته.

والآن إلى هذه النصوص التالية من بعض الكتب الأخرى المحسوبة

ضمن كتب التفسير بالمأثور: فمن تفسير السمرقندي المسمى: " بحر العلوم " نأخذ تفسير الآيتين التاسعة والعاشر من سورة " الأحقاف "، ونصهما: {قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا يَكْرَهُ أَنْ يُبْعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ} ٩٠ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَقَامَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} ٩١ {الأحقاف: ٩ - ١٠}. قال السمرقندي: " يقال: ما أدري ما يفعل بي ولا بكم: يرحمني وإياكم أو يعذبنني وإياكم. فقالوا للنبي ﷺ: إذا لا فرق بيننا وبينك، كما نحن لا ندري ما يفعل بنا لا تدري ما يفعل بك. وقد عير المشركون المسلمين فقالوا: {إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا} [الإسراء: ٤٧] لا يدري ما يفعل به. فأنزل الله تبارك وتعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّنْ ذَلِكَ} [الفرقان: ١٠]. فلما قدم النبي ﷺ المدينة نزل عليه: {لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ} [الفتح: ٢]. وقد نسخت هذه الآية: {إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا} [الإسراء: ٤٧]. ثم قال تعالى: {وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ} [الأحقاف: ٩]، يعني: مخوفاً مفقهاً لكم بلغة تعرفونها. قوله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ} [الأحقاف: ٩٠]، يعني: إن كان القرآن من عند الله تعالى: {وَكُفَرْتُمْ بِهِ} [الأحقاف: ١٠]، يعني: جحدتم بالقرآن، {وَشَهِدَ شَهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ} [الأحقاف: ٩١]: قال مجاهد وعكرمة وقتادة: هو عبد الله بن سلام. وروى عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يشهد لأحد يمشي على الأرض أنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام». وفيه نزلت {وَشَهِدَ شَهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ} [الأحقاف: ٩١]. ويقال: {وَشَهِدَ شَهِدٌ} [الأحقاف: ٩٠]، يعني ابن بنيامين مثل شهادة عبد الله بن سلام، وكان ابن أخ عبد الله بن سلام،

يشهد على نبوة محمد ﷺ. وروى وكيع عن ابن عون، قال: ذُكر عند الشعبي {وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ} [الأحقاف: ١٠] أنه عبد الله بن سلام. فقال الشعبي: وكيف يكون عبد الله بن سلام هو الشاهد، وهذه السورة مكية، وكان ابن سلام بالمدينة؟ قال ابن عون: صدق الشعبي. إن تلك السورة نزلت بمكة، ولكن هذه الآية نزلت بالمدينة، فوُضِعَتْ في هذه السورة. وروى داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق، قال: والله ما هو عبد الله بن سلام. ولقد أُنْزِلَتْ بمكة، فخاصم بها النبي ﷺ الذين كفروا من أهل مكة أن التوراة مثل القرآن، وموسى مثل محمد ﷺ، وكل مؤمن بالتوراة فهو شاهد من بني إسرائيل. ثم قال: {فَأَمَّنْ وَاسْتَكَبَرْتُمْ}، يعني: تكبرتم وتعاضمتم عن الإيمان. {إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [الأحقاف: ١٠]، يعني الكافرين.

ومن "معالم التنزيل" للبغوي ننقل هذا النص في تفسير قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ} [الحجر: ٨٧]، وهو: قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ}، قال عمر وعلي: هي فاتحة الكتاب. وهو قول قتادة وعطاء والحسن وسعيد بن جبير. أخبرنا عبد الواحد بن أحمد المليحي، أخبرنا أحمد بن عبد الله النعيمي، أخبرنا محمد بن يوسف، حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا آدم، حدثنا ابن أبي ذئب حدثنا سعيد المقبري عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أم القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم». وعن ابن مسعود، قال في السبع المثاني: هي فاتحة الكتاب. والقرآن العظيم: هو سائر القرآن. واختلفوا في "الفاتحة" لم سميت مثاني: قال ابن عباس والحسن وقتادة:

لأنها تَتَلَّى في الصلاة فَتَقْرَأُ في كل ركعة. وقيل: لأنها مقسومة بين الله وبين العبد نصفين: نصفها ثناء، ونصفها دعاء. كما رُوِيَ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: يقول الله عز وجل: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين». قال الحسين بن الفضل: سُمِّيَتْ: "مِثْنِي" لأنها نزلت مرتين: مرة بمكة، ومرة بالمدينة، كل مرة معها سبعون ألف ملك. وقال مجاهد: سميت: "مِثْنِي" لأن الله تعالى استثنىها وأدخرها لهذه الأمة فما أعطاهما غيرهم. وقال أبو زيد البلخي: سميت: "مِثْنِي" لأنها تَتَلَّى أهل الشر عن الفسق، من قول العرب: تَنَيْتُ عَنَّا. وقيل: لأن أولها ثناء. وقال سعيد بن جبیر عن ابن عباس: إن السبع المِثْنِي هي السبع الطُّوَال: أولها سورة البقرة، وآخرها الأنفال "مع" التوبة. وقال بعضهم: سورة "يونس" بدل "الأنفال". أخبرنا أبو سعيد أحمد بن إبراهيم الشريحي، أنا أبو إسحاق الثعلبي، حدثنا أبو محمد الحسن ابن أحمد المخلدي، أخبرنا أبو بكر محمد بن حمدون بن خالد وعبد الله بن محمد بن مسلم قالوا: أنبأنا هلال بن العلاء، حدثنا حجاج بن محمد عن أيوب بن عتبة، عن يحيى بن كثير، عن شداد ابن عبد الله، عن أبي أسماء الرحبي عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ، قال: «إن الله تعالى أعطاني السبع الطوال مكان التوراة، وأعطاني المئين مكان الإنجيل، وأعطاني مكان الزبور المِثْنِي، وفضلني ربي بالمفصل». وعن سعيد بن جبیر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أوتي النبي ﷺ السبع الطوال، وأعطى موسى ستاً فلما لقي الألواح رُفِعَ ثنتان وبقي أربع. قال ابن عباس: وإنما سميت السبع الطوال مِثْنِي لأن الفرائض والحدود

والأمثال والخبر والعبر تُنَبِّئُ فيها. وقال طاووس: القرآن كله مثاني. قال الله تعالى: {اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا} [الزمر: ٢٣]. وسمي القرآن: مثاني لأن الأنبياء والقصص تُنَبِّئُ فيه. وعلى هذا القول، المراد بالسبع: سبع أسباع القرآن، فيكون تقديره على هذا: وهي القرآن العظيم.

ومن تفسير ابن عطية: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" نسوق هذه السطور، وهي في تفسير قوله سبحانه: {إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ} [النساء: ٣١]. وهذا نص ما قاله ابن عطية: "لأن كل ما نُهي عنه من أول السورة قُرِّنَ به وعيد إلا من قوله: "قوله تعالى: {تَجْتَنِبُوا} معناه: تَدْعُونَ جانباً. وقرأ ابن مسعود وابن جبير: "إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبِيرًا...". وقرأ المفضل عن عاصم: "يُكَفِّرْ وَيُدْخِلْكُمْ" على علامة الغائب. وقرأ الباقر بالنون. والقراءتان حسنتان. وقرأ ابن عباس: "... عنكم من سيئاتكم" بزيادة "من". وقرأ السبعة سوى نافع "مُدْخَلًا" بضم الميم. وقرأ نافع "مُدْخَلًا" بالفتح، وقد رواه أيضاً أبو بكر عن عاصم ها هنا وفي "الحج". ولم يختلف في سورة "بنی اسرائیل" في "مُدْخَلٌ صِدْقٌ وَمُخْرَجٌ صِدْقٌ" أنهما بضم الميم. قال أبو علي: "مُدْخَلًا" بالفتح: يحتمل أن يكون مصدراً، والعامل فيه فعل يدل عليه الظاهر. التقدير: ويدخلكم فتدخلون مدخلا. ويحتمل أن يكون مكاناً فيعمل فيه الفعل الظاهر. وكذلك يحتمل "مُدْخَلًا" بضم الميم للوجهين. وإذا لم يعمل الفعل الظاهر فمعموله الثاني محذوف تقديره: "ويدخلكم الجنة". واختلف أهل العلم في الكبائر: فقال

علي بن أبي طالب: هي سبع: الإشراك بالله وقتل النفس وقذف المحصنات وأكل مال اليتيم وأكل الربا والفرار يوم الزحف والتعرب بعد الهجرة. وقال عبيد بن عمير: الكبائر سبع في كل واحدة منها آية في كتاب الله عز وجل. قال القاضي أبو محمد وذكر كقول علي، وجعل الآية في التعرب قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ أَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْهُدَىٰ} [محمد: ٢٥]. ووقع في البخاري في كتاب "الحدود" في باب "رمي المحصنات": اتقوا السبع الموبقات: الإشراك بالله والسحر وقتل النفس وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات. وقال عبد الله بن عمر: هي تسع: الإشراك بالله والقتل والفرار والقذف وأكل الربا وأكل مال اليتيم وإلحاد في المسجد الحرام والذي يستسحر وبكاء الوالدين من العقوق. قال عبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعي: هي في جميع ما نهى عنه من أول سورة "النساء" إلى ثلاثين آية منها، وهي "إن تجتنبوا". وقال عبد الله بن مسعود: هي أربع أيضا: الإشراك بالله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله. ورؤي أيضا عن ابن مسعود: هي ثلاث: القنوط واليأس والأمن، المتقدمة. وقال ابن عباس أيضا وغيره: الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار أو عذاب أو لعنة أو ما أشبه ذلك. وقالت فرقة من الأصوليين: هي في هذا الموضع أنواع الشرك التي لا تصلح معها الأعمال. وقال رجل لابن عباس: أخبرني عن الكبائر السبع. فقال: هي إلى السبعين أقرب. وقال ابن عباس: كل ما نهى الله عنه فهو كبير. فهنا يدخل الزنا وشرب الخمر والزور والغيبة وغير ذلك مما قد نص عليه

في أحاديث لم يقصد الحصر للكبائر بها، بل ذكر بعضها مثالا. وعلى هذا القول أئمة الكلام: القاضي وأبو المعالي وغيرهما، قالوا: وإنما قيل: " صغيرة " بالإضافة إلى أكبر منها، وهي في نفسها كبيرة. ومن حيث المعصية الجميع واحد. وهذه الآية يتعاضد معها حديث رسول الله ﷺ في كتاب " الوضوء " من مسلم عن عثمان رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأت كبيرة، وذلك الدهر كله». واختلف العلماء في هذه المسألة: فجماعة من الفقهاء وأهل الحديث يزّون أن الرجل إذا اجتنب الكبائر وامتنل الفرائض كُفِّرَتْ صغائره كالنظر وشبهه قطعا بظاهر هذه الآية وظاهر الحديث. وأما الأصوليون فقالوا: لا يجب على القطع تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، وإنما يُحْمَلُ ذلك على غلبة الظن وقوة الرجاء، والمشينة ثابتة. ودل على ذلك أنه لو قطعنا لمجتنب الكبائر وممتثل الفرائض بتكفير صغائره قطعا لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تبعة فيه، وذلك نقض لعُرى الشريعة. ومحمل الكبائر عند الأصوليين في هذه الآية أجناس الكفر. والآية التي قيدت الحكم فترد إليها هذه المطلقات كلها. قوله تعالى: {وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ} [النساء: ٤٨] و " كريما " يقتضي كرم الفضيلة ونفي العيوب كما تقول: ثوب كريم، وكريم المحيد. وهذه آية رجاء. روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: خمس آيات من سورة " النساء " هي أحب إلي من الدنيا جميعا: قوله: {إِن تَجْتَنِبُوا} [النساء: ٣١]... الآية، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ} [النساء: ٤٨]، وقوله: {وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا}

أَوْ يَظْلِمَ} [النساء: وقوله أيضا: {يُضْلِعُهَا} [النساء: ٤٠]، وقوله: {وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ} [النساء: ١٥٢] ... " .

ومن تفسير ابن كثير المسمى: " تفسير القرآن العظيم " نأخذ تفسير الآية السابعة والأربعين من سورة " البقرة " : {يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} [البقرة: ٤٧]، وهذا نص ما قاله رحمه الله:

" يذكرهم تعالى بسالف نعمه على آبائهم وأسلافهم وما كان فضلهم به من إرسال الرسل منهم وإنزال الكتب عليهم وعلى سائر الأمم من أهل زمانهم كما قال تعالى: {وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ} [الحج: ٣٢]، وقال تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَنْقُورُ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيََاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا تَمْنُونَ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ} [المائدة: ٢٠] . قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية في قوله تعالى: {وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} [البقرة: ٤٧] قال: بما أعطوا من الملك والرسل والكتب على عالم من كان في ذلك الزمان، فإن لكل زمان عالما. ورؤي عن مجاهد والربيع بن أنس وقتادة وإسماعيل ابن أبي خالد نحو ذلك. ويجب الحمل على هذا لأن هذه الأمة أفضل منهم لقوله تعالى خطابا لهذه الأمة: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ} [آل عمران: ١١٠]، وفي " المسانيد والسنن " عن معاوية بن حيدة القشيري قال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله». والأحاديث في هذا كثيرة تُذكر عند قوله تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ

لِلنَّاسِ} [إل عمران: ١١٠]. وقيل: المراد التفضيل بنوع ما من الفضل على سائر الناس، ولا يلزم تفضيلهم مطلقاً. حكاه الرازي، وفيه نظر. وقيل: إنهم فضّلوا على سائر الأمم لاشتغال أمتهم على الأنبياء منهم. حكاه القرطبي في تفسيره، وفيه نظر لأن العالمين عامٌ يشمل من قبلهم ومن بعدهم من الأنبياء: إبراهيم الخليل قبلهم، وهو أفضل من سائر أنبيائهم. ومحمد بعدهم، وهو أفضل من جميع الخلق، وسيد ولد آدم في الدنيا والآخرة، صلوات الله وسلامه عليه.

* * *