الجمـــهورية الجزائرية الديمـــقراطية الشـــعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامـــعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإســـــــلامية
قســـنطينة

كليـــــة أصـــول الدين والشريعة
والحضـــــارة الإســـــلامية
قـــــسم: الكتـــاب والسنة
تخصص: علوم القرآن والتفسير

الرقم التسلسلي:

رقم التســـجيل: دع/ 04/ 38

موضوع البحث

موقف الإمام محمد بن جرير الطبري من الخلاف في التفسير

دراسة من خلال الربع الأول من القرآن الكريم

– مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في علوم القرآن والتفسير –

إعداد الطالب:
عمر مـــعافي

إشراف الدكتورة:
صـــونية وافق

أعضاء اللجنة

الاسم واللقب	الصفة	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية
د. حميد قوفي	رئيسا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د. صونية وافق	مقررا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د. رمضان يخلف	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د. هلال خزاري	عضوا	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نوقشت يوم: 2009/07/12 الموافق لـــ: 19 رجب 1430 هـــ

السنة الجامعية: 1429هـــ– 1430هـــ/ 2008 م–2009م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فصل تمهيدي

وينتظم ثلاثة عناصر:

- ابن جرير المفسر والتفسير.
- بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.
- مقدمات أساسية تتعلق بالخلاف.

«إني لأعجب ممن قرأ القرآن ولم يعلم تأويله كيف يلتذ بقراءته؟!»

ابن جرير الطبري.

«ما نحنُ فيمَن مَضَى إلا كَبَقْلٍ في أُصُولِ نخلٍ طَوِ

أبو عمرو بن العلاء البصري

(ت 154هـ)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أضواء...

قيل في ابن جرير:

أَودَى أَبُو جَعْـفَر وَالعلمَ فاصْطَحَبَا أَعظِـمْ بذَا صَاحباً إذْ ذاكَ مصحُوباً.

إنَّ المـنيَّةَ لم تُتلفْ بـهِ رَجُـلاً بَل أتلفَـتْ علماً للدين مَنصُوباً.

ومِن أَعَاجيبِ مَا جَـاء الزمانُ به وَقَد يُبينُ لَـنا الدهرُ الأعـاجيبَا.

-مرثية ابن دُريد-

وقيل عن جامعه في التفسير:

(لَو ادَّعى عالِمٌ أنْ يُصنِّفَ منهُ عشرةَ كُتب، كلُّ كتاب يحوِي علَى عِلم مُفرَد عَجيب مُستقْص لَفعلَ).

-الحافظ ابن عساكر-

(وأَمَا التفَاسِيرُ التي في أَيْدي الناسِ، فأصَحُّها تَفْسيرُ محمد بنُ جَرير الطبري؛ فَإنهُ يَذْكرُ مَقَالاتِ السَّلفِ بالأَسَانيد الثابتةِ، ولَيْسَ فِيهِ بدعَةٌ، وَلا يَنْقُلُ عَنِ المتهَمِينَ).

-شيخ الإسلام ابن تيمية -

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إهداء...

إلى مَنْ أوجَبَ اللهُ ﷻ الإحْسَانَ إليهمَا، وجَعلَ رِضَاهُ فِي إرضَائِهِمَا ..... وَالِدَيّ.

إلى جمِيعِ عَائِلَتِي.

إلى رُفقَاء الدرْب، وجمِيعِ الخلاَّن والصَحْب.

إلى المُوالِينَ اهْتمَاماً بالتفْسِير وَعُلُومِ القُرْآنِ خُصُوصاً، والمشْتَغِلينَ بالعُلُوم الإسْلامية عُمُوماً.

إلى كُل هَؤُلاءِ، أُهْدِيكُم هَذَا العَمَلَ المتوَاضِعَ فِي مَبنَاهُ.

عُمَرْ

كلمة شكر . . .

الشكرُ الجزيلُ للعلي الجليل القائل ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [سورة البقرة: 152] .

فلهُ ﷻ الحمدُ كُله على أياديه العَظيمة التي تَفضلَ بهَا عَلَي، وآلائه الجسِيمَة التي أَسْدَاهَا مِنَّةً مِنْهُ إلي .

وامتثالا لقوله ﷺ : (لا يشكرِ اللهَ مَن لا يشكرِ الناس) (رواه الترمذي رقم: 1954،وصححه).

أتقدمُ بأسمى عِباراتِ الشُكرِ إلى والديَ اللذين رَبياني صَغيراً، وأَحاطاني برعايتهما، ولا أجدُ أداءَ للقليل من حَقهما عَليّ إلا الدُعاءَ لهما ﴿رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [سورة الإسراء: 24].

ثُم اعترافاً مني بالجميل، لا يَسَعُني إلا أن أُزجي شُكري الوَافر المفعم بالاحترام وعميق التقدير إلى الأساذة الفاضلة الدكتورة: صونية وافق؛ على قبولها أولا الإشراف على المذكرة بالاحتفاء في تواضع جم عال، وخلقٍ رفيع سامٍ، وثانيا على تكبدها العناء في قراءة البحث، وتقويم معوجه، وما تفضلت به مشكورة من تقديم ملحوظات علمية، وفوائد منهجية .

وأثني شكري إلى الجامعة الإسلامية بقسنطينة، وخصوصا إلى كلية أصول الدين، وبالأخص إلى قسم الكتاب والسنة، على إتاحتهم فرصة الالتحاق بالدراسات العليا، سائلا الباري ﷻ أن يكلل جهودهم، ويثمن مساعيهم بمزيد من التوفيق والنجاح.

كما أهتبلها خلسة، لتوجيه الشكر أيضا إلى كل من تعهدني بنصح، أو أبداني بشرح، أو قدم لي يد عون، أو أسدى إلي معروفا من أساتذة فضلاء، أو خلان نبلاء .

إلى كل هؤلاء أتقلد جميلهم إلى سائلا الواحد العلي أن يجزيهم عني خير الجزاء، وأن يثيبهم على معروفهم .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُقَدِّمَة

إنَّ الحمْدَ لله نحمَدُهُ، ونَستَعينُهُ، ونستغْفِرُهُ، وَنعُوذُ بالله من شُرُور أنفُسِنَا، وسَيِّئَاتِ أعمَالِنَا، مَن يَهده اللهُ فَلا مُضلَّ لَه، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هاديَ لَهُ، وأشهَدُ أن لا إِلَهَ إلَّا اللهُ وحدَهُ لا شَريكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ محمَّداً عَبدُهُ ورسُولُهُ.

أما بعد:

فإن أعظمَ ما صُرفت إليه العناية، وجُرِّدت فيه الأقلامُ لسَنِيِّ الغاية، وبلغت همَمُ الناهلين من معارفه النهاية، واستُلْهِمت من علومه الهداية كتابُ ربِّ البريَّة، وهادي البشرية، هذا الكتاب المعجز الذي حيَّرت بلاغته العقول، وأخرست فصاحته البلغاء الفحول، ومن حاول، فتطاول، خاب سعيه، وآل ذكره إلى الانقطاع والأفول. كتابٌ لا ينضُب محتواه، ولا يتبلغ القاصدُ بأسراره وعجائبه منتهاه، محفوظٌ بحفظ الله جلَّ في علاه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[الحجر: 9]، فما أجلَّه من منة، وأكرمه من نعمة، حبا الله به هذه الأمة، تستوجب شكرَ المنعِم، فله الحمد على ما تفضّل به وأنعَم، وشرَّفنا به دون الأمم وتكرَّم.

أعلى ربُّ العزة شأنَه، ورفع مكانته وبرهانَه، وقدْرَ من دان به فَزَانَه، فقال في محكم تنزيله سبحانَهُ ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝١٠﴾ [الأنبياء: 10]، وقال جلَّ ثناؤه ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ۝٤٤﴾ [الزخرف: 44].

مولاه الفصلُ ليس بالهزل، فاصلٌ بين الناس في كل ما يتنازعون فيه، فإليه المرجع والمآل، المفزع والموئل ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [...] ﴿فهو ميزانه الذي ... الاختلاف يقولون ... التوازل يحققون ... ويفصل خصوماته بينهم ... إليه يتحاكمون ... في

المقدمة)، وفي سورة النّحل يقول الحق ﷻ مخاطبا وممتناً على نبيه ﷺ في أهم مقاصد القرآن وأجلها: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [النحل: 64].

ولقد نال هذا الكتاب من اهتمام علماء المسلمين منذ القرون الأولى المشهود لها بالخيرية على لسان خير البرية عليه الصلاة والسلام اهتماماً بالغاً منقطعَ النظير، منعدمَ المثيل؛ فأما الصحب الكرام ﷺ، فقاموا به حقَّ القيام، واجتهدوا في العمل به، والتطبيق لأحكامه، والتحلّي بآدابه على الوجه التام، مع تبصُّرٍ حَصيف في معانيه، وفهمٍ مُرْهَف بمراميه، واحتكامٍ عند التنازع إليه. وعليه ائتلفت قلوبهم، و لم تختلف؛ امتثالا لقول نبيهم ﷺ: (اقْرَأوا القرآنَ ما ائْتَلفت عليه قلوبُكم، فإذا اختلفتم، فقُوموا عنهُ) (متفق عليه)، فاستقام نهجُهم، واستنار دربهم، وانتظمَ عقدُهم على الشريعة الغراء، والمحجَّة البيضاء.

وأما من جاء بعدهم، فسدَّدوا وقاربوا، وانبرى كثيرٌ منهم مستنفذين وسعهم؛ للتأليف في علومه والتصنيف، فمنهم المؤلف في تفسيره وبيان معانيه، والمصنف في غريبه وإعرابه، وما يتعلق بمبانيه، وناسخه ومنسوخه، وأسباب نزوله، وأحكام آيه، وما إليه.

وإبَّان القرنين الثالث والرابع الهِجريَين- أزهى عصور التأليف وعقودِ التصنيف بما تُوِّجت به أمتُنا من إشراقة عطاء علمي زاخر بما خلّفه لنا الأكابر، وقد بلغت العلومُ في غضون ذلك ذروتها، والمعارفُ الإسلامية أوْجَها- برز الإمامُ الشهير، والعلامة الكبير، والعالم النِّحرير أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، شيخُ المفسرين بلا منازِعٍ، وعمدتهم من غير ممانِعٍ بمعْلَمَة في التفسير، توارثتها الأجيال عبر التاريخ جيلاً بعد جيل، فذّةٍ في بابها، نفيسةٍ في لُبابها، دبجها يراعُه بعد أن ناهز الستين، وسأل العون من ربه على قصده ثلاثَ سنين، فأضحى جامعه مدَدًا لكل من جاء بعده ما بين مُقِلٍّ ومُكثِرٍ، ومصرِّحٍ وملوِّحٍ، فكانوا عليه عالةً، بلا إهالة، فلا يُذكرُ التفسير إلا ذُكر، وأعظِمْ بها منزلةً، جامعا على الناس من خلال تصنيفه وجوهَ البيان في تفسير القرآن، مقرّباً لهم البعيد، ضامًّا بين طياته شتى علومه، مُبرِزا عقائده، ومُبيناً عن أحكامه، من منطوقه ومفهومه، وناسخه ومنسوخه، وغريبه ومشكله، مع دحض ما استُثير حوله من شبهاتٍ مترامية عليه، متجنِّبا الخوض في التفاصيل الجزئية المتنافية لديه مع مقاصد القرآن السَّامية، ورصده ما انعقد إجماع العلماء عليه، فضلاً عن تقصِّيه لاختلاف أهل التأويل والعلماء في معانيه، وعدم تأتِّيه لهذا الأخير من غير حسم للخلاف الذي يحكيه عن سابقيه من السلف والخلف باختيار ما [illegible] وتبنّاها خلفهم [illegible] مانعاً إياه للباحث والمتأصل، واضعا [illegible] المنهاج المبين الصحيح في التفسير بعد أن كان [illegible] عرضة

الروائية المحضة، كتفسير وكيع (ت197هـ)، وابن عُيينة (ت198هـ)، والثوري (ت161هـ)، وعبد الرزاق الصنعاني (ت221هـ)، ومن عاصره كالنسائي (ت303هـ)، والرَّازي (ت327هـ).

وقد جعلتُ موضوع الخلاف عند الطبري –لأهميته– نصب اهتمامي، بعد أن نشأت لديَّ فكرةٌ، سرعان ما اتضحت معالمها الأولية، وتبلورت عناصرُها بخطة مبدئية، فعقدت عليه الاعتزام، وشرعت في جمع مادته العلمية جردا للكثير من اختيارات الإمام؛ ليكون موضوعا للمذكرة أقدمه بحثا لنيل درجة العالمية [الماجستير]، وإن كنت ساعتَها – ولا زلتُ– مقتنعاً بصعوبة مرتقاه؛ لتشعب مسائله وقضاياه، سيما مع قلة الدراسات النقدية في هذا المجال؛ لأنسج بها على نفس المنوال، ناهيكم عن المدة الممنوحة المقررة لهذا اللون من البحوث، مما لا يتواءم وقُدُراتي؛ لكلال همتي، وقلة حيلتي، وقصور بضاعتي، والله المستعان.

وإذ كان موضوع الخلاف في التفسير متسِّع المعَالم والنطاق مما لا يتيحُ للباحث الأناة في الفِكَر، والتجرد الكامل للنظَر؛ لكثرة ما يتصل بهذا الموضوع من أصول وفروع، اقتصرت على ما يتعلق بمعاني الآي مما حكى الطبري فيها الخلاف بين المفسرين، جاعلا الربع الأول من القرآن الكريم قيدَ الدراسة، ولا يسريَنَّ بالخلد ما تعرضت له بلا استرسال في ثنايا البحث من قضايا أصولية، ومسائل لغوية، وأخرى فقهية أو حديثية؛ فالعلم أقرانٌ يخدم بعضه بعضاً حتى يتم العمل ويكتمل، وتقوى حلقة العلم وتتصل، فكان هذا البحث مُعَنوَناً بالذي بين أيديكم.

إشكالية البحث

على الرغم من اعتبار تفسير الطبري من أجمع التفاسير التي عنيتْ بالمأثور، وأحسنها ترتيباً للمروي المسبور، لم يُخل ابن جرير تفسيره من إعمال النظر في مروياته أو نُقولاته بشكل متناسق بينها، وإن أهم الظواهر التي تستوقف المتأمل في جامع البيان ما جادت به قريحة الإمام من تسجيل مواقف موفَّقةٍ إزاء الخلاف الذي يرويه في التفسير عن السلف، أو يحكيه قولا للخلف، متوخيًّا منهجا فريداً يتَّسم بالحِيدَة العلمية، ويعتريه الإنصاف والموضوعية، مؤكِّدا في تضامينه على مجامع الحجة، ومعاقد الأدلة التي يلوذ بها الطبري كثيراً كمعاولَ معرِّفةٍ بمآخذ الأقوال بما لها وما عليها، وهذه الأصولُ الملمة والقواعد المهمة، والتي شكَّلت الآلة الفاعلة في عملية التفسير عموما، وفي محك النقد خصوصاً، دأب الإمامُ ابن جرير أبدا على التذكير بها في تضاعيف اختياراته، وحري برصدُ الباحث أهم تلكم القواعد والأصول التي استهدى بها ابن جرير، يتجلى من خلال رصده لها حقيقةً عريضةً عن موقف الطبري

حيال الخلاف، ومنهجه في التعامل مع أقوال المفسرين على كثرتها، توفيقاً بينها أو ترجيحاً، تضعيفاً لبعضها أو تصحيحاً.

فما هي أهم المعايير النقلية واللغوية والعقلية التي عوَّل عليها الإمام في التدليل على صحة موقفه؟.

ما هي الأسباب التي من أجلها نشأ الخلاف؟.

وما حقيقته عن السلف في التفسير المروي عنهم، أتُراه من قبيل اختلاف التنوع في أداء المعاني وطرق التعبير عن المراد، أم هو من قبيل اختلاف التضاد؟، وكيف السبيل إلى تخريجه عن الواحد منهم؟.

تلكم مجمل التساؤلات التي أرجو أن لا تخلوَ المذكرةُ من الإجابة عنها، وكذا النتائجُ التي تُفرزها.

أسباب اختيار الموضوع

فضلاً عن كون الموضوع بكراً لم يُسبق إليه في حدود علمي، والأهمية التي يكتسيها، ثمة حوافزُ عدةٌ دفعتني لاختياره، وتقصدتُ من أجلها بالموضوع صوب هذا التفسير الجليل، سجلتها فيما يلي:

1- وفي طليعتها الإسهامُ ولو بجهد المقل في تثمين الجهود المباركة والمساعي الموصولة بكتاب الله جل وعلا، وخلقُ حلق من التواصل العلمي بين مخلفات التراث الإسلامي الأصيل، وبين ما يرومه الباحثون من بيان وتحصيل، وترشيد وجهات النظر المختلفة وتأصيلها وفقَ ما قعده الأوائل من قواعد، وأرسوه من ضوابط، مما لا غنىً عن إدراكها في مسارهم العلمي، خصوصاً في علم التفسير.

2- الترقي في مصاعد الكمال باستزادة من العلوم مطلبٌ مَرْعيٌ، والنفوسُ تواقةٌ إلى العلياء، ورأسُ أمره مزاولةُ النظر في مثارات الخلاف، وكيفَ يُدلي أطراف النزاع بحججهم وأدلتهم، فإن الخوض في ذلك بسابلة موثقة مدعاةٌ إلى شحذ القريحة، وتحصيل الملكة، وقد قيل" **المزاولات تورثُ الملكات**".

3- القيمةُ التراثية التي يكتسيها جامع البيان، والمكانةُ السامية التي تبوأها ابن جرير، فأما المفسر؛ فلعلوُّ كعبه، ورسوخُ قدمه في معرفة أصول التفسير وعلوم القرآن، واللغة والبيان، والإعراب والتصريف، مع تضلعه بعلوم الحديث الشريف، ومعرفته التامة برجاله، وخبرته بطرقه وعلله، وأما التفسير؛ فالناحية التاريخية، والعلمية والموضوعية فيه، جعلته مورداً معيناً ينهلُ من علومه الجمُّ الغفير من العلماء، «ويرتوون من معارفه، ويتزاحمون على تحصيله، وتسيرُ الركبان به»(السير للذهبي).

4- معلومٌ أن طرائقَ المفسرين متنوعةٌ بحسب العرض إلى أربعة أنواع: تفسيرٌ تحليلي، وجُمليٌ، وموضوعيٌ، ومقارنٌ، وهذا الأخيرُ -كالذي قبله- لما يحترق بعدُ، يفتقرُ إلى قواعد تُحكمه، ومنهج يؤطره؛ ليستقيم فهم الناظر في مصنفات التفسير، ولا يتعسف في تحقيق أقوال المفسرين حيالَ ما يجده من تضارب وتناقض واختلاف بينها، وفي عمل الباحث شيءٌ من ذلك.

5- ارتباطُ الموضوع بمباحث متنوعة من علوم القرآن، ما يمكنُ للباحث، ويتيحُ له فرصاً سانحةً لتقليب نظره في هذه العلوم؛ إمداداً لباعه، وإثراءً لموضوعه، وتوسيعاً لمداركه.

الدراسات السابقة

لم أدخر وسعا في البحث عن دراسات سابقة مفردة بخصوص الموضوع الذي عالجته عند الطبري؛ إما للخلفيات العلمية عن الأطروحات التي سبق وأن نوقشت، أو من خلال جرد بعض كشافات الرسائل الجامعية، فلم أهتد إلى دراسة كشفت النقاب عن الموضوع من جميع جوانبه، إلا ما كان من بعض الدراسات الحديثة التي قام مُعدُّوها بتغطية موضوع الخلاف عند المفسرين عموما، مما وَقفتُ أو وُقفتُ عليها، وصدرتُ عنها بفوائد علمية أو منهجية في بعض ما تناولوه بالدراسة والبحث، وهذا عرضٌ لها:

1- اختلاف المفسرين أسبابُه وآثاره: للباحث سعود بن عبد الله الفُنيسان، وهي أطروحةٌ أعدها للعالمية العالية [الدكتوراه] مقدَّمة إلى كلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وقد أسهب الباحثُ في ذكر الأسباب العامة – المنصوصِ عليها إيجازاً في الفصل الأول من هذه المذكرة- والأسباب الخاصة، كاختلاف العلماء في مقاييس النقد لسند ومتن المرويات، والاختلاف العقدي وكذا الفقهي؛ والذي لا يجدُ المتتبع للتفسير ومراحل نشأته له ذكراً على عهد السلف بهذا الشكل الواسع الذي نشب فيه الخلاف على مصراعيه، مما كان له الأثرُ البارز على اختلاف المفسرين؛ للمترع العقائدي، والمذهب الفقهي.

ومن المآخذ التي سجِّلت على الباحث عدمُ جعله كتبَ التفسير مُنطلقه في العمل، بل وضع أسباباً متصوَّرَةً ليبحثَ لها عن أمثلة من خلال كتب التفسير، ومع ذلك فلم يرجع الباحث إلى جامع الطبري إلا في بضع وعشرين موضعاً، وهذا ما حدَّ دون الاستفادة المطلوبة من رسالته.

2- قواعد الترجيح عند المفسرين- دراسة نظرية تطبيقية-: للباحث حسين بن علي الحربي، وهو عملٌ جليلٌ في بابه، قدمه الباحث لنيل درجة العالمية [الماجستير] من الكلية نفسها، حيث استقرأ القواعد المنصوص عليها في الترجيح مع التمثيل لها من خلال ثلاثة كتب في التفسير، منها جامع الطبري، وبين ما أعدَّه الباحث وما أنجزتُه عمومٌ وخصوصٌ وجهيٌ – إن صح التعبير- إذ لم يتعرض الباحث إلى مسالك التوفيق وطرق الجمع عند المفسرين، وإن أشار إلى بعضها في الفصل الأول الذي مهَّد به للرسالة.

ثُمَّت لا يخفى على الدارسين أن النفع بالبحوث الموضوعية لمصنفات بالخصوص أجل فائدة، وأجمل عائدة؛ لكون الباحث يتوجَّه بكليته إليه، ويستجمعُ همَّه عليه، عداكم عن إعطائه تصورا واضحاً لموضوعه قيد الدراسة عند المصنِّف، وإسدائه خدمةً علميةً يضافُ إلى الساحة للمصنَّف.

3– **أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام**: للباحث عبد الإله حوري الحوري، وهي رسالةٌ علميةٌ لنيل العالمية [الماجستير] تقدم بها الباحث إلى قسم الشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة، وقد أطلعني عليها بعض إخواني الأفاضل مصورة عن الأصل في "المكتبة الوقفية" إحدى الشبكات العنكبوتية، ولم أستفد منها؛ لخصوص الموضوع الذي تناوله الباحث من جهة، ولأني وُقفت عليها وأنا على مشارف الانتهاء من إعداد خاتمة البحث، وصياغة خطته النهائية من جهة أخرى.

كما قام الباحثُ عبد الله الأهدل بدراسة موضوع الاختلاف في التفسير الأثري في رسالة علمية موسومة بـــ" اختلاف التنوع واختلاف التضاد في التفسير بالمأثور" تقدم بها إلى جامعة الإمام ابن سعود لنيل العالمية العالية [الدكتوراه]، ولستُ أعلم شيئاً عن مخبر الرسالة، والذي استظهرته من خلال بعض الرسائل الجامعية أن أطروحة الأهدل – مع أهميتها – لم تُدفع بعدُ إلى دور النشر.

وحريٌّ بالتذكير أن أعمال من ذكرتُ من الباحثين مسبوقةٌ بما أودعه بعض القدامى من إشارات علمية لطيفة حول موضوع الخلاف في مصنفاتهم، كما هو مسطورٌ في مقدمة "**التسهيل لعلوم التنزيل**" لابن جزي الغرناطي، و"**مقدمة التفسير**" لابن تيمية الحرَّاني، وبعرض أوسعَ في "**الإنصاف**" للبطليوسي الأندلسي.

أهداف البحث

أما الأهداف التي أصبو إليها، ويحدوني أملي في الله ﷻ لتحقيقها، فدونكم إياها:

1 – الدراسة المنهجية لاختيارات الطبري في التفسير دراسةً نظريةً تطبيقيةً، والتأصيل لها تأصيلا علمياً من خلال عرض أهم مسالك وضوابط الاختيار لديه ضمن هذا الجزء المقرر البحثُ فيه.

2 – تقريب مادة الكتاب، وتيسير الانتفاع بها من خلال استخراج الأصول التي أصلها، وجمع ما تناثر من القواعد التي فصلها، ومدى توظيفه لها إزاءَ ما يصوبه من آراء مقولة في الآية، أو يستنكره في المقابل من مقالات لا مستند لها لديه سوى الرأيُ المحضُ فضلاً عن مخالفتها للقواعد، ومباينتها للأصول.

3 – إماطة اللثام عن حقيقة الخلاف في التفسير بالمأثور، والاهتداء إلى طرق تخريجها، وما ينبغي مراعاته حيال ما يُروى عن السلف في تفسيرهم الآي بأكثر من وجه.

صعوبات البحث

إن أي باحث خصوصا في هذه المرحلة إلا ويعترض طريقه، ويعوق مسيره – ولابد– ما يُثني عزمَه، ويحول دون تحقيق ما أملَه من إنجاز البحث على الوجه المنظور إليه،فعلاوةً على تخلل فترات الفتور والانقطاع أثناء إنجاز هذا العمل، وجدتُني أمام عقبة كؤود صعب تجاوزُها، تجشمتُ بسببها عناء البحث، وحينَ أزمعت الكتابة أولاً في الموضوع، واقتطعتُ زمنا في جمع مادته، راودتني فكرةُ الإحجام عنه؛ لطول فيه واتساع، وعدم تصور واضح لمشمولاته، وقد أذهلني فعلاً كثرةُ الأقوال التي ينقلها الطبري خصوصاً في مروياته، غيرَ أن طرافة الموضوع حفزني أكثر لإمضائه، محاولاً تخطي هذه العقبات على مضض؛ علني أحققُ بعض الغرض، فضاعفتُ الجهدَ، ولا قوة إلا بالله العظيم.

إنْ لَم يكن عونٌ من الله للفتى فأول ما يجني عليه اجتهادُهُ.

وإليكم هذه العقبات:

1– أسلوب الطبري المُحكم والمتناهي الدقة في رص الكلمات، ورصف العبارات، فقد مكنه إدمانُ النظر في اللغة وعلومها، ومعاناةُ رياضتها من صياغة مقاطعَ أدبية غير مألوفة الاستعمال طرز بها جامعه، وقد كنتُ في أوليات العمل أجدُ من الصعوبة مبلغَها في قراءة عباراته؛ حتى يستقيم لي مرادُه، أُخبرُ بهذا عن ممارسة عملية خضتُها مع الجامع، "وما راءٍ كمن سمع"، سيما مع فصوله الاعتراضية الطويلة التي قد تشغل الصفحة والصفحتين، بل الثلاث، وقد أفصحَ عن هذا الذي ذكرتُ الشيخ محمود شاكر، وهو العالمُ الأديبُ الأريبُ، وأين الثرى من الثريا؟.

2– افتقار العمل إلى النظر المتأني المتوالي، والزمن الطويل للتروي أمام إصدار أي حكم يُنسبُ إلى الطبري كمذهب له، مما يتحمل الباحث تبعته، ومثلُ هذا اللون من البحوث مظنةٌ للتعثر، والحيْدَة عن الجادة؛ لكون النظر إلى المواقف والكشف عنها يستدعي كفاءةً علميةً، وبصرا نافذاً، وإجهادا نفسياً، مع التجرد التام في الطرح، والإجادة في الشرح، فهو بالحاجة أمس إلى جُهد مُضن من القارئ؛ لاستشفاف مذهب المفسر، واستخلاص آرائه.

3– قد يؤصلُ الطبري لبعض المسائل عند أول مناسبة تردُ من أجلها الفكرةُ المراد طرحُها، فحيثُ تكرر النظير، اكتفى ابن جرير بالعزو إلى الموضع السابق على التنظير، وهذا المسلك مع كونه محموداً من حيثُ اختصارُ حجم الكتاب، قد يؤثرُ على القارئ المتطلب له من موطنه، إلا أن يكون حديث عهدٍ بالموضع المحال عليه، أو متحققا به عند رجوعه إليه.

4– أسلوب "**الفنقلة**" الذي أكثر الطبري من استعماله في شكل مطارحات جدلية؛ إبطالاً للمعارضات، وإجابةً عن جميع ما قد يُحاكُ حول اختياراته من تساؤلات أو إشكالات؛ ومع كونه أسلوباً جذَّاباً يشُدُّ الذهن، فقد ندَّ فهمي في مواضعَ عدة عن وجه استدلال الطبري بالدليل الذي يسوقه في غضون تلك المطارحات للوُصول بطرف النزاع إلى الأصول التي لا قبلَ له في ردها ورفضها، وإلا تناقضَ قوله الذي تبناه، ولأجل ذا أخليتُ الأمثلة التي ذكرتها صلبَ البحث منها؛ إذ كان غرضُ الباحث والهدفُ الذي ينشُدُه حاصلاً بدونها.

منهجية البحث

اتبعت في عرض هذا الموضوع المنهجَ الوصفيَ السردي الذي يقوم في جملته على الاستقراء والتحليل.

استقرائيٌ، في تتبعي لاختيارات الطبري عن كثب؛ لترتيبها، والتنظير لها في مطالب البحث وفروعه، وطريقُ هذا الاستقراء وإن كان يفيدُ الظن؛ لكونه ناقصاً، فلستُ ملزماً بالتام منه؛ لأن طبيعة الموضوع لا تقتضي بالضرورة مسحاً كليا لاختيارات الإمام، وأن لا يغادرَ الباحثُ شيئاً من ترجيحاته.

وتحليليٌ، بدراسة محتوياته دراسةً لا يعتريها الغموض والإبهام، وبالقدر الذي يحقق الغرض من الشرح والإفهام، ودعم الأفكار المطروحة بنصوص الأئمة.

ووصفيٌ، في الاعتماد على نقل أقوال الطبري وآرائه التي يتعقبُ من خلالها أقوال المفسرين، وإثباتها كما هي مبثوثةٌ في جامعه، من غير صياغتها بأسلوبي الخاص؛ والذي قادني إلى هذا الصنيع قول الأستاذ محمود شاكر رحمه الله: «وقد رأيتُ في أثناء مراجعاتي أن كثيراً ممن نقل عن الطبري، ربما أخطأ في فهم مراد الطبري، فاعترض عليه؛ لما استغلق عليه بعض عبارته»، كما في مقدمة تحقيقه للكتاب، فرأيتُ تبرئةً للذمة من الغلط على الأئمة أن أسوقها ماثلةً أمام القارئ، وأكفيه بذلك مؤونة الرجوع إلى جامعه للتوثق من نصوصه، منبها على مواضعَ الحذف فيها، مما لا تدعو الحاجة إلى ذكره؛ طلبا للاختصار.

وقد راعيتُ الأمور المنهجية الآتية:

– عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى سُورها مرقمةً، جاعلا إياها بين معقوفتين هكذا[ ]، وتحاشياً للهوامش المثقلة ضمنتُها صلب البحث.

– تخريجُ الأحاديث النبوية من مظانها؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بالعزو إليهما أو أحدهما، وعلى هذا النحو إن كان مخرَجا في السنن الأربع، مقتصراً حال العزو –في

الغالب– على جامع الترمذي؛ لما قد عُلم عنه من بيانه درجةَ مروياته، وقد أعزو – نادرا– الحديثَ إلى مستدرك الحاكم على تساهل منه فيه، مع التنبيه على أحكام الذهبي في مختصره، وكذا الشيخين: أحمد شاكر، والألباني؛ ممن قد انتهى إليهم التحقيقُ الحديثي، و لم أُخل العمل من تخريجات للآثار على قلتها.

– ترجمتُ لبعض الأعلام ترجمة مختصرة غايةً، ممن غلب على الظن أن يكون ذكرُهم مغمورا، وإن كنتُ واضعا بالحسبان أن الأمر فيه نسبيٌ، فكم من علم مشهور عند شخص مغمور عند آخر.

– لم يأت العرضُ للنماذج المذكورة من تفسير الطبري بطريقة عفوية اعتباطية، بل أجهدتُ نفسي لانتقاء أوضح الأمثلة، وأدلها على المراد، مقتصراً على المثال الواحد، أو المثالين على أكثر تقدير؛ لكونها مرشدةً إلى بقيتها، وتقاسُ عليها مثيلاتُها، كما جاء العرض لها على شاكلة ابن الجوزي، والماوردي في تفسيرَيْهما، لأتبعها بعدُ اختيار الإمام، مكتفيا في الدراسة بمقطع الآية المستشهد بها، ملتزماً عدم الخروج عن إطار العمل المحدد، وقد تدعو الحاجة في بعض المواضع للاحتيال إلى بعض نصوص الطبري أو الأمثلة المذكورة في باقي الجامع؛ إما تعميما للفائدة، وإما لكونها خادمةً للفكرة المراد بيانها.

– جعلتُ بين معكوفتين هكذا [ ] – وبحجم مغاير عن سابقه – ما يحتاجه المقام من بيان وتوضيح في ثنايا النصوص.

– عرفت بالمصطلحات العلمية الواردة في البحث من غير تحقيق القول في محترزات الحدود وعراك الخلاف في تحرير بعضها؛ والأخذُ ببعض التعاريف مسلمةً عادةٌ جرى عليها جمعٌ من المصنفين، وإن كانت تحتمل النقاش، فلا غضاضةَ.

– اكتفيتُ بذكر معلومات المصادر والمراجع المعتمدة في مسردها ضمن الفهارس الفنية للمذكرة بما أغنى عن ذكرها في تضامينها.

–اعتمدتُ في تفسير الطبري على طبعتين اثنتين، إحداهما موشاةٌ بتعليقات الأخوين شاكر، وإلى هذه التعليقات جُل الإحالات، وهي لمؤسسة الرسالة، وقد رمزت لها بحرف الشين بين قوسين هكذا (ش)، وأخراهما الأكثرُ اعتمادا لدار الكتب العلمية، وحيثُ أحلتُ على الأخيرة جعلتها غُفلا من الرمز المذكور بخلاف الأولى.

– اجتزأتُ في عدة مواضع بذكر صدر الكتاب المحال إليه في الهامش عن ذكر عنوانه كاملا، كالبرهان للزركشي، وإرشاد الفحول للشوكاني مثلا، وقد أختصر العنوان، كاختصار جامع البيان إلى تفسير الطبري، وسير أعلام النبلاء إلى السير للذهبي.

– ولتيسير الانتفاع بالبحث صنعتُ في آخره فهارس فنية.

أهم مصادر البحث.

وأما المصادر والمراجع التي استقيتُ منها مادة البحث العلمية، فقد جاءت متنوعة حسب الفنون بتنوع المباحث التي ضمها البحث في طياته، وقد استفدتُ منها لإثراء موضوعاته، وأشيرُ فيما يلي اختصاراً وعلى سبيل التمثيل لا الحصر إلى أهم هذه المصادر والمراجع المعتمد عليها، وعلى رأسها جامع البيان للإمام الطبري.

1–**كتب التفسير**: ومن أهمها: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، وفتح القدير للشوكاني، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي.

2– **مصنفات علوم القرآن وأصول التفسير**: وفي طليعتها: البرهان في علوم القرآن للزركشي، والإتقان للسيوطي، والعجاب في بيان الأسباب لابن حجر، ومقدمة التفسير لابن تيمية ضمن مجموع فتاواه، والتيسير في القراءات السبع للداني، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري، والإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز بن عبد السلام.

3– **كتب السنة وعلومها**: وأبرزها: الصحيحان، والمستدرك عليهما للحاكم، والسنن الأربع، وشرح البخاري للعسقلاني، وبعض مصنفات الألباني في التخريج كسلسلتَي الأحاديث الصحيحة والضعيفة، ومقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، والنكت عليها لابن حجر العسقلاني.

4– **كتب أصول الفقه**: ومنها: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، والموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، وشرح الكوكب المنير لابن النجار، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، وإرشاد الفحول للشوكاني، والمذكرة في أصول الفقه للشنقيطي.

5– **مصنفات اللغة وعلومها**: وأبرزها: لسان العرب لابن منظور، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، والكليات في الفروق اللغوية لأبي البقاء الكفوي، والخصائص لابن جني .

6– **كتب التراجم**: وأهمها: سير أعلام النبلاء للذهبي، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، وتقريب التهذيب لابن حجر، والأعلام للزركلي.

7– **البحوث والدراسات المعاصرة**: ومنها: دراسة الطبري للمعنى من خلاله تفسيره لمحمد المالكي، وقواعد الترجيح عند المفسرين لحسين الحربي، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي لمحمد أديب صالح، ومنهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث لعبد المجيد السوسوة.

وغيرُ ما ذكر أكثر، وفي الفهرس الفني كشفٌ عن كلها.

خطة البحث

اقتضت طبيعةُ الموضوع توزيعَ العمل فيه على فصلين اثنين، وعليهما مدارُ الدراسة، تناولتُ في الأول منهما ما يتعلق بطرق الجمع التي سلكها الطبري للتوفيق بين خلاف المفسرين، ولما كان مردُ النزاع المروي فيه عن السلف راجعاً في الغالب إلى اختلاف التنوع أدرجتُ المقال فيه؛ لأنه به أنسبُ، وأما الفصل الثاني، فقد ذكرتُ فيه المسالك التي اعتمدها الإمام في الترجيح بين المقالات، جاعلاً بين يدي الفصلين مدخلا للموضوع، تناولتُ من خلاله وباقتضاب بعض ما يتعلق باللفظين الواردين في العنوان، وهما: الخلاف، والتفسير، مفتتحاً هذا المدخل بالتعريف في سطور بالمصنِّف والمصنَّف.

وهذا عرضٌ إجماليٌ – تفصيلُه في آخر الفهارس الفنية – لأهم المعالم التي سرتُ على خطواتها في فصلي البحث بعد مقدمةٍ أبنتُ فيها عن أهداف البحث وأغراضه، والباعث على اختياره، والخطة المرسومة في عمله، والمنهج المتبع في دراسته، والصعوبات التي عنت على الباحث أثناء إنجاز بحثه، وأهم مصادره ومراجعه، مختتَمَةً بالشكر والتقدير، وقبل الخاتمة التي سطرتُ فيها أهم نتائج البحث، فالتوصيات المقترحة، ثم ملخصا عن الموضوع.

الفصل الأول: حقيقة الخلاف في التفسير بالمأثور ومسالك التوفيق عند الطبري.

ويحتوي على ستة مباحث.

عرفت في الأول منها بالأسباب التي من أجلها اختلف المفسرون، وفي ثانيها التعريف بمسالك التوفيق بين خلاف المفسرين، وثالثها في ذكر أنواع الخلاف في التفسير بالمأثور، وبقيةُ المباحث خصصتها لبيان المسالك التي توخاها الإمام في التوفيق بين الخلاف، كقبوله للمحتملات اللغوية للفظ المفسر، وتوفيقه بين التفسير اللغوي والتفسير المعنوي، وتخريجه الخلاف على تعدد القراءات.

الفصل الثاني: مسالك الترجيح عند الإمام الطبري.

ويضم سبعة مباحث:

تعرضت في الأول منها لأحكام عامة للترجيح، وأعددت بقيتَها في بحث المسالك القرآنية، والحديثية، واللغوية، والأصولية، وكذا المسالك القائمة على القرائن العامة؛ كقرينة السياق والمناسبة، التي أخذ بها الإمام في تأييد مذهبه موزعةً على شكل مباحث.

ومما يحسن ذكره أن مطالب البحث وفروعه مما يتعلق بصلب الموضوع جزأتها وفقَ الأمثلة التي سقتها من جامع الطبري، فانطلقتُ من الحيز العملي، وصولا به إلى الجانب النظري.

وقد وضعت في الأخير فهارس فنية مشتملة على كشاف للآيات القرآنية، وكشاف للأحاديث النبوية والآثار، وثالث للأعلام المترجم لهم، ورابع للمصادر والمراجع، وخامس للمحتويات.

وفي الختام، أحمد الله حمدا كثيراً طيباً مباركاً فيه على الإعانة والإتمام، ثم أنتهزُ الفرصةَ لتجديد شكري وتقديري إلى الأستاذة المشرفة على البحث الدكتورة: صونية وافق؛ كفاءَ ما أمدتني به من ملحوظات منهجية وآراء علمية، وشكري موصولٌ ابتداءً لجامعتنا الإسلامية بقسنطينة وخصوصا كلية أصول الدين على التيسير، وحسن التسيير، ومعطوفٌ على الأساتذة الفضلاء أعضاء لجنة المناقشة على تكبدهم عناء متابعة العمل، وما يتفضلون به مأجورين؛ لتقويم البحث، وتقديم نصائح للباحث.

هذا، ولستُ مدعيا – ولا قاربتُ– استيفاء الموضوع جلهُ ودقهُ، ولا بلوغ المرام فيه ومستحقه، فدونه انقطاعٌ عن المقصود، والعمرُ قصير، وعمل الإنسان محفوفٌ بالتقصير، والثغرةُ واجدُها فيه لا محالة، وما أحسنَ العزاءَ بالمقالة: «إني رأيتُ أنه لا يكتبُ إنسانٌ كتاباً في يوم إلا قال في غده: لو غُير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليلٌ على استيلاء النقص على جملة البشر» (إتحاف السادة المتقين للزبيدي)، ولكن!.

عَلَى المرْء أن يَسْعى إلى الخير جُهْدَهُ وَلَيْــسَ عَلَيه أن تَتم المقَاصدُ.

والله أسأل، وعليه ﷻ المتكل أن يكلل عملي هذا بالنجاح،كما أسأله ﷻ أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، مفيداً لقرأته، وأسأله سبحانه بأسمائه وصفاته أن يتغمد الإمام برحمته، وأن يُسكنه بحبوحةَ جنته، وأن يحشرنا في حزب النبي ﷺ وزمرته.

هذا آخر ما دوَّنته، فعليَّ غرمُه، وللقارئ غنمُه، فـ (اللهم اغفر لي هزلي وجدي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي).

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

سبــحانك اللهم وبحــمدك

أشهدُ أن لا إله إلا أنت

أستغفرُك وأتوب

إليك.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فصل تمهيدي

وينتظم ثلاثة عناصر:

- **ابن جرير المفسر والتفسير.**
- **بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.**
- **مقدمات أساسية تتعلق بالخلاف.**

❖ فصل تمهيدي

لما كان الموضوع ماثلًا في صميمه بمادتي: الخلاف، والتفسير بقسميه النقلي والعقلي، أتناول بالبحث بعض ما يتعلق بهما من خلال عنصرين أساسيين، وإذ وقع اختياري على معلمة هامة من معالم التفسير وقبل الابتداء بهذين العنصرين أضعُ بين يدي الدراسة تعريفا مجملا بكل من المصنف والمصنف تحت عنوان: **ابن جرير المفسر والتفسير.**

ابن جرير:المفسر والتفسير

❖ نبذة مختصرة عن المفسِّر

تناولت كتب التراجم والطبقات والرجال والتاريخ المطبوع منها والمخطوط السيرة الذاتية لهذا الإمام، ما بين مطـوّل مسهب، ومقصر مختَصِر، فتعرف الناس عليه من خلال التراجم الحافلة عن حياته الشخصية، وسيرته العلمية؛ بل أفرد بعض أهل العلم ترجمته بالتأليف والتصنيف، كعبد العزيز بن محمد الطبري[1] وأبي بكر بن كامل[2]، وجمال الدين القفطي[3].

وفيما يلي عرضٌ وجيزٌ عن شخصية الإمام الطبري – رحمه الله تعالى – مقسمةً إلى ثلاثة عناصر:

أولًا: اسمه ومولده ونشأته العلمية

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، الإمام أبو جعفر الطبري الآمليُّ البغداديُّ[4]،كان مولده في سنة أربع وعشرين ومائتين، على ما رجَّحهُ كثيرون، واقتصر عليه مؤرخون [5]، وقد سُئل الإمامُ عن سبب الخلاف في مولده، فأجاب بأن أهل بلده يؤرخون

---

1 – لم أجد من ترجم له.

2 – أبو بكر أحمد بن كامل بن خلف القاضي البغدادي ، تلميذ ابن جرير، توفي سنة 350 هـ، انظر: السير للذهبي، ج15/ ص544.

3 – علي بن يوسف بن إبراهيم المصري، وزير مؤرخ، توفي سنة 646 هـ، انظر: السير للذهبي، ج23/ ص227.

4 – بهذه الثلاثية نسبه ابن الجزري، انظر: طبقات القراء، ج2/ ص106.

5 – انظر: الإمام الطبري شيخ المفسرين وعمدة المؤرخين :محمد الزحيلي، ص30.

بالأحداث لا بالسنين، فأُرِّخ مولده بحدث كان في البلد، فلما نشأ سأل المخبرين عن ذلك الحدث، فاختلفوا، فمنهم من حده بآخر سنة أربع، وقال آخرون: بل كان أول سنة خمس وعشرين ومائتين[1]. طلب العلم بعد الأربعين ومائتين، وأكثر الترحال، ولقي الرجال، بعد نشأته الأولى في أحضان أبيه، وتفرُّسه فيه سماتِ النبوغ الفكري والذكاء العلمي، وتفتُّقِ مخايل العقل المتَّقِد عليه، فجاب بلاد فارس، وكانت أول من كتب الحديث بها، وأكثر من شيوخها[2]، لا سيما محمد بن حميد الرازي[3]، والمثنى بن إبراهيم الآملي[4]، وغيرهما.

ثم إنَّ همه بالعلم دفعه للخروج عن دائرة فارس متَّجها إلى العراق، قاصداً بغداد؛ للالتقاء بالإمام المبجَّل أحمد بن حنبل – وقد ترامت إلى الناس أنباؤه، وتسومع ذكره، وذاع صيته– ولكنَّ المنية حالت دون تحقيق مُناه؛ فتوفي سنة مائتين وإحدى وأربعين قبل لُقياه، منحدراً بعدها إلى البصرة؛ ليسمع الحديثَ ممن بقي من شيوخها كمحمد بن عبد الأعلى[5]، ومحمد بن بشار[6]، وقد أكثر الطبري الرواية عنهما في تفسيره.

لينتقل به الرِّكابُ إلى واسط، ومن ثَمَّ إلى الكوفة، أين سمع من أبي كُرَيْبٍ[7] أكثر من مائة ألفِ حديثٍ[8]، ثم عاد أدراجَه ثانيةً إلى بغداد حيث لزم بها المُقام مدَّة، ودرس علوم القرآن عامَّة، وعلم القراءات خاصَّة على أحمد بن يوسف التَّغلُبِيِّ [9]، وتلقَّى الفقه الشَّافعي على بعض علماء المذهب، والفقه الظاهريَّ على مؤسِّسِه الأول داود بن علي.

1 – انظر:معجم الأدباء: ياقوت الحموي، ج18/ ص48، وطبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، ج3/ ص120.

2 – انظر:معجم الأدباء: ياقوت الحموي، ج18/ ص49.

3 – محمد بن حميد بن حيان، أبوعبد الله الرازي، توفي سنة 284هـ، انظر: السير للذهبي، ج11/ ص503.

4 – لم أعثر على ترجمة له.

5 – محمد بن عبد الأعلى الصنعاني، البصري، توفي سنة 245هـ، انظر: التقريب لابن حجر، ج2/ ص102.

6 - محمد بن بشار بن عثمان العَدوي، البصري، بندار، توفي سنة 252هـ، انظر: التقريب لابن حجر، ج2/ ص58.

7 - محمد بن العلاء بن كَريب، شيخ المحدثين، توفي سنة 248 هـ. انظر: السير للذهبي، ج11/ ص394 .

8 - انظر: معجم الأدباء: ياقوت الحموي،ج18/ ص51.

9 - أحمد بن يوسف التغلبي أبو عبد الله البغدادي ، انظر: غاية النهاية لابن الجزري ج1/ ص153.

ثم يمَّم الإمام الطبري غربا إلى الشام – وقد كانت آهلة بالعلماء آنذاك – فأخذ القرآن الكريم من العباس بن الوليد البيروتي[1]، ومن ثم انتقل إلى مصر، آخذا الفقه المالكيَّ على يونس بن عبد الأعلى[2] وغيره، والفقه الشافعي على الربيع بن سليمان المرادي[3] تلميذ الشافعي، وإسماعيل بن يحيى المزني[4]، وغيرهما.

ليعاود الطبري الرواح بعد ذلك إلى الشام؛ مستقرا في آخرها ببغداد حيث استوطنها إلى أن اخترمته المنية في السادس والعشرين من شوال سنة عشر بعد القرن الثالث الهجري رحمه الله رحمة واسعة [5].

ثانيا: مُصنفاتُه وآثارُه

عدمُ اقتصار الطبري على فنٍّ من فنون العلم، وتمكنه بكل واحد منها، مع تمتُّعه بالملكة العلمية الفذَّة، ونباهتِه الفكريَّة، وموسوعته المعرفيَّة، آتت أكلها بجملة من ثمرات مُصنفاته النَّافعة، تلقَّتْها الأجيالُ بالاحتفاء والقَبول خَلفاً عن سَلفٍ، وغدت مؤلفاتُه – مع كون كثير منها مفقودا– محطَّ أنظار العلماء الراسخين، وموئلَ الباحثين والدارسين، والتي لم تُغفل ذكرها كتبُ التراجم، ودُونكم أسماءُ مؤلفاته بعضِها، مُكتفياً بسَرْدها وعرضها، من غير التعريف بها:

1– جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وقد طُبع عدَّة طبعات، بعد أن كان إلى عهد ليس بالبعيد في عداد المخطوطات، وما طُبع منه فيه كثيرٌ من التصحيف والتحريف– كما نبه عليه الأستاذ محمود شاكر–، إلى أن تولَّى بنفسه مع أخيه مراجعته، وتحملا عبئا ثقيلاً– يشكران عليه– في

---

1 – انظر: غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزري، ج2/ ص107، والآخذ عنه: هو العباس بن الوليد بن مزيد العذري، أبو الفضل البيروتي الشامي، انظر: المصدر نفسه، ج1/ ص355.

2 – يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة الصدفي، أبو موسى المصري، روى عنه مسلم والنسائي وغيرهما، توفي سنة 264 هـ، انظر: تقريب التهذيب لابن حجر، ج 2/ ص349.

3 – الربيع بن سليمان بن عبد الجبّار المُرَادِي، صاحب الشافعي، وراوية كتبه، توفي سنة270هـ، انظر: طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي، ج2/ ص131 .

4 – إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني المصري، الفقيه الزاهد، تلميذ الشافعي، وناصر مذهبه، توفي سنة 264هـ، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ج2/ ص93.

5 انظر: تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ج2/ ص163.

ضبط نصوصه، والمقابلة بين نسخه، والدرس لأسانيده، فخرجت الأجزاء المحققة إلى سورة إبراهيم في حلة أثلجت صدور الدارسين.

2- تاريخ الأمم والملوك، وقد صدر عن دار المعارف المصرية بتحقيق: محمد إبراهيم أبو الفضل.

3- كتاب ذيل المذيل، في التاريخ [1]، وقد طبع مع الكتاب السابق في التاريخ.

4- اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام، المعروف بـــ « اختلاف الفقهاء »، وبقي منه جزءٌ، وقد طبع.

5- اللطيفُ من البيان عن أحكام شرائع الدين، في الفقه الجريري.

6- الخفيف في أحكام شرائع الإسلام، وهو مختصرٌ لكتاب «اللطيف» السابق ذكرُه.

7- بسيطُ القول في أحكام شرائع الإسلام.

8- تهذيبُ الآثار وتفصيلُ الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار، بقيت منه بقايا طبعت في أربع مجلدات.

9- آداب القضاة.

10- أدب النفوس الجيدة والأخلاق الحميدة [2].

11- كتاب المسند المجرد.

12- الرد على ذي الأسفار،وهو ردٌّ على مُؤَسِّس المذهب الظاهري داود ابن علي .

13- القراءات وتنزيل القرآن.

1 - سمّاه الحافظ ابن حجر بـــ «ذيل الذيل»، وهو من أسمعته على شيوخه، انظر: المُعجم المفهرَسُ، ص166.

2 - سمّاه الإمام الذهبي بـــ «الآداب النفسية والأخلاق الحميدة»، انظر: سير أعلام النبلاء، ج14/ ص277.

14- صريح السنة، وهي رسالة في عدة أوراق في أصول الدين [1].

15- التبصير في معالم الدين، وهي في أصول الدين أيضا، وقد طبعت بتحقيق علي الشبل.

16- فضائل علي بن أبي طالب، وهو كتاب في الحديث والتراجم، ولم يتمه الطبري.

17- فضائل أبي بكر وعمر، ولم يتمه.

18- فضائل العباس، ولم يتمه.

19- كتاب في عبارة الرؤيا في الحديث، مات قبل إتمامه.

20- مختصر مناسك الحج.

21- مختصر الفرائض.

22- الردُّ على ابن عبد الحكم على مالك، في علم الخلاف، والفقه المقارن.

23- الموجزُ في الأصول، ابتدأه برسالة الأخلاق، ولم يُتمه.

24- الرسالةُ في أصول الفقه، ذكرها الطبري في تضاعيف كتبه.

25- العددُ والتنزيل [2].

26- مسند ابن عباس.

27- كتاب المسترشد.

28- اختيار من أقوال الفقهاء [3].

---

1 أخرجها بالإسناد إلى المصنف أبو القاسم اللالكائي (توفي سنة 418هـ) في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»، انظر: ج1 ص206 - وما بعد، وأفردت بالنشر مؤخرا عن دُور الطبع.

2 سماه الذهبي بـ «القراءات والتنزيل والعدد»، انظر: سير أعلام النبلاء، ج14/ ص274.

3 انظر: الإمام الطبري شيخ المفسرين وعمدة المؤرخين: محمد الزحيلي، ص50- وما بعد.

29- كتاب جمع فيه طرق حديث " **غدير خُم** " [1].

30- كتاب جمع فيه طرق حديث " **الطير** "[2].

31- كتاب الأيمان، ذكره في تفسيره [3].

32- كتاب السرقة، ذكره في تفسيره أيضا [4].

ثالثا: ثناء العلماء عليه

كان الإمامُ الطبريُّ على جانب رفيع من العلم والأدب، مع ما حبَـــــاه الله عليه من الأخلاق الكريمة، والفضائل السَّامية؛ ما جعله يحظى بالثَّناء الجميل الذي تلقته شخصيته من العلماء الذين أشادوا بفضله، ونوَّهُوا بعلوِّ كَعْبِهِ.

يقول الخطيب البغداديُّ: « وكان أحد أئمة العلماء، يُحكم بقوله، ويُرجعُ إلى رأيه؛ لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يُشاركهُ فيه أحدٌ من أهل عصره » [5].

1 - غدير خم: موضع واد بين مكة والمدينة، انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي، ج2/ ص389 .

ولفظ الحديث (**من كنت مولاه فعليٌّ مولاه**)، أخرجه الترمذي في السنن، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، ص: 842، رقم: 3713. وقال: حديث حسن غريب، قال ابن حجر: «وهو كثير الطرق جدا،...وكثيرٌ من أسانيده صحاحٌ وحسان»، كذا في فتح الباري، ج7/ ص95، وقد تتبع طرقه وشواهده الألباني في السلسلة الصحيحة، انظر منه: ج4/ ص330.

2 - البداية والنهاية : ابن كثير، ج 11/ ص158.

ولفظ الحديث (**اللهم ائتني بأحب الخلق إليك يأكل معي هذا الطير، فجاء عليٌّ فأكل معه**)، أخرجه الترمذي في السنن، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، ص: 844، رقم: 3721، والحديث لا يصح، قال الترمذي: غريب، (أي ضعيف)، وضعفه الحاكم، والذهبي، والألباني، انظر: سير أعلام النبلاء، ج13/ ص233، وج17/ ص168.

3 - انظر: تفسير الطبري: ج2/ ص440.

4 - انظر: تفسير الطبري: ج4/ ص570.

5 - تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ج2/ ص163.

ويقول الحافظ ابنُ كثير: «وكان من العبادة، والزهادة، والورع، والقيام في الحق، لا تأخذُهُ في الله لومةُ لائمة، وكان حَسنَ الصوت بالقراءة، مع المعرفة التامة بالقراءات على أحسن الصفات، وكان من كبار الصالحين» [1].

ويقول الإمام الذهبي: « الإمام الجليل، المفسر، أبو جعفر، صاحب التصانيف الباهرة، ... من كبار أئمة الإسلام المعتمدين » [2].

ويقول – رحمه الله –: «وكان من أفراد الدهر علما، وذكاء، وكثرة تصانيف، قلَّ أن ترى العيونُ مثلَه، ... وكان من كبار أئمة الاجتهاد» [3].

ويقول الإمام تاج الدين السبكي: «الإمام الجليل، المجتهد المطلق، أبو جعفر الطبري، ... أحد أئمة الدنيا علما وعملا» [4].

ويقول العلامة ياقوت الحموي [5]: «أبو جعفر الطبري، المحدث، الفقيه، المقرئ، المؤرخ، المعروف، المشهور» [6].

❖ تعريف مقتضب بتفسير الطبري

يُعتبر تفسير الطبري من أعظم التفاسير الإسلامية قدراً، وأرفعها شأناً، وقد تبوأ هذا التفسير مكانة سامية عند العلماء، فهو المرجع الأول عند المفسرين الذين عُنُوا بالتفسير النَّقلي، وفي الوقت نفسه يُعتبرُ مَرجعاً ذا أهميةٍ من مراجع التفسير العقلي؛ نظراً لما فيه من الاستنباط، وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض[7]، وهو حيث يتصدَّى لتوجيه

1 – البداية والنهاية: ابن كثير، ج11/ ص157.

2 – ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الذهبي ،ج3/ ص498.

3 – سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج14/ ص 367، 329.

4 – طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السُبكي، ج3/ ص120.

5 – شهاب الدين ياقوت الرومي الحموي، أخباري مؤرخ أديب، توفي سنة 626 هـ، انظر: السير للذهبي، ج22/ ص312.

6 – معجم الأدباء: ياقوت الحموي، ج18/ ص40.

7 – انظر: التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي ،ج1/ ص206-207.

الأقـــوال، ويُعـــملُ نظرَه العلميَّ في الترجيح، والتصحيح، والإعراب، والاستنباط، يُوَازي في تفسيره العقلي بين آلياته؛ ما جعل الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى يُشيدُ به – بعد ذكـره لتفاسيرَ مُسنَدَةٍ من طبقته وطبقة شيوخه كتفسير عبدِ بنِ حُمَيدٍ[1] وغيره – بالقول : « وقد أضاف الطبري إضافةً إلى النقل المستفـيض أشياءَ لم يشُـاركوه فيها ،كاستيـعاب القراءات، والإعراب، والكلام في أكثر الآيات على المـعاني، والتصدي لترجيح الأقـوال على بعض، وكلٌّ من صنّف بعده لم يجتمع له ما اجتمع فيه؛ لأنّه في هذه الأمور مرتبةٌ متقاربةٌ، وغيرهُ يغلب عليه فنٌّ من الفنون، فيمتاز فيه، ويقصُرُ في غـيره»[2].

وقد افتتح الطبري تفسيره بمقدمة مطوَّلة، تناول من خلالها مقدمات أساسية تنتظم أصولا هامة في التفسير، وفي وجوه تأويل القرآن، وما يعلم تأويلُه، وما ورد في جواز تفسيره، وما حُـظر من ذلك، وبأي الألسنة نزل ؟، والردّ على من قال إنَّ فيه أشياءَ من غير الكـلام العربي، وتفسير أسماء القرآن والسُّور، وفي الحضّ على العلم بتفسير القرآن، ومن كان يُفَسّره من الصحابة، ثم تلاه بتأويل القرآن حرفاً حرفاً، فذكر أقوالَ الصحابة والتَّابعين، ومَنْ بعدَهم مِن تابعي التابعين مسنَدَةً، وكلام أهل الإعراب من الكُوفيين والبَصريين، وجُمَلاً من القـراءات، واختلافِ القراءة فيما فيه من المصادر، واللغاتِ، والجمعِ، والتثنيةِ، والكلام في ناسخِهِ، ومنسوخِه، وأحكام القرآن، والخلافِ فيه، والردِّ عليهم من كلام أهل النظر فيما تكلم فيه بعضُ أهل البدع، والرد عليهم على مذاهب أهل الإثبات، ومُبْتَغي السُّنن، وهكذا إلى آخر القرآن [3].

الفرع الأول: ثناءُ العلماء على تفسير الطبري

مما يؤكّد أهمية تفسير الطبري، ما تتابعت عليه آراء العلماء المأثورة مما هو مسطور في كتب تراجم الأعلام، بأسمى عبارات الثناء على هذا السَّفرِ الكبيرِ.

1 – عبد بن حميد بن نصر الكسِّي أو الكشِّي، أبو محمد الحافظ، شيخُ مُسلم والترمذي، تُوفي سنة 247هـ، انظر: السير للذهبي، ج12/ ص235. ويعتبر تفسيره من التفاسير المفقودة.

2 – العُجاب في بيان الأسباب : ابن حجر، ج1/ ص203.

3 – انظر: معجم الأدباء: ياقوت الحموي، ج18/ ص63.

يقول إمام الأئمة ابنُ خزيمةَ: «نظرتُ فيه من أوله إلى آخره، فما أعلمُ على أديم الأرض أعلم من ابن جرير»[1].

ويقول الإمام السُّيُوطي: «وهو أجلُّ التفاسير لم يُؤَلَّفْ مثلُه،كما ذكره العلماءُ قاطبةً، منهم النَّوويُّ في تهذيبه [2]، وذلك لأنه جمع بين الدراية والرواية، و لم يُشاركه في ذلك أحدٌ لا قبلَه، ولا بعدَه» [3].

ويقول العلامة القِفْطيُّ : « وصنَّفَ التصانيفَ الكبـــارَ، منها تفسيرُ القرآن، الذي لم يُر أكبر منه، ولا أكثر فوائد »[4].

ويقول شيخُ الإسلام ابنُ تيميةَ: «وتفسيرُ محمد ابن جرير الطبري، وهو من أجلِّ التفاسيرِ، وأعظمِها قدراً» [5].

ويقول الإمامُ الزَّرْكشيُّ: « ثم إنَّ محمد ابن جرير جمع على الناس أشْتاتَ التفاسيرَ، وقرَّب لهم البعيدَ» [6].

الفرع الثاني : مصادر الطبري في تفسيره

اعتمد الطبريُّ في جمع المادة العلمية في كتابه " جامع البيان " على نوعين من المصادر: مصادرَ سماعيّةٍ ، ومصادرَ نقليّةٍ.

---

3 – سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج14/ ص270.

2 – تهذيب الأسماء واللغات: النووي، ج2/ ص78.

3 – طبقات المفسرين: السيوطي، ص82.

تنبيه: وهذا النفي المطلق من الإمام السيوطي فيه نظر في حق من تقدم؛ فقد ذكر الفاضل بن عاشور أن تفسير يحيى بن سلام التميمي البصري المغربي (المتوفى سنة 200هـ) مبنيٌ على إيراد الأخبار مسندةً، ثم تعقبها بالنقد والاختيار، جاعلا اختياره قائماً على المعنى اللغوي، والتخريج الإعرابي، فيكون جامعا في تفسيره بين الرواية والدراية، انظر: التفسير ورجاله، ص28، إلا أن يكون قصدُ السيوطي رحمه الله نظيرَ ما نُصَّ قريباً عن الحافظ ابن حجر، فهذا متَّجهٌ.

4 – إنباه الرواة على أنباه النحاة: القفطي، ج3/ ص89.

5 – مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج13/ ص361.

6 – البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2/ ص159.

أولا: المصادرُ السَّماعية

المرادُ بها: مَروِيَّاتُه في التفسير التي نقلها عن شيوخه بأسانيدهم المتَّصلة [1]، ويشمل هذا روايته للأحاديث والآثار في التفسير، والفقه، والأحكام، وهذا من الوضوح بمكان.

والإمام الطبري حيث يبني تفسيرَه على طريقة المحدثين في التصنيف، ومنهجهم في عرض الروايات، لم يَسلم من جملة مآخذَ سُجِّلت عليه؛ إذ لم يقف في كثير منها موقفَ الناقد البصير مع استدلاله بها، ولم يُعمل المنهج الحديثي النقدي لكامل الأسانيد[2] التي عوَّل عليها روايةً مع ضَعفها، ووهائِها، وهذا مردُّه إلى أمورٍ:

1 – أنَّ الأخبار التي يذكرها عن بعض الماضين، ممَّا قد يُنكرُها القارئُ لها؛ من أجل أنَّ العُهدة فيها لناقليها لا عليه، وأنه إنما أدَّاها على نحو ما أُدِّيتْ إليه، كما نصَّ على ذلك بنفسه في مقدمةِ تاريخِه[3]، وإن كان الأمرُ في هذا الأخير، يختلفُ عمَّا في كتاب التفسير، فلم يتعرض في جامعه لتفسيرٍ غير موثوقٍ به، ككتاب محمد بن السَّائب الكلبي[4]، ومقاتل بن سليمان[5]، ومحمد بن عمر الواقدي[6]؛ لأنهم أظنَّاءُ بما غمزهم به علماء الجرح والتعديل، عكسَ ما عليه الأمرُ في تاريخه، فقد اعتمد عليهم وعلى غيرهم[7].

ثم إن اكتفاء الطبري بالحَوالة على النَّظر في الإسناد طَريقةٌ مَعروفةٌ عن كبار أئمة الحديث، وعليها يُحملُ ما صدر عنهم من إيراد الأحاديث الضَّعيفة مع إعراضهم عن بيانها

---

1 – **لطيفة إسنادية:** من الشيوخ الذين روى عنهم الطبري في التفسير الإمامُ البخاري، ولم يُسند عنه إلا أثرا واحدا إلى الحسن البصري، أفاد هذا المحدِّثُ مقبل بن هادي الوادعي في بعض تصانيفه، وفاتني توثيقُ الفائدة من مصدرها بعد تدوينها، وقد تطلبتها بعدُ من مظان ما طالته اليد، فلم أقف عليها مجددا، وهذا الأثر في تفسير الطبري، ج12/ ص342، رقم: 35645.

2 –انظر: الإمام الطبري: محمد الزُحيلي، ص138.

3 – انظر: تاريخُ الأمم والملوك: الطبري، ج1/ ص7.

4 – محمد بن السائب الكلبي، أبو النضر الكوفي، مفسرٌ نسَّابَةٌ أخباريٌّ، انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، ج3/ ص556.

5 – مقاتل بن سليمان البَلْخي، أبو الحسن، المفسر، توفي سنة150 ه، انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، ج4/ ص173.

6 – محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، العالم بالمغازي والسيرة والفتوح، توفي سنة 207ه، انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، ج3/ ص622.

7 –انظر: معجم الأدباء: ياقوت الحموي، ج18/ ص64.

صريحاً؛ إذ كان ذكرُ الإسناد عندهُم من جملة البيان[1]، «ومن أسند لك، فقد أحالك»[2]، وقد سمَّى الطبري كتابه كذلك؛ ليُحقِّقَ ما قصد إليْه.

2 – أن استدلال الطبري بالآثار والأخبار، لا يُراد به إلا تحقيقُ معنى لفظٍ، أو بيـــانُ سياق عبارةٍ، أو استئناساً بها في توضيح معاني الآيات، وإشباعِ القول في ذلك نظيرَ الاحتجاج بالشعر[3]، أو على بيان فساد بعض الأخبار التي يسوقُهَا، لا لارتضائه لها، واحتجاجه بها[4].

3 – أن تفسير الطبري من جمـــلة تلكمُ المُصنفَّات في التفسير بالمأثور، والتي تُـــعطي صُوَراً واضحةً للجهود التي بُـــذلت لحفظ كتاب الله ﷻ، وإن كان بعضُ هذه المؤلفات قد حَوتْ أقوالاً مختلفةً، وآثاراً متفاوتةً؛ إذ كانت همةُ أصحابها وَقْتَئذٍ مدفوعةً إلى التدوين والجمع، أكثرَ من النقد والتمحيص[5].

على أن الإمام الطبري يناقشُ بعضَ الطُّـــرق التي يسوقُها، ويُبيِّنُ صحيحها من ضعيفها إما بالتصريح، أو بالتلميح من خلال ألفاظ التَّحمل التَّمريضية[6] مثل:حُدثتُ، وأُخبرتُ، ونحوه، بإبهام من روى عنهم، أو ساق الأخبار من طريقهم[7].

ثانيا:المصادر النقلية

المراد بها: الكتبُ التي نقل منها المؤلفُ، واستفاد منها من مؤلفاتِ من سبقه، وقد كان اعتمادُ الطبري في اللغة والمعاني على كتاب علي بن حمزة الكَسَائِي – أحدُ القراء السبع –، وكان إماماً في النحو واللغة، وعـــلى كتاب يحيى بن زكرياء الفَرَّاء، وهو أبرعُ الكوفيين، وأعلمُهم في

---

1 – النُكت على مقدمة ابن الصلاح: ابن حجر العسقلاني،ج2/ ص863 بتصرف يسير.

2 – قاله ابن عبد البر، انظر: تدريب الراوي للسيوطي، ص100.

3 – انظر:تفسير الطبري: ج1/ ص16 (ش)، ودراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: محمد المالكي، ص88.

4 – انظر: تفسير الطبري:ج1/ ص462 (ش).

5 – انظر:دراسات في التفسير وأصوله: محي الدين بلتاجي، ص36.

6 – الصيغ التمريضية يستعملها المحدثون لتصدير الأحاديث الضعيفة بها؛ إشارةً منهم إلى ضعفها، كرُويَ، أو بلغ، أو نُقل، وما أشبهها من الصيغ فيما يشَكُّ في صحته، ويُتوقف في إضافته إلى قائله ونسبته، وتقابلها صيغُ الجزم، كقال ونحوها، انظر: تدريب الراوي للسيوطي، ص151-152.

7 – انظر: منهج الطبري في تفسيره: أكرم بن محمد زيادة، مجلة الأصالة، العدد 24، ص76.

النحو واللغة وفنون الأَدَب، وعلى كتاب الأخـــفش الأوسط[1]، وعلى كتاب أبي عليٍّ قطرب[2] اللُّغوي البَصري[3].

هذا، والملاحظُ أن الإمام الطبري لا يُفصحُ -إلا نادرًا- عن الذين اعتمد على أقوالهم، ولا حتى بنسبتها إلى مصنفاتهم، ولعلهُ لا يرى لزامًا عليه أن يُفصح عن ذلك.

الفرع الثالث: طريقته في التفسير

لما كان المنهجُ يُعنَى بالدراسة الموضوعية التحليلية التي يُعالج بها الطبري القضايا المختلفة؛ العقائديةَ منها، واللُّغويةَ، والنحويةَ، والصَّرفيةَ، والأصُـــوليةَ، مع إبراز موقف الإمام إزاءَ ذلك، أستعرِضُ فيما يلي الطريقةَ التي ارتسَمَها الطـــبري في تفسيره من الناحية الشَّكلية الوصفية العامَّة، والمتكفِّلَةِ ابتداءً بإيضاح منهجية المصنف في جامعه.

وقد رسَمَ الطبري في افتتاحيةِ كتابه شيئاً من منهجه في التفسير، فقال رحمه الله : « ونحنُ – في شرح تأويله، وبيـــان ما فيه من معانيه – منـــشئُون إن شاء الله في ذلك كتاباً مُستوعباً لكل ما بالناس إليه الحاجةُ من علمه جامعاً، ومن سائر الكتـــب غيره في ذلك كافياً، ومخبرون في كل ذلك ما انتهى إلينا من اتِّفاقِ الحجَّة فيما اتفقت عليه منه، واختـــلافِها فيما اختلفت فيه منه، ومبيِّنُو عللَ كل مذهب من مذاهبهم، وموضِّحُو الصـــحيحَ لدينا من ذلك، بأوجزِ ما أمكن منه من الإيجاز في ذلك، وأخصَرِ ما أمكن من الاختصار فيه»[4].

---

1 – سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري، أبو الحسن، إمام النحو، توفي سنة210هـ على قول، انظر: إنباه الرواة للقفطي، ج2/ ص36.

2 – محمد بن المستنير بن أحمد البصري، أبو علي، نحوي لغوي أديب، وقطرب لقبٌ دعاه به سيبَوَيْه، توفي سنة 206هـ، انظر: الأعلام للزركلي، ج7/ ص95.

3 – معجم الأدباء: ياقوت الحموي، ج18/ ص64.

4 – تفسير الطبري: ج1/ ص26-27.

وللإمام الطبري طريقةٌ فريدةٌ في التفسير، يبدأُ بذكر المعنى اللغويِّ، ثم يستشهدُ على ذلك المعنى بالأشعار، ثم يُعقبُه بذكر الآثار، ويرجِّحُ بينها، وفي خلال ذلك يأتي ببعض معاني الآية الكريمة، مُعرِّجاً على بعض الأقوال الضعيفة بالحُجة والبُرهان [1].

وحيثُ أنَّ الإمام الطبري يبتدأُ التفسيرَ بذكر المعنى اللغويِّ، يسوقُ الأوجه النحويةَ، والصَّرفية التي تحتملها الألفاظُ والتراكيبُ، عند مدرسَتَيِ النحو والصَّرف الكُوفيةِ والبصريةِ، ليختارَ منها ما يراه أوفقَ للدليل، وألصقَ بصحيح التعليل، مبيِّناً أسبابَ وأدلة اختياره، بما يورده من شواهدَ شعريةٍ معزُوَّةٍ لقائليها غالباً، وأمثلةٍ عربيّةٍ، وعباراتٍ نثريةٍ [2]، وليس سياقُه لها قاصراً على الاحتجاج بها حال تعرُّضِه للترجيح – فحسبُ–؛ بل يسوقُها أيضاً للإجابة عمَّا يردُ من إشكالاتٍ للآية المرادِ تفسيرُها.

و لم يلتزم الطبري في تفسيره للآيات الابتداءَ بذكر المعنى اللغويَّ، فقد يوردُ المعنى الجمليَّ لمقطع الآية – أولًا – ثم يردفُ البيانَ عن المعنى اللغويِّ لمفرداتها وتراكيبها.

ومما هو جديرٌ بتسجيله – إجمالًا– عن طريقته في التفسير النقاطُ التاليةُ:

1 – سياقُهُ القراءات وأوجُهها المختلفةِ المنقولةِ عن أئمتِها – مكتفياً بإسنادها إلى أمصارهم في الغالب كالحجاز، والبصرة، والكوفة، والمدينة، وقد ينقُلُها غُفْلاً عن ذلك – مع بيانه الرَّاجح منَ المَرجوحِ[3].

2 – سوقُهُ للمناسبات وأسباب النزول، سارياً على وتيرةٍ واحدةٍ، بتقديم الأخير على الأول، وقد جرت عادةُ المفسِّرين أن يبتدئوا بذكر سبب النزول قبل المناسبة المصَحِّحَة لنَظم الكلام، وسريَانُهُ كذلك لاَ لأجل مَا وقعَ البَحثُ فيه، أيُّهُما أولى بالبُدَاءة به؟؛ بلْ لأنَّ المناسبة وُظِّفت عند الطبري كمسلك ترجيحيٍّ عقليٍّ، بعد إيراده اختلافَ المُختَلِفَة في تأويل الآية، وفيمَنْ نَزَلت ؟، ومَن عُنِيَ بها؟.

1- مختصر تفسير الطبري: محمد علي الصابوني، ج1/ ص2، بتصرف.

2- انظر: منهج الطبري في تفسيره: أكرم بن محمد زيادة، ص75-76.

3 – انظر: المرجع نفسه، ص76.

3 – عدمُ توسُّعِه في التفريعات الفقهية، عكسَ ما عليه كثيٌر منَ المُفَسِّرين ممـــن عُنُوا بآيات الأحكام كالقُرطُبي، والجصَّاص[1]، وغيرِهما؛ إذ كان القصدُ من كتابه الكشفَ عن تأويل القرآن، مُحيلاً القرَّاءَ إلى كتابه في الفقه الجَرِيري "لطيفُ القول في أحكام الشَّرائع"، يقولُ مَثَلاً عند تفسير قول الله ﷻ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: 95]، بعد اختياره قول عطاء ومجاهد في معنى "العمد" في الآية: «وأما ما يلزم بالخطإ قاتلُهُ، فقد بيَّنا القول فيه في كتابنا " كتاب لطيف القول في أحكام الشرائع"، بما أغنى عن ذكره في هذا الموضع، وليس هذا الموضع موضع ذكره؛ لأن قصدنا في هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل، وليس في التنزيل للخطإ ذكرٌ، فنذكرَ أحكامه»[2].

4 – إكثارُ الطبري من إيراد السُّؤَالات والإجابةِ عنها على أسلوب الفنقلة كما مر في المقدمة، إمَّا إبرازاً لموقفه منَ الخلافِ ما يُعطي القَارئ الثِّقةَ التَّامة لاختياره[3]، أو دفعاً لإشكَالٍ يردُ على الآية[4]، ما يجعل المتتبع لتفسيره يحكم بالقول أن للإمام الطبري قدمَ السبقِ في تأويل مشكل القرآن.

5 – من الظَّواهرِ المُلْفتَةِ نظرَ المُتصَفِّحِ لتفسيره تذكيرُهُ رحمه الله للقواعد والأصول التي يُعوِّلُ عليها في اختياراته، أو يُحاكمُ غيَره إليها في تَعقِيبَاتِه في كلِّ مناسبةٍ[5]؛ ما يُضفي على هذه القواعد الأهميَّةَ البالغةَ التي تكتسيها في نظر الطبري، وقد تقرَّر أنَّ التَّأكيدَ من فوائد التَّكرير[6].

6 – عنايتُه بحصر الخلاف؛ فإذا اختُلف في الآية مثلا بين كونها محكمةً أو منسوخةً، واختلف في تأويلها على القول بإحكامها، نقضَ أولا القول بنسخها؛ لينصب بعد اختلاف المختلفة في تفسيرها[1].

1- أحمد بن علي الرازي، المعروف بالجصاص، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي في زمانه، توفي سنة 370هـ، انظر: تاريخ بغداد للخطيب، ج4/ ص314.

2- تفسير الطبري: ج5/ ص 44.

3- انظر على سبيل المثال: تفسير الطبري، الآية110، من سورة المائدة، ج5/ ص139.

4- انظر على سبيل المثال: تفسير الطبري، الآية 167، من سورة البقرة، ج2/ ص79.

5- انظر: دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: محمد المالكي، ص79.

6- انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي، ج3/ ص9.

❖ بَيْنَ التَّفسير بالمَأْثور والتَّفسير بالرَّأْي

الفرع الأول: ماهية التفسير

التفسير: لغة

أصلُ مادة التفسير يدور على مَعْنى الإبانة، والكَشْف، والإيضاح، والتَّبيين، والتَّفصيل، يقال: فسَرَ الشيء يَفْسِره بكَسْر الشِّين، ويفسُرُه بضَمِّها، فسْراً أيْ أبانَهُ[2]، والفَسْرُ – أيضاً – كشف المغَطَّى[3].

والتَّفسير – أيضاً – التَّبيينُ والإيضاحُ والتَّفصيلُ، ومنه قول الحقِّ ﷻ: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝٣٣﴾ [الفرقان: 33] [4].

التفسير: اصطلاحا

ذُكرَ للتفسير في الاصطلاح عدَّةُ تَعريفاتٍ[5]، ومِمَّا وقع عليه الاختيارُ بعد النَّظر في مجموعـــها التَّعريف الآتي: «اسمٌ للْعلم البَاحث عَنْ بَيَان أَلْفَاظ القُرآن الكَرِيم [6]، ومَعَانيه المُرَادَة، بقَدر الطَّاقة البَشَرِيَّة [7]».

ومِمَّا يُمتُّ بصلةٍ وثيقةٍ بمادة التَّفسير ومَدْلُولاتها، مادةُ التأويل.

وسأتناول من خلال هذا الفرع التَّعريف اللُّغويَّ لها، وتحديدَ المُرَاد بها عند الطبري، وفي عُرْف السَّلف، واصْطلاَح المتأَخِّرين.

1- انظر مثلا: تفسير الطبري، الآية 8، من سورة النساء ، ج3/ ص605.

2- انظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج4/ ص504، مادة: فسر.

3 -انظر: لسان العرب: ابن منظور، ج5/ ص55، مادة: فسر.

4 – انظر:مناهل العرفان في علوم القرآن: عبد العظيم الزرقاني، ج2/ ص4.

5 - ساق الكثير الطيب منها مع مناقشتها وتسجيل ملاحظات عليها الدكتور مساعد الطيَّار في رسالته للعالمية العالية (الدكتوراه) والموسومة بـــ: "التفسير اللغوي للقرآن الكريم"، انظر: ص25- وما بعد.

6 - التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، ج1/ ص11.

7 – التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، ج1/ ص14.

الفرعُ الثَّاني: **تعريفُ التأويل.**

التَّأويلُ: لغةً:

من آل الشَّيءُ، يؤُولُ إلى كَذَا، أي يرجعُ إليه، وأُلْتُ عن الشّيءِ ارتَدَدْتُ [1]، يقولُ الطبريُّ في قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾: [آل عمران:7]، بعد سَرده آراءَ السَّلف في تحديد مفهوم التأويل: «وأمَّا معنى التأويل في كلام العرب ، فإنه التَّفسيرُ والمرجعُ والمآبُ » [2]، ويقول عند تفسير قوله جلّ وعزّ :﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ۝﴾[النساء: 59]: «يعني: وأحمَدُ مَوْئلاً، ومَغبَّة، وأجملُ عاقبةً»[3].

التَّأويل عند الطبري:

يختلفُ التأويل عند ابن جرير باختلاف مواقع استعماله في القرآن الكريم، على ما حدَّدَهُ بنفسهِ في معلمته التفسيريَّة، وهو شيءٌ وَراء التفسير في تصوُّر الطبري، بما هو أعمقُ من التفسير تَعَقُّلاً [4]، وأخصُّ منهُ تَنَاوُلاً؛ إذ التفسيرُ « أكثرُ استعماله في الألفاظ، وأكثرُ استعمال التأويل في المعاني، كتأويل الرُّؤيا، وأكثره يُستعملُ في الكتب الإلهية، والتفسيرُ يُستعملُ في غيرها، والتفسيرُ أكثرُ ما يُستعملُ في معَاني مُفرداتِ الألفاظِ» كما قاله الراغبُ الأصفهانيُّ [5].

على أنَّ الإمام ابنَ جريرٍ من جملة العلماء الأقدمين الذين لم يختلفُوا في فهمهم التأويلَ عن عُرف السَّلف في استعمالهم له على ضَوء معناه اللغوي؛ فإمَّا تفسيرٌ وكشفٌ لمعنى اللَّفظ، أو حملُهُ على معنىً من معانٍ يحتملُهَا[6]، فالتأويلُ في كلامهم هو ما أراده الله ﷻ في مثل قوله:﴿هَلۡ

---

1 – انظر:لسان العرب: ابن منظور، ج11/ ص32، مادة أول.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص184.

3 – تفسير الطبري: ج4/ ص154.

4 – انظر:بحوث و دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر: فتحي الدريني، ج1/ ص288.

5– جامع التفاسير: ص47. نقلا عن البرهان في علوم القرآن للزركشي، ج2/ ص149، وتعريف الدارسين بمناهج المفسرين عبد الفتاح الخالدي، ص29

6 – انظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: محمد أديب صالح، ج1/ ص356.

يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: 53]، وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:6]، الذي هو حقيقة المعنى الذي يؤول اللفظ إليه[1].

ويحـــــدِّدُ الطبريُّ – بدقَّةٍ – هذا المعنى في دُعَاء النَّبيِّ ﷺ المشهورِ لابن عبّاسٍ رضي الله عنهما:(**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وعلِّمهُ التأويلَ**)[2] بقوله: « فإنه عَنى بالتأويل ما يؤول إليه معنى ما أنزل اللهُ تعالى ذكرُه على نبيِّه ﷺ من التنزيل، وآي الفرقان، وهو مصدرٌ من قول القائل : أولتُ هذا القول تأويلاً، وأصلُه من: آل الأمر إلى كذا، إذا رجع إليه، ثمَّ قيل: أول فلان له كذا على كذا؛ إذا حملها على وجه جعل مـــرجعها إليه تأويلا»[3].

فالتأويل إذا في تصوِّر ابن جرير: هو إرجاعُ اللفظ، وتصييرُهُ إلى معنىً من المعاني المحتَمَلَة، مما يعضُدُهُ الدَّليلُ، فإذا تعيَّن أحدُها عند المؤوِّل يقالُ: إنه أوَّل الآيةَ، وهذا الذي طبَّقَهُ الطبري من خلال مواقفه إزاءَ الخلاف الذي يَرويه مأثوراً، أو يحكيه لَنا منقولاً.

التأويل عند الأصوليين والفقهاء

وأمَّا التأويلُ عند المتأخرين من أهل الأصول والفقه، فقد شَاعَ في عُرفهم معنى أكثَرُ تحديداً من ذي قبلُ؛ فهو عندهم:

«عبارةٌ عن احتمال يعضُدُه الدليلُ، يَصِيرُ به أغلبَ على الظنِّ من المعنى الذي يدلُّ عليه الظاهرُ»[4].

وقيل هو: «حملُ اللَّفظ على غير مَدلوله الظَّاهر، مع احتماله لهُ»[5].

---

1 – انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ابن قيم الجوزية، ج1/ ص177.

2 – أخرجه بهذا اللفظ أحمد في المسند، رقم :2274، 2731، 2875، 2937، والبخاري في مواضع من صحيحه بلفظي (**اللهم علمه الكتاب**)، و(**اللهم علمه الحكمة**)، بالأول منهما في كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ اللهم علمه الكتاب، ج1/ص223 (فتح)، وباللفظة الأخرى في كتاب الفضائل، باب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما، ج7/ ص127(فتح).

3 – تهذيب الآثار: الطبري، ج1/ ص173.

4 – المستصفى في علم الأصول: أبو حامد الغزالي، ج1/ ص378.

5– الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3/ ص73.

وقيل هو: « حملُ الظَّاهر على المحتمل المرجوح »[1].

والخطبُ في التوفيق بينها سهلٌ؛ فمن حدَّه بالتعريفين الأوَّلَيْن، أراد به التأويلَ الصَّحيحَ، ولذا يُقرِّرُون أن التأويلَ خلافُ الأصل – إذ الأصلُ حملُ النُّصوص على ظَاهرها على ما سيأتي تقريرُه في المسالك الأصولية الترجيحية عند الطبري –، وأنه يحتاج إلى دليلٍ[2]، ومن حدَّه بالتعريف الأخير، عمَّمَ الصَّحيحَ منه والفاسدَ؛ فالأوَّلُ مفتقرٌ إلى الدليل الذي يصيِّرُهُ راجحاً، وإلا كان فاسدا إن كان بلا دليلٍ، أو مع دليل مرجوح أو مُسَاوٍ[3].

الفرع الثالث: تعريف الأثر

الأثر: لغةً:

البقيَّةُ من الشَّيء، يقال: أثرُ الدَّار لما بقيَ منهُ، والجَمْع آثارٌ وأُثورٌ[4].

وقال الخليلُ: الأثر: الاستقفاءُ، والتَّتبعُ[5].

اصطلاحاً:

الذي عليه جمهورُ المحدِّثين من السَّلف والخلف أنه: المرويُّ عن رسول الله ﷺ، أو عن الصَّحابيِّ، أو التَّابعي مطلقاً، وبالجملة مرفوعاً كان أو موقوفاً[6].

وخالف في هذا بعضُ الفُقهاء الخُرَاسَانِيين فقالوا: إنَّ الأثرَ هو الموقوفُ عن الصَّحابي بإطلاق، أو على التَّابعي بتَقْيِيدٍ[7]، مع تسميتهم المرويَّ عن رسول الله ﷺ خبراً[8] ، على أن

1 –إرشاد الفحول: الشوكاني، ص298.

2 – انظر: الصواعق المرسلة: ابن قيم الجوزية، ج1/ ص77.

3 – انظر: إرشاد الفحول: ص298.

4 – انظر: لسان العرب: ابن منظور، ج4/ ص5، مادة: أثر.

5 – انظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج1/ ص54، مادة: أثر.

6 – انظر: ظفر الأماني في مختصر الجرجاني: عبد الحي اللكنوي، ص33.

7 – انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح: ابن حجر العسقلاني، ج1/ ص513.

8 – انظر: التقييد والإيضاح: زين الدين العراقي، ص67، وتدريب الراوي: السيوطي، ص11.

تسميَّةَ الطبري لكتابه في الحديث " تهذيبُ الآثار وتَفصيلُ الثَّابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار" ما يُشعرُ بتفريقه بينَهُما، وفي تَضَاعيف الكتاب مرويَّاتٌ عن التابعين كطَاووس بن كِيسَان، وابن سيرينَ، وغيرهما[1].

الفرع الرابع: تعريف التفسير بالمأثور.

ذهب كثيرٌ من الأئمة إلى أن المراد به: المنقول والمروي في التفسير عن رسول الله ﷺ، وعن الصحابة، والتابعين، وأتباعهم[2].

ورجَّح بعضهم أن مفهومه منحصرٌ فيما جاء البيان فيه بالقرآن، أو السنة، أو كلام الصحابة[3].

ورجَّح آخرُون انحصارَه فيما هو مسموعٌ عن النَّبيِّ ﷺ، وأمَّا أقوال غيره مما هو متَّصلٌ بالاجتهاد، فليس من التفسير بالمأثور[4].

على أنَّ القولَ باستبعاد دخولِ تفسيرِ التَّابعين في المأثور، ممَّا لا تشهدُ له اللغةُ، ولا يُساعدُ عليه صنيعُ الأئمة، الذين عُنُوا بالرواية والأثر في إيرادهم مرويَّاتِ التابعين؛ بل وأتباعهم، في مصنفات التفسير كالبغويِّ في "معالم التنزيل"، والسُّيُوطي في "الدر المنثور"، وابنِ كثير في "تفسير القرآن العظيم"، والثعلبي في "الكشف والبيان"، وغيرهم.

الفرع الخامس: التفسير بالرأي وأنواعه

التفسير في أصله علمٌ يستند إلى الرواية عن الرسول ﷺ، والصحابة والتابعين، لكن التفسير تطور، وأخذ منحى آخر بعد تدوين علوم اللغة من بلاغة، ونحو، وأدب، وغير ذلك، فقام لون من التفسير يعتمد على الدراية، إلا أنه لم يخلُ من التفسير الأثري.

1 – انظر على سبيل المثال: تهذيب الآثار، ج1/ ص162، 366.

2 – انظر: المقدمة: ابن خلدون، ص439.

3 – انظر:مناهل العرفان: الزرقاني، ج2/ ص10، وتفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة: محمد الخضيري، ج1/ ص33.

4– انظر: دراسات في التفسير وأصوله: محي الدين بلتاجي، ص46.

هذا هو الاتجاه السَّائد في النظرة لنوعي التفسير رواية ودراية، إلا أنه مما ينبغي التأكيد عليه وبيانه، هو أن ما يسمى بالتفسير الأثري الروائي كانت فيه الأصول الثابتة التي اعتمـــد عليها من جاء بعدهم في التفسير، سواء أكان رواية، أم دراية [1].

وإذا نظرنا نظرة موضوعية في مصنفات التفسير بالمأثور، نجد أن كثيرا من تفاسير الصحابة، والتابعين، وتابعيهم هي من قبيل التفسير بالرأي.

وقبل إبراز موقف الطبري من التفسير بالرأي، لابد من التعريف بهذا اللون من التفسير، مع بيان أنواعه وشروط قبوله.

تعريف الرأي: يُطلق الرأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه أصحاب الرأي، أي أصحاب القياس، والمراد بالرأي هنا الاجتهاد [2].

فـــ «**التفسير بالرأي**»: عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب، ومناحيهم في القول، ومعرفته بالألفاظ العربية، ووجوه الدلالات منها، مستعينا في ذلك بالشعر الجاهلي مع وقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ و المنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر [3].

ويقسم العلماء التفسير بالرأي إلى قسمين:

تفسير بالرأي المحمود، وتفسير بالرأي المذموم.

ويعنون بالأول: ما كان مبناه على علم، أو غلبة ظن؛ بحيث يجري على موافقة معهود العرب في لسانها، وأساليبها في الخطاب، مع مراعاة الكتاب والسنة، وما أُثر عن السلف.

1 -انظر: تفسير التابعين: محمد الخضيري، ج2/ ص981.

2 – انظر: مناهل العرفان: الزرقاني، ج2/ ص36.

3- انظر: التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، ج1/ ص183.

ويعنون بالثاني عكس الأول: ما كان مبناه على جهل، وغلبة هوىً، مع مخالفة منتحله أصولا ثابتة في حق من تصدى للتفسير [1].

ولأجل هذا حدَّدوا شروطا يجب توفرها، وينبغي مراعاتها في هذا اللون من التفسير، وهي:

أولا: أن يلاحظ فيه ما نقل عن الرسول ﷺ، وأصحابه؛ لئلا يخالف التفسير الأثري مخالفة تضاد.

ثانيا: أن يكون صاحبه عارفا بقوانين اللغة، خبيرا بأساليبها؛ لأن الله ﷻ أخبر عن القرآن بأنه منزل بلسان عربي مبين.

ثالثا: أن يكون بصيرا بقانون الشريعة في البيان والأحكام، والنظر في مقاصدها وأصولها؛ حتى يتزل كلام الله على المعروف من تشريعه من جهة، ولئلا يتعارض تفسيره مع أصول الشرع من جهة أخرى.

رابعا: ألا يحمل كلام الله تعالى على الأهواء المذمومة، والتي من شأنها نصرة المذاهب الفاسدة [2].

الفرع السادس: موقف الطبري من التفسير بالرأي

الواقع أن الإمام الطبري؛ إذ يعتمد المأثور الثابت من السنة مصدراً علمياً لتفسيره تقوم به الحجة، ومعلما بارزا من معالم منهجه في التفسير، ذلك لأن من آي القرآن الكريم ما لا يمكن تحقيق معناه، ولا إدراك مغزاه، وتفاصيل مجمله، أو كيفية أداء تكاليفه على الوجه المراد من المخاطبين به شرعا، إلا توقيفا ووحيا من الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ، ويعتمد المأثور أيضا عن السلف، يرفض إعمال الرأي في مقابل ذلك؛ ما يدل دلالة واضحة على اعتماده الرأي القائم على

1- ينظر: قواعد التفسير جمعا ودراسة: خالد عثمان السبت، ج1/ ص242-243.

2- ينظر: مناهل العرفان: عبد العظيم الزرقاني، ج2/ ص37، وشرح مقدمة التفسير: محمد عمر بازمول، ص25.

العلم أصلا منهجيا في تفسيره[1]، يؤكد هذا تصرفاته اتجاه أقوال المفسرين، وتناوله لها بالنقد والنقض والرفض، لمن دقق النظر في اختياراته، وحققه في عباراته.

هذا، ومن نافلة القول التنبيهُ على مثار النزاع الدائر بين أهل العلم في مسألة تفسير القرآن بالرأي، من قائل بالجواز، وقائل بالحرمة، ومردُّ هذا النزاع آثار واردة في الموضوع، دعت إلى تعدد الأنظار، وتنوع المسالك[2].

وقد أتى الطبري بالآثار الواردة في النهي عن القول في القرآن بالرأي، **منها**: ما أسنده عن ابن عباس – مرفوعا وموقوفا –: **(من قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار)**[3].

ومنها: ما رواه مرفوعا عن جُندب بن جُنادة ﷺ: **(من قال في القرآن برأيه، فأصاب، فقد أخطأ)** [4].

ومنها: أثر أبي بكر الصديق ﷺ: **(أيُّ أرض تُقِلُّني، وأيُّ سماء تُظلني، إذا قلت في القرآن ما لا أعلم)** [5].

وكان مما ذهب إليه، أن ذم التفسير بالرأي محمول على ما كان من تأويل النصوص، بما لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله ﷺ، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله[1]، فهذا هو

---

1 – انظر: بحوث ودراسات في الفكر الإسلامي المعاصر: فتحي الدريني، ج1/ ص165، 233.

2 – انظر: مناهل العرفان للزرقاني، ج2/ ص40-42.

3 –انظر: تفسير الطبري: ج1/ ص58، وقد أخرج المرفوع الترمذي في السنن، كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، ص259، رقم: 2950، ومدارُهُ من جميع جهاتِه – عند من أخرجه – على عبد الأعلى بن عامر الكوفي، وقد تُكلِّم فيه، والحديثُ في ثبوته محلُّ خلافٍ، قال الترمذي عقبه: حديثٌ حسنٌ، ورمز له السُّيوطي كذلك في جامعه الصغير، وصحَّحهُ ابن القَطَّان الفاسي، وضعَّفه آخرون منهم المناوي، وأحمد شاكر، والألباني، انظر: تفسير الطبري،ج1/ ص78(ش)، وفيض القدير للمناوي، ج6/ ص190، وسلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني، ج4/ ص265.

4 – انظر: تفسير الطبري: ج1/ ص59، والحديث رواه أبو داود في السنن، كتاب العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم، ص553، رقم: 3652، والترمذي في السنن، كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، ص660، رقم: 2952. وقال: غريب، ونقل الزركشي في البرهان، ج2/ ص162 تضعيف البيهقي إيَّاه.

5 – انظر:تفسير الطبري: ج1/ ص58، وأخرج هذا الأثر ابن أبي شيبة في "المصنف"، ج10/ ص512، وسعيد بن منصور في "السنن"، ج1/ ص168، وقد أعلَّه ابن كثير بالانقطاع في مقدمة تفسيره، ج1/ ص16، وقوَّاه بطريقيه ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: ج13/ ص323.

موردُ النهي، ومحطُّ الذم، ونعى في المقابل على المتحرِّجين، والمتأثِّمين من تفسير القرآن بإطلاق، ممن كانوا أهلا لذلك، وأُوتوا ملكة البيان، كاشفاً عن سبب إحجام من أحجم عنه من السلف بقوله: «... فإنَّ فعل من فعلَ ذلك منهم، كفعل من أحجم منهم عن الفُتيا في النوازل والحوادث ...حِذَاراً أن لا يبلغ أداءَ ما كُلِّف من إصابة صوابِ القول فيه، لا على أن تأويل ذلك محجوبٌ عن علماء الأمة، غيرُ موجودٍ بين أظهرهم»[2].

وهذا الذي عوَّل عليه الطبري في موقفه من التفسير بالرأي، هو جِماعُ ما ذهب إليه أكثرُ السَّلف والخلف من الأمَّة، وعليه المحقِّقُون من الأئمة، أمثال القُرطبي، والشَّاطبي، وأبي حامد الغزالي، وابن قيِّمِ الجوزية – رحمهم الله – [3].

1 – انظر: تفسير الطبري: ج1/ ص 58-59.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص63- 64.

3 – انظر: بحوث ودراسات في الفكر الإسلامي المعاصر: فتحي الدريني، ج1/ ص260.

❖ مقدمات أساسية تتعلق بالخلاف

الفرع الأول: تعريف الخلاف لغة واصطلاحا وشرعا

الخلاف: لغة:

تدور مادة خلف في اللغة على ثلاثة أصول :

أحدها: أن يجيئ شيء بعد شيء يقوم مقامه . **الثاني:** عكس قدام.

الثالث: التغير[1].

فمن الأول: قوله ﷻ :﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:165]، أي: تخلفونهم فيها، وتعمرونها بعدهم[2].

ومن الثاني: قوله ﷻ: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ [البقرة :255].

ومن الثالث: قول النبي ﷺ: **(لَخُلُوفُ فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك)**[3]، أي تغير ريح الفم[4].

والاختلافُ: مصدر اختلف، يقال: تخالف القوم، واختلفوا إذا ذهب كل واحد منهم إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر[5]، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ﴾ [الأنعام: 141]، أي: مختلفا ما يخرج منه مما يؤكل من الثمر والحب [6].

---

1 – انظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج2/ ص210، مادة: خلف.

2 – انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص422.

3 – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، ج2/ ص507/ رقم: 1152.

4 – انظر: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، ج2/ ص143 مادة: خلف.

5 – انظر: مصباح المنير: الفيومي، ج1/ ص245، مادة: خلف.

6 – انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص362.

الخلاف: اصطلاحا

لم يفرق الفقهاءُ في استعمالاتهم بين الخلاف والاختلاف؛ لأن معناهما العام واحدٌ، وهو ما لا يتفق عليه الفقهاء في مسائل الاجتهاد، بغض النظر عن صواب أو شذوذ في الرأي[1].

وفرَّق بعضهم بين مدلولي الخلاف والاختلاف اصطلاحاً، كالشاطبي الذي ذهب إلى أن الخلاف ما صدر عن الهوى المضل، لا عن تحري قصد الشارع باتباع الأدلة الشرعية، ولهذا لا يُعتد به كما لا يعتد بما يخالف الأمور المقطوع بصحتها في الشرع، وأما الاختلاف فعنده ما صدر عن المجتهدين من آراء في المسائل الاجتهادية التي لا يوجد نص قطعي فيها[2].

وهو الذي قرره التهانَوي[3] بقوله: «الاختلاف ما استعمل في قول بُني على دليل، والخلاف فيما لا دليل فيه»[4].

وزاد أبو البقاء الكفوي[5] فرقين آخرين، فقال: «والاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفا، والقصد واحدا، والخلاف هو أن يكون كلاهما مختلفا ...، والاختلاف من آثار الرحمة كما في الحديث المشهور[6]، والمراد فيه الاجتهاد، والخلاف من آثار البدعة»[7].

وهذه التفرقة محضُ اصطلاحٍ منهم، ومجرَّد اجتهاد صادر عنهم[8].

---

1 – انظر: بحوث فقهية معاصرة: عبد الكريم زيدان، ص275.

2 – انظر: الموافقات: الشاطبي، ج5/ ص218–221.

3 – محمد بن علي بن القاضي الفاروقي الحنفي، باحث هندي، توفي أواسط القرن الثاني عشر الهجري، انظر: الأعلام للزركلي، ج6/ ص295.

4 – كشاف اصطلاحات الفنون: التهانوي، ج2/ ص220.

5 – أيوب بن موسى الحسيني القُريمي الكفوي نسبة إلى "كفه" بتركيا، توفي سنة 1683م، انظر: الأعلام للزركلي ، ج2/ ص38.

6 – يشير إلى حديث (اختلاف أمتي رحمة)، وهو على شهرته ضعيفٌ جدا، انظر: المقاصد الحسنة للسخاوي، ص26–27، وكشف الخفاء للعجلوني، ج1/ ص64، وفيض القدير للمناوي، ج1/ ص212، والسلسلة الضعيفة للألباني، ج1/ ص141.

7 – الكليات في الفروق اللغوية: الكفوي، ص61.

8 –انظر: بحوث فقهية معاصرة: عبد الكريم زيدان، ص275.

الخلاف: شرعا

لم يخرج معنى الاختلاف في الشرع عن إطاره اللغوي الآنف ذكره، غير أنه مخصوص في معنى التضاد والتعارض.

وقد استقرأ أهل العلم نصوص الشريعة، وأحوال المختلفين، فتبين لهم من خلال تتبعهم أن الاختلاف على أنواع ثلاث:

الأول: اختلافٌ مذمومٌ، وأهله مذمومون، كما في قوله ﷻ : ﴿ **وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ** ﴾ [هود:118- 119] ، فجعل أهل الرحمة مستثنين من الخلاف، وهذا الاختلاف سببه:

1- فساد النية؛ لما في النفوس من البغي، والحسد، وإرادة العلو في الأرض.

2- جهل المختلفين بحقيقة الأمر الذي يتنازعان فيه[1].

الثاني: اختلافٌ ممدوحٌ، وأهله ممدوحون، وهو على وجوه:

1- ما يكون كل واحد من القولين حقا مشروعا، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة ، حتى زجرهم النبي ﷺ، وقال: **(كلاكما محسن)** [2].

2 – ومنه ما يكون من القولين هو في معنى القول الآخر، لكن العبارتين مختلفتان، كاختلاف الناس في التعبير عن المراد من الآية.

3 – ومنه ما يكون المعنيان غيّرَين، لكن لا يتنافيان؛ فهذا قول صحيح، وهذا قول صحيح، وهذا كثيرٌ في المنازعات جدا [3].

---

1 – انظر: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم: ابن تيمية، ج1/ ص130-131.

2 – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، ج5، ص88 رقم: 2410 (فتح – ري).

3 – انظر: المصدر السابق: ج1 ص132-133.

وهذا الاختلاف موجودٌ في الشرع، لا يذم من أخذ منها بقول أو بمعنى أو بنوع، وإنما يقع الذم، ويتوجه النقصُ، إذا أورث العداوةَ والبغضاء والفرقةَ بين المسلمين، وقد تضَافرت نصوصُ الوحيين في الحث على الائتلاف، والتحذير من التفرق والاختلاف.

الثالث: اختلافٌ سائغٌ، وأهله مأجورون، وهذا هو اختلاف المجتهدين من فقهاءَ ومفسرين الذي مرده تفاوتُ الفهم، وقد جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قولُه: (**إذا حكم الحاكم فاجتهد فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر**)[1]، ووجه الاستدلال بالحديث ما رتبه النبي عليه الصلاة والسلام من حصول الأجر للمصيب في الحكم والمخطئ فيه، ولو كان فعلا مذموماً لما رتبه النبي ﷺ للمخطئ [2].

وهذا الخلاف متردِّدٌ بين المدح والذم، ولا يتمحضُ لأحدهما، ومع كونه سائغاً، وأهلُه فيه مأجورون، فهو مظنةٌ لمزلة الأقدام؛ لإمكان التباس العلم فيه بالظن، والراجح بالمرجوح، والمردود بالمقبول، ولا سبيل إلى تحاشيه، ما لم ينضبط بضوابط، ويحتكم أهله فيه إلى قواعد، مع تحلِّيهم بالآداب العالية المرغَّب بها في شرعنا الحنيف السمح.

ومع هذا كله، فقد حذر العلماء من الخلاف بجميع صُوره، والائتلاف خيرٌ من الاختلاف[3].

الفرع الثاني: فوائدُ معرفة الخلاف

إنَّ موضوعَ الاختلاف، والمسائلَ المتعلِّقةَ به، والتَّبصُّرَ بمواضعه، والمعرفةَ لمواقعِه، يحتاجُ إليه كلُّ مسلمٍ مهما كان حظُّه من العلم، ونصيبُه من الفهم، وفضلُ الشَّيء يظهرُ بعوائدِه، وفَوائده.

---

1 – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ،ج13/ ص389 / رقم: 7352 (فتح) ،ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ،ج3/ ص552/ رقم: 1716.

2 – انظر: بحوث فقهية معاصرة: عبد الكريم زيدان، ص 288، والاختلاف وما إليه: محمد عمر بازمول، ص10.

3 – انظر: الإبهاج في شرح المنهاج: السبكي، ج3/ ص13، وأدب الاختلاف في الإسلام: طه جابر العلواني، ص30-31.

وقد جعل الأئمةُ العلمَ معرفةَ الاختلافِ، يقولُ سعيدُ بن أبي عَروبةَ[1]: «من لم يسمعِ الخلاف؛ فلا تَعُدَّهُ عَالماً» [2].

لا سيَما إن كان هذا العلمُ متعلقاً بترَاع السَّلف من الصَّحابة والتَّابعين، يقول مالكٌ إمامُ دار الهجرة: « لا تجوزُ الفُتيَا إلاّ لمن علم ما اختلف النَّاسُ فيه، قيل له: اختلافُ أهل الرَّأي ؟، قال: لا، اختلافُ أصحاب محمَّد ﷺ، وعلمِ النَّاسخ والمنسوخ من القرآن، ومن حديثِ الرَّسول ﷺ»[3].

ويقولُ ابنُ تيميةَ: « فإنهم [أي السَّلف] أفضلُ ممن بَعدَهُم، ومعرفةُ إجماعِهم ونزاعِهم في العلمِ والدِّين خيرٌ وأنفعُ من معرفة ما يُذكرُ من إجماع غيرهم ونزاعِهم»[4].

ومجملُ عوائد علم الخلاف على متعلِّمِه، والعارفِ بأصولِه، يمكنُ حصرُها في ثلاث نقاطٍ:

أوَّلا – التَّعرفُ على ما اتُّفِقَ عليه من الأحكام، وما وقع فيه النِّزاعُ، فلا يُدَّعى الإجماعُ في محَالِّ التراع، ولا التراعُ في معاقِدِ الإجماع، ومن ثَمَّة معرفةُ أدلَّة الشَّرع واحتمالاته؛ لأنَّ أهلَ العلم ما تنازعُوا في شَيءٍ إلا لأدلَّة تعارضت عندهم، واحتمالات تخالفت فيما بينهُم، فيَقوَى عند أحدِهِم دليلٌ واحتمالٌ لم يَقوَ عند الآخَرِ[5].

ثانيا – الوقوفُ على مَنَازِع الأئمّة في ترجيحَاتهم، واستلحاظ عللِ مذاهبهم، والمآخذ على اختياراتهم، وهذا في حظٍّ من قوي نظرُه في الخلافِ، أمثالَ الإمام الطبري الذي تصدَّى له، وأخذَ به منهجاً في تفسيره.

1 – سعيد بن أبي عروبة، أبو النَّضْر البصري، التابعي الإمام الحافظ، انظر: السير للذهبي، ج6/ ص413 .

2 – انظر: الموافقات: الشاطبي، ج5/ ص123، وفيه نقول أخرى تصبُّ في هذا المعنى.

3 –انظر: المصدر نفسه، ج5/ ص123.

4 – مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج31/ ص24.

5 – انظر: أحكام القرآن: ابن الفرس الإشبيلي، ج1/ ص34.

ثالثا – معرفةُ كيفية إيراد الحُجَج الشَّرعية، وعرضِ البراهين القَطعية على ما يقدحُ فيها من الأدلة الخِلافية [1]، وهذه الأصولُ المرعيةُ في الخلاف عوَّل عليها الطبريّ كثيراً في غُضُون تفسيره.

الفرع الثالث: الأصل في القرآن عدم الاختلاف

الأصلُ في تفسير القرآن الكريم رجوعُه إلى أمرٍ واحدٍ، وإن بدَا في أوَّل الأمر خلافُ ذلك، وكلامه ﷻ مترهٌ عن الاختلافات، والاختلافُ منفيٌ عنه، وكذلك الشَّأنُ في الشَّريعة كلِّها، أُصولها وفُروعِها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: 82].

قال القُرطبيُّ: «أي تفاوتاً وتناقضاً، ولا يدخُل في هذا اختلاف ألفاظ القراءات، وألفاظ الأمثال، والدلالات، ومقادير السور و الآيات، وإنما أراد اختلاف التناقض والتفاوت» [2].

وعَن عبد الله بن عمرو بن العاص أَنَّهُ قالَ: هجَّرْتُ [3] إلى رسول الله ﷺ يوماً، فسمعتُ أصواتَ رَجُلين اختلفَا في آيةٍ، فخرجَ رسولُ الله ﷺ، يُعرفُ في وجهه الغضبُ، فقال: (**إِنَّمَا هَلَكَ من كانَ قبلَكُم من الأُمَمِ باختلافِهم في الكتَاب**)[4].

ويقول الحق ﷻ :﴿ **فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ**﴾ [النساء: 59].

يقول الشاطبي: «وهذه الآية صريحةٌ في رفع التنازع والاختلاف؛ فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلافُ إلا بالرجوع إلى شيء واحد؛ إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلافَ لم يكن في الرجوع إليه رفعُ تنازع، وهذا باطلٌ» [5].

---

1 – انظر: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: الزبيدي، ج1/ ص278.

2 – الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج5/ ص290.

3 – التهجير: التبكير إلى كل شيء، والمبادرة إليه، انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ، ج5/ ص557 مادة: هجر.

4 – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، ج5/ ص221/ رقم : 2666.

5 – الموافقات: الشاطبي، ج5/ ص60.

وإنما صدور الاختلاف في تفسير القرآن؛ لتباين آراء الناس فيه، وتفاوت مداركهم وميولهم وطبائعهم، وأمر الاختلاف في العموم مركوزٌ في الفطر، مجبولٌ عليه البشر.

يقول سفيانُ بن عيينة: «ليسَ في تفسير القرآن اختلافٌ، إنما هو كلامٌ جامعٌ يُرادُ به هذا وهذا» [1].

ويقول أبو حامد الغزالي: «فأما اختلاف الناس، فهُو تباينٌ في آراء الناسِ لا في نَفْس القُرآن»[2].

ويقول ابن السِّيد البَطَلْيَوْسِي[3]: «إن اختلافَ الناس في الحق لا يوجبُ اختلاف الحق في نفسه، إنما تختلفُ الطرق الموصلة إليه، والقياساتُ المركبة عليه، والحقُّ في نفسه واحدٌ»[4].

الفرع الرابع: موقف المسلم من الاختلاف

لا تخرجُ الاحتمالاتُ الممكنة في موقف المسلم من الاختلاف عن صورتين اثنتين:

إما أن يكون الاختلاف مُسوَّغاً لأن يخير المسلم في الأخذ بأي الأقوال، وهو المعبَّرُ عنهُ بـ«**التخيير في مسائل الاختلاف**»، ولا تثريبَ عليه فيه ما لم يتنافَ مع مقصد الاجتماع الذي جاء به الشرعُ.

وإما أن يكون الاختلاف مما لا تجتمع فيه الأقوال بحال، ما يحتم الأخذ ببعضها دون كلها، فإذا كان الاختلاف كذلك، فلا تخرجُ أحوال المسلم العلمية عن ثلاثة احتمالات:

---

1 – أخرجه سعيد بن منصور في السنن: ج5/ ص312. وصحح إسناده المحقق، وهذا الأثر أورده صاحب السنن، بعد أن ذكر نقولا عن السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:26] بما قد يشعر باختلافهم في تفسير الآية، فناسب إيراد قول ابن عيينة هذا؛ للدلالة على أن الاختلاف من قبيل اختلاف التنوع، لا اختلاف التضاد، كما أفاده المحقق، ثم ساق كلام ابن جرير الذي صوب جميع ما قيل في الآية. انظر: تفسير الطبري: ج6/ ص551-553.

2 – انظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2/ ص47.

3 – عبد الله بن محمد بن السّيد البطليوسي الأندلسي، من كبار علماء الأندلس وأدبائها، توفي سنة 521هـ، انظر: البداية والنهاية لابن كثير، ج12/ ص217.

4 – الإنصاف: ابن السيد البطليوسي، ص27.

فإما أن يكون عاميا، وإما متبعا، وإما مجتهدا.

فالمسلم العامي: الذي لا يحسن النظر في الدليل، فهذا الواجب في حقه سؤال أهل العلم؛ امتثالا لقول الحق ﷻ :﴿ **فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ [النحل:43، 44]، قال ابن كثير: « بالبينات، أي بالحجج والدلائل»[1].

والمسلم المتبع: الذي هو درجة من العلم والفهم فوق العامي، ودون المجتهد، يمكنه فهم الدليل إذا تبين له، فهذا عليه بذل ما بوسعه للنظر في الاختلاف حتى يترجح لديه شيء، وإلا نُزِّل منزلة العامي .

والمسلم المجتهد: الذي يمتلك أدوات الاجتهاد كالإمام الطبري، فهذا عليه النظر في الدليل، وإجالة الفكر فيه، وترجيح ما قامت عليه الحجج العلمية، فما تبين له صوابه فيه تبعه، وأخذ به[2].

❁❁❁

1 – تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج2/ ص1633.

2 –انظر: الاختلاف وما إليه: محمد عمر بازمول، ص44-46.

الفصل الأول

حقيقة الخلاف في التفسير بالمأثور ومسالك التوفيق عند الطبري

ويضم ستة مباحث:

- **المبحث الأول:** أسباب اختلاف المفسرين.
- **المبحث الثاني:** التعريف بمسالك التوفيق بين خلاف المفسرين.
- **المبحث الثالث:** أنواع الخلاف في التفسير بالمأثور.
- **المبحث الرابع:** قبول المحتملات اللغوية للفظ المفسر.
- **المبحث الخامس:** مسلك التوفيق بين التفسير اللغوي والتفسير المعنوي.
- **المبحث السادس:** تخريج الخلاف على تعدد القراءات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: حقيقة الخلاف[1] في التفسير بالمأثور ومسالك التوفيق عند الطبري

التفسير إما أن يكون مجمعا عليه وإما أن يكون مختلفا فيه، وهذا الاختلاف إما أن يكون متعلقا بتفسير الألفاظ، وإما أن يكون متعلقا بالمعاني، وهذا الأخير إما أن يرجع إلى معنى واحد، وإما أن يرجع إلى أكثر من معنى، والراجع إلى أكثر من معنى؛ إما أن يكون بين المعاني التي يحتملها تضاد فلا يمكن حمل الآية عليها، بل لابد من القول بأحدها، وإما أن لا يكون بين هذه المعاني تضاد؛ فيجوز حمل الآية عليها ما لم يمنع فيه مانع، وهذا الأخير قد يحكيه المفسرون في التفسير أقوالا؛ لكثرة ما ينقلونه من عبارات من سبقهم من أهل التفسير؛ فيُظن بادئ الرأي أن في ذلك اختلافا، وعند التحقيق يظهر الأمر بخلاف ذلك؛ إذ ليس يلزم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات، وإنما يكون كل واحد من هؤلاء المنقول عنهم ذكر معنى هو ظاهر من الآية فاقتصر عليه، أو لغيره من الأسباب الداعية لهذا الاختلاف [2].

---

1 – الحقيقة: فعيلة من الحق، وهي إما فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت ومنه الحاقة؛ لأنها ثابتة كائنة لا محالة، ومن حق الشيء إذا وجب، واشتقاقه من الشيء المحقق، وهو المحكم، يقال: ثوب محقق النسج أي محكمه، وإما بمعنى مفعول، من حققت الشيءَ إذا أثبته، ومن الحقيقة التحقيق: وهو إرجاعُ الشيء إلى حقيقته بالوقوف عليه، انظر: الكليات للكفوي، ص296، 362. وعليه، فحقيقة الخلاف: ما إليه رجوع التحقيق فيه.

2 – انظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2/ ص159.

المبحث الأول

أسباب اختلاف المفسرين

ويضم مطلبين:

- **المطلب الأول/** طبقات السلف في تفسير الطبري.
- **المطلب الثاني/** الأسباب العامة لاختلاف المفسرين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

أسباب اختـــــلاف المفســـرين

الأسباب التي يختلف لأجلها المفسرون، إما أن تكون عامة، وإما أن تكون خاصة.

والمراد بالأسباب الخاصة، ما له صلة بسند الرواية مما يفسَّرُ به القرآن، كوصول الحديث لمجتهد دون آخر، أو ثبوته عنده دون غيره، والخلاف في تخصيص الآية بالحديث إذا أنكر الراوي روايته.

ومنه ما له صلةٌ بمتن الرواية، كالتفاوت بين المفسرين في الفهم؛ نظرا لتفاوتهم في حفظ السنة النبوية، واللغة العربية، وكوجود تعارض في الظاهر بين أدلة الكتاب والسنة، وكتخصيص الآية بالحديث الضعيف.

ومنه ما له صلة بالعقيدة، والانتماء المذهبي، والتحيز الطائفي[1].

وأما الأسبابُ العامةُ لاختلاف المفسرين فهي التي كان معظمُ اختلافِهم راجعاً إليها، وفي المطلب الموالي للمطلب الآتي عرضٌ لها بإيجاز.

المطلب الأول: طبقات السلف في تفسير الطبري

لا غنى لمن خاض غمار التفسير في التعرف على مراتب المفسرين وطبقاتهم، حيث يكون التفسير راجعا إلى الرواية، كما لا غنى له عن معرفة مراتبهم إذا كان التفسير راجعا إلى الدراية.

وأخُص بالذكر في تفسير الطبري من انتهت إليه مروياتُ ابن جرير السماعية؛ إذ كان محورُ الخلاف الذي نصبه غالباً فيما بينهم.

---

1 – كشف عن هذه الأسباب وآثارها بتفصيل وتأصيل سعود الفُنيسان في رسالته للعالمية العالية: اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، انظر:ص 344– وما بعد.

وقبل تحديد طبقات السلف في تفسير الإمام، لابد من إيضاح هذا المصطلح المركب، وقد جرت جادة أهل العلم في المصطلحات العلمية المؤلفة أن يتناولوا بالتعريف ما ألف منه، وهما هنا جزءا "**الطبقات**" و"**السلف**".

الفرع الأول: تعريف الطبقات

الطبقات: جمع طبقة، والطبقة: في **اللغة**: القوم المتشابهون.

قال محمود شاكر: «ومادة طبق تؤول أكثر معانيها في لسان العرب إلى تماثل شيئين إذا وضعت أحدهما على الآخر ساواه، وكانا على حذو واحد، تطابقا الشيئان إذا تساويا وتماثلا» [1].

في اصطلاح المحدثين:

قوم تقاربوا في السن والإسناد، أو في الإسناد فقط، بأن يكون شيوخ هذا هم شيوخ الآخر، أو يقاربوا شيوخه ، وقد يكون الراوي في طبقة باعتبار مشابهته لها من وجه ، ومن طبقة أخرى لمشابهته لها من وجه آخر، كأنس بن مالك ﷺ وشِبهه من أصاغر الصحابة، هم من العشرة في طبقة الصحابة، وعلى هذا فالصحابة كلهم طبقة؛ باعتبار اشتراكهم في الصحبة، وباعتبار آخر، وهو النظر في الفضل والسابقة في الإسلام، هم عدة طبقات [2].

الفرع الثاني: تعريف السلف

لغة: كل من تقدمك من آبائك، وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل؛ ولهذا سمي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح [3].

اصطلاحا: إذا أطلق مصطلح السلف في علم التفسير أو غيره، فالمراد به علماء الصحابة والتابعين وأتباعهم؛ لأن أصحابها أول علماء المسلمين الذين تعرضوا لبيان القرآن، وكان لهم فيه

1 – انظر: مقدمة كتاب فحول الشعراء: ابن سلام الجُمحي، ج1/ ص65-66.

2 –انظر: مقدمة في علوم الحديث: ابن الصلاح، ص242، وتدريب الراوي: السيوطي، ص380–381.

3 –انظر: لسان العرب: ابن منظور، ج9/ ص159، مادة: سلف.

اجتهاد بارز، وقل أن تجد في علماء الطبقة التي تليهم من كان مشتهراً بالتفسير، والاجتهادِ فيه، بل كان الغالبُ على عمل من جاء بعدهم في علم التفسير نقلَ أقوالهم، ورصدَ مروياتهم، حتى كان الإمامُ محمد بن جرير الطبري فاشتهرَ بالتخير من أقوالهم، ونقدِ بعضِها بأسلوب علمي متين [1].

فـ «**طبقات السلف في التفسير**»: هم الذين نقلت الكتب التي حرص مؤلفوها على رصد مروياتهم أو أقوالهم في التفسير المأثور عنهم من الصحابة والتابعين وأتباعهم .

أما الصحابة فقد اشتهر منهم، وبرز في جيلهم حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما –، وقد ورد عنه في التفسير ما لا يُحصى كثرة، وفي تفسير الطبري عنه روايات وطرق مختلفة، أجودها طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي، وقد أخرج ابن جرير منها كثيرا بوسائط بينه وبين أبي صالح[2]، وهي التي اعتمد عليها كثيرا الإمام البخاري في صحيحه بما يُعلِّقُهُ عن ابن عباس[3]، ومن أجودها أيضا تفسير ابن أبي نجيح[4] عن مجاهد عنه، والطريق إليه قوية[5]، وهي الأخرى قد أكثر الطبري منها بالوسائط.

ومن أضعفها طريق عطية العوفي[6] عن ابن عباس[7]، وقد أكثر الطبري من تخريج مروياته عنه [8].

---

1 – انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد الطيار، ص58.

2 – باذام أبو صالح، مولى أم هانئ بنت أبي طالب، تابعي ضعيف، انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، ج1/ ص296.

3 – انظر: الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2/ ص374.

4 – عبد الله بن أبي نجيح المكي، إمام مفسر، توفي سنة 131 هـ، انظر: السير للذهبي، ج6/ ص125.

5 – انظر: العجاب في بيان الأسباب: ابن حجر العسقلاني، ج1/ ص204.

6 – عطية بن سعد العوفي الكوفي، أبو الحسن، تابعي ضعيف، توفي سنة 111هـ، انظر: السير للذهبي، ج5/ ص325.

7 – قال ابن تيمية: «وعطية مشهور بالتفسير عند السلف، وأما روايته عن ابن عباس، ففيها لينٌ»، تفسير آيات أشكلت لابن تيمية، ج1/ ص214.

8 – قال أحمد شاكر عن إسناد الطبري من طريق العوفي: «وهذا الإسناد من أكثر الأسانيد دورانا في تفسير الطبري ...، وهو إسناد مسلسل بالضعفاء»، تفسير الطبري، ج1/ ص263 (ش).

وبرز بعده تلاميذه، كسعيد بن جبير، ومجاهد بن جبر، وعكرمة، وبرز في هذا العصر من أهل البصرة أبو العالية الرياحي، الذي أخذ عن ابن عباس وعن غيره من أهل المدينة، والحسن البصري، وقتادة بن دعامة السدوسي.

وبرز في المدينة، محمد بن كعب القرظي[1]، وزيد بن أسلم.

وبرز في الكوفة، إبراهيم النخعي، وعامر الشعبي.

هذا عن التابعين، وأما في جيل أتباع التابعين، فقد برز في مكة عبد الملك بن جُريج، وسفيان الثوري، وفي المدينة إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير، ومحمد بن السائب الكلبي. وفي بغداد مقاتل بن سليمان، وفي خراسان الربيع بن أنس[2]، وهو من أكثرهم رواية في تفسير الطبري، والضحاك بن مزاحم، ومقاتل بن حيان[3]، وفي الشام عطاء الخُراساني.

هذا، ومن أشرت إليهم سابقا هم قِلٌّ من جُلٍّ، وغَيضٌ من فَيضٍ، لم أتقصَّد حصرهم، وإنما القصدُ إلى التعريفِ العام بطبقاتهم الثلاث ممن نصب بينهم الطبري الخلافَ.

المطلب الثاني: الأسباب العامة لاختلاف المفسرين

إن بيان الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المفسرين في القرآن الكريم، لا يقل أهمية عن بيان أسباب اختلاف الفقهاء، الذي ألفت فيه الكتب، لا سيما أن المفسر يُعنى أصالة بمعاني الآيات مع الإشارة إلى الأحكام الفرعية الفقهية المترتبة عليها.

والقارئ لكتب التفسير، خاصة تلك التي عنيت بنقل مقالات السلف ليأخذه العجب من الكم الهائل الثَّر من الأقوال حول تفسير الآيات القرآنية، ولا يراها لأول وهلة إلا متعارضة؛ ما يحتم عليه التعرف على الأسباب الموجبة لهذا الاختلاف، مما هو ظاهر، أو خفي المترع، وما هو مرتبٌ عليها من آثار في اختلافهم.

---

1 – محمد بن كعب بن سليم بن أسد، القرظي المدني، توفي سنة120ه على قول، انظر: تقريب التهذيب لابن حجر، ج2/ ص128.

2 – الربيع بن أنس بن زياد، الخراساني البصري، توفي سنة 139ه، انظر: السير للذهبي، ج6/ ص169.

3 – مقاتل بن حيان، أبو بسطام البلخي، توفي سنة 150ه، انظر: السير للذهبي، ج6/ ص360.

وقد ألَّف ابن السِّيد البَطْلَيَوْسي كتاباً في أسباب الاختلاف الواقع بين حملة الشَّريعة، حصرها[1] في ثمانية أسباب فقال: «إنَّ الخلاف عرض لأهل ملتنا من ثمانية أوجُهٍ، كلُّ ضرب من الخلاف متولِّدٌ منها، متفرِّعٌ عنها:

الأول منها: اشتراك الألفاظ والمعاني، **والثاني**: الحقيقة والمجاز، **والثالث**: الإفراد والتركيب، **والرابع**: الخصوص والعموم، **والخامس**: الرواية والنقل، **والسادس**: الاجتهاد فيما لا نص فيه، **والسابع**: الناسخ والمنسوخ، **والثامن**: الإباحة والتوسع[2]»[3].

ثم أخذ بذكر كل نوع منها مع ضرب أمثلة تنبِّهُ القارئ، وتُرشدُهُ إلى بقيَّتها.

وقد نصَّصَ ابنُ جُزَي الغَرناطيُّ في مقدِّمة تفسيره على جملة الأسباب التي من أجلها يقع الخلاف بين المفسرين خاصَّة، جاعلا إيَّاها اثني عشر سَبَباً [4]، أذكرها فيما يلي مع التمثيل لها:

الفرع الأول: اختلاف القراءات

وكثيرا ما ينبه الطبري على هذا السبب في تفسيره، كقوله مثلا :« وقد اختلف أهل التأويل في ذلك نظيرَ اختلاف القرأة في قراءته»[5].

والسبب في اختلاف الناس في القراءات – مع كونها على مصحف واحد – وتمسك بعضهم بحرف واحد من السبعة، أو بعض الأحرف منها، يرجع إلى الجهات التي وجهت إليها المصاحف، فكان من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة، وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل؛ فثبت أهل كل ناحية على ما تلقوه سماعا من الصحابة بشرط موافقة الخط العثماني،

1 – واختصرها الشاطبي في الموافقات، انظر: ج5/ ص201-207.

2 – وهذا الأخير يعرض من قبل أشياء وسَّع الله تعالى فيها على عباده وأباحها لهم، كوجوه القراءات السبع ونحوها، انظر: الإنصاف للبطليوسي، ص201.

3 – الإنصاف: البطليوسي، ص33.

4 – انظر: التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي، ج1/ ص15.

5 – تفسير الطبري: ج1/ ص354.

وتركوا ما يخالف الخط امتثالا لأمر عثمان ﷺ الذي وافقه عليه الصحابة؛ لِمَا رأوا في ذلك من الاحتياط للقرآن [1].

الفرع الثاني: اختلاف وجوه الإعراب وإن اتفقت القراءات

وقد نص الطبري على السبب الباعث لسياقه الأوجه الإعرابية في الآية المختلف في تأويلها، فقال : « وإنما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه، وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشفَ عن تأويل آي القرآن؛ لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلى الكشف عن وجوه إعرابه؛ لتنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله، على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته» [2].

ومن أمثلته: اختلافهم في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: 282]، فقيل: إن الفعل مجزوم على ما سمي فاعله، وهو الكاتب والشهيد؛ فيكون نهيا لهما عن إلحاق الضرر بأهل الحقوق من الدين، وقيل: بل الفعل مجزوم على ما لم يسم فاعله؛ فيكون النهي موجها إلى المستكتب والمستشهد عن إلحاق الضرر بالكاتب والشهيد، واختاره الطبري[3].

الفرع الثالث: اختلاف اللغويين في معنى الكلمة.

وهذا ينتظم الأسماء، والأفعال، والحروف، ومثاله: اختلاف أهل اللغة في لفظ أحصر من قول الله – جل ثناؤه –: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196]، فأكثرهم على القول: «أحصر بالمرض، وحصر بالعدو»، وعكس بعضهم، وعمَّم آخرون كل من يمنع المحرم من أداء نسكه [4].

---

1 – انظر: تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة: محمد الخضيري، ج2/ ص751–752، والقراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير: محمد عارف الهرري، ص127.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص354.

3 – انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص135–137.

4 – انظر: تفسير الطبري: ج2/ ص220.

قال ابن الفرس[1]: «وبسبب هذا الاختلاف بين أهل اللغة، اختلف أئمة الفقه في معنى الآية»[2].

الفرع الرابع: اشتراك اللفظ في معنيين فأكثر

يقول ابن تيمية: «وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء»[3].

ومثاله: اختلاف المفسرين حول معنى القرء في قول الباري ﷻ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: 228]، هل المراد به الحيض أو الطهر؟.

قال ابن جرير – بعد نصبه اختلاف المختلفة في تأويلها –: «ولما وصفنا من معنى القرء، أشكل تأويل قول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ على أهل التأويل»[4].

الفرع الخامس: احتمال العموم والخصوص

ومثاله: اختلاف أهل التفسير في المراد من الناس في قول الحق ﷻ: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: 54] . فقيل: المراد بالناس هنا محمد ﷺ، فقد حسده اليهود لنبوته، وعليه فاللفظ خاص. وقيل: المراد بالناس العرب، وقد حسدهم اليهود؛ لأن النبي ﷺ الذي هو النبيُّ الخاتَمُ كان منهم، وعليه فاللفظ عام[5].

---

1 – عبد المنعم بن محمد بن فرس الغرناطي الإشبيلي، شيخ المالكية بغرناطة، توفي سنة597هـ، انظر: السير للذهبي، ج21/ ص364.

2 – أحكام القرآن: ابن الفرس، ج1/ ص263. وانظر: فتح القدير للشوكاني، ج1/ ص219.

3 – تفسير آيات أشكلت: ابن تيمية، ج1/ ص259.

4 – تفسير الطبري: ج2/ ص 458.

5 –انظر: تفسير الطبري: ج4/ ص143-144.

الفرع السادس: احتمال الإطلاق والتقييد

ومثاله: اختلاف المفسرين في قول الله تعالى:﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[المائدة: 89]، فهذه الآية أطلقت صيام الأيام الثلاثة، و لم تقيد بتتابع ولا تفريق، وجاءت قراءةٌ شاذةٌ عن ابن مسعود وأبي بن كعب ﷺ مقيدةً بالتتابع هكذا :﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّام مُتَتَابِعَات﴾[1].

وبناء عليه اختلف الأئمة هل تصلح هذه القراءة للتقييد أم لا ؟، فذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري، وهو أحد قولي الشافعي إلى الأول، واختاره الطبري، وذهب مالكٌ والشافعيُّ في قوله الآخر إلى الثاني[2].

الفرع السابع: احتمال الحقيقة والمجاز

ومثاله: اختلاف المفسرين في صفة حمل الملائكة التابوت من قول الله ﷻ:﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: 248]، فقيل: تحمله الملائكة بين الماء والأرض حتى تضعه بين أظهرهم، واختاره الطبري، وقيل : تسوق الملائكة الدواب التي تحمله [3]، فعلى الأول يكون التعبير حقيقيا، وعلى الثاني يكون إسناد الحمل إلى الملائكة مجازيا علاقته السببية.

الفرع الثامن: احتمال الإضمار والاستقلال

فالأول مفتقر إلى تقدير محذوف، عكس الثاني.

ومثاله : ما روي من اختلاف المفسرين في قول الله ﷻ: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾﴾ [البقرة: 244]، فقيل: قاتلوا في الآية أمر للمؤمنين بالقتال في سبيل الله، فالكلام على ظاهره لا يفتقر إلى مضمر، وقيل: هو أمر من الله الذين خرجوا من ديارهم وهم

1 -انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص31-32.

2 – انظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج6/ ص283. وتفسير الطبري: ج5/ ص32.

3 -انظر: تفسير الطبري: ج2/ ص629-630.

ألوف بالقتال، وعليه ففي الكلام مضمر محذوف تقديره: قال لهم قاتلوا في سبيل عطفا على قوله: ﴿ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴾ [البقرة: 243] [1].

الفرع التاسع : احتمال الكلمة زائدةً

ومثاله : اختلاف المفسرين حول حرف الواو في قول الله ﷻ : ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ ﴾ [البقرة: 100]، فقيل: الواو في مطلع الآية زائدة، وقيل: بل هي حرف عطف أدخل عليها حرف الاستفهام [2].

الفرع العاشر: احتمال حمل الكلام على الترتيب أو عدمه

ومثاله: اختلافهم في قول الله ﷻ:﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: 67]، فقيل: هذا من المقدَّم في التلاوة، المؤخر في المعنى على قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ۖ ﴾ [البقرة: 72]؛ لأن أمر موسى عليه السلام قومه بذبح البقرة كان في الترتيب الزمني بعد قصة القتيل المذكورة في الثانية، وهو الذي لم يذكر الطبري غيره، وقيل: يجوز أن يكون ترتيب نزولها على حسب تلاوتها؛ فكأن الله أمرهم بذبح البقرة حتى ذبحوها، ثم وقع ما وقع من أمر القتيل، فأمروه أن يضربوه ببعضها، فالكلام على ترتيبه [3].

الفرع الحادي عشر: احتمال أن يكون الحكم منسوخا أو محكما.

ومثاله: اختلافهم في قوله ﷻ:﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[البقرة: 184]، فقيل: إنه يقتضي التخيير بين الصوم والإفطار مع الإطعام؛ لأن معنى الكلام : وعلى الذين يطيقونه ولا يصومونه فديةٌ، وعلى هذا يكون الكلام منسوخا بقوله ﷻ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185]، وهو اختيار الطبري، وقيل: إنه محكم وليس بمنسوخ، وأن فيه

1 – انظر: تفسير الطبري: ج2/ ص606.

2 – انظر: تفسير الطبري: ج1/ ص487.

3 – انظر: فتح القدير: الشوكاني، ج1/ ص126. وتفسير الطبري، ج1/ ص387.

إضمارا تقديره: وعلى الذين كانوا يطيقونَه أو لا يطيقونَه – على تقدير آخر– فِديةٌ، وأشير بذلك إلى الشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم، والحامل، والتي تتأذى بالصوم والمرضع [1].

الفرع الثاني عشر: اختلاف الرواية عن النبي ﷺ، وعن السلف رضوان الله عليهم.

ومثاله: ما روي من الاختلاف في الآية التي أخبر الله ﷻ أن الكافر لا ينفعه إيمانه عند مجيئها من قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا﴾ [الأنعام: 158]، فقيل المراد بالآية: طلوع الشمس من مغربها، وقد صح في هذا المعنى الحديث عن النبي ﷺ [2]، وفيه آثار عن الصحابة والتابعين، وهو اختيار ابن جرير، وقيل المراد بالآية: خروج الدابة، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، وفي هذا المعنى أيضا صحَّ عن النبي ﷺ الحديثُ[3]، ورُويت آثارٌ [4].

---

1 – انظر:تفسير الطبري: ج2/ ص139–145، ونواسخ القرآن: ابن الجوزي، ص55– 59.

2 – فقد أخرج البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿لا ينفع نفسا إيمانها﴾ (فتح)، ج8/ ص376، رقم: 4636، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، ج1/ ص185/ رقم: 248، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (**لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها؛ فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها، ثم قرأ الآية**).

3 – أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان ، ج 1/ ص186/ رقم : 249، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (**ثلاثٌ إذا خرجن، لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابَّةُ الأرض**).

4 – انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص405–411. وقد خرَّج الآثار المروية في هذه المعاني السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ج3/ ص389–401.

المبحث الثاني

التعريف بمسالك التوفيق بين خلاف المفسرين

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول**: تعريف التعارض.
- **المطلب الثاني**: تعريف الجمع والتوفيق.
- **المطلب الثالث**: شروط الجمع بين اختلاف المفسرين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

التعريف بمسالك التوفيق بين خلاف المفسرين

مسلك الجمع والتوفيق بين الخلاف جادةٌ مطروقةٌ، وسِمة غالبةٌ، عليه التعويل عند العلماء في أكثر مسالك دفع التعارض عندهم، سواءٌ كان متعلقاً بمختلف الحديث [1]، أو بمُشكل القرآن ومُوهم الاختلاف والاضطراب فيه [2]، أو بباب دفع التعارض بين الآية و الحديث؛ بأن تكون ظواهر النصوص القرآنية متعارضةً مع أخبار صحيحة عن النبي ﷺ.

وعلى الرغم من الأهمية المُجدية التي يكتسيها إعمال هذه المسالك في دفع التعارض بين النصوص الشرعية، لم يوله مصنفو كتب أصول الفقه اهتماما بارزا إذا ما قورن بمباحث الترجيح الذي نوقشت قضاياه بشكل أوسع، وكشف عن ضوابطه بتأصيل أوعب، وإنما أشاروا إليها إشارات خفيفة في ثنايا الكلام عن المسالك المُتوخاة لدفع التعارض[3].

ولأجل إعطاء صورة منهجية متكاملة عن مسالك التوفيق بين خلاف المفسرين عند الطبري؛ كان لزاما عليَّ تتبع اختياراته التي عول فيها على هذه المسالك، إما تنصيصا منه على جملة من القواعد[4]، أو الضوابط[1] اللغوية منها، والأصولية، والتفسيرية، وإما استنتاجيا من خلال تصرفاته العملية إزاء الخلاف، والمباحث الموالية تكشف عن هذا تفصيلياً.

---

1 – يشمل كل حديثين متعارضين، سواءٌ أمكن دفع التعارض بينها بالجمع ، أو بالنسخ ، أو الترجيح ، انظر : منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث لعبد المجيد السوسوة، ص56.

2 – المراد به: أن تتقابل آيتان بمنع مدلول إحداهما مدلول الأخرى؛ كأن تكون إحداهما مثبتةً لشيء، والأخرى نافيةً له، ولحصول ما يوهم ذلك أسبابٌ مختلفةٌ، انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي، ج2/ ص54، والإتقان للسيوطي، ج2/ ص52، وأصول في التفسير لابن عثيمين، ص49.

ولقد أبدى الطبري في تضاعيف تفسيره اهتماما ملحوظاً بدفع موهم الاختلاف في التفسير حال مراجعته الكلام مع المذاهب المرجوحة لديه، أو ما قد يُعترض به عليه.

3– انظر: منهج توفيق و ترجيح بين مختلف الحديث: عبد المجيد السوسوة، ص135.

4 – القاعدة: هي الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة تُفهمُ أحكامها منه، انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار، ج1 ص30، 44. والكليات للكفوي، ص728.

ولما كانت مسالك التوفيق أو الترجيح متفرعة عن التعارض، أتناول فيما يلي التعريف اللغوي والاصطلاحي له.

المطلب الأول: تعريف التعارض

الفرع الأول: التعارض: لغةً: مصدر تعارض من باب التفاعل، وفعله يقتضي فاعلين فأكثر على سبيل التصريح بالفاعلية، فإذا قيل؛ تعارض الدليلان، كان المعنى تشارك الدليلان في التعارض الذي وقع بينهما .

و يأتي التعارض بمعنى التقابل، يقال؛ عارضت كتابه بكتابي، أيْ قابلته، وفي هذا المعنى ورد الحديث الصحيح: (**أن جبريل كان يُعارض النبي ﷺ القرآن كل سنة، وأنه عارضه العام الأخير من حياته مرتين**)[2]. قال ابن الأثير [3]: « أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة المقابلة »[4].

والاعتراض المنع، ومنه قوله ﷻ:﴿**وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ**﴾ [البقرة: 224] ، أي : لا تجعلوا الله عِلَّة لأيمانكم؛ فيعتلَّ في منعه الخير والإصلاح بين الناس بالحلف بالله[5].

وعارضته في المسير؛ إذا صرت حياله وحاذيته[6].

---

1 – جرى بعض أهل العلم على التفريق بين القاعدة والضابط، جاعلين القاعدة أوسع بابا من الضابط، وذهب آخرون إلى عدم التفريق بينهما، وحيث أن المسألة مردها اصطلاحيٌّ، جريت على المذهب الثاني، وانظر للمسألة: شرح الكوكب المنير لابن النجار، ج1/ ص30، وقواعد التفسير لخالد السبت، ج1/ ص31.

2 – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام ج6/ص766/ رقم: 3624،(فتح).

3 – المبارك بن محمد الجزري، مجد الدين أبو السعادات، مؤلف جامع الأصول في أحاديث الرسول، توفي سنة 660هـ، انظر: السير للذهبي، ج21/ ص488.

4 – النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير ، ج3/ ص439.

5 – انظر: تفسير الطبري: ج2/ ص412.

6 – انظر: لسان العرب: ابن منظور، ج7/ ص169، مادة: عرض.

الفرع الثاني: **التعارض: اصطلاحا:**

له معنى في اصطلاح الأصوليين، وفي اصطلاح المحدثين.

أولا: تعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين

اختلف الأصوليون في تعريفهم للتعارض؛ فقصره بعضهم على المعنى اللغوي، وأطنب البعض الآخر، وحاول بعضهم أن يتوسط في التعريف[1].

وممن حاول هذا الأخيرَ الزركشيُّ، والشوكانيُّ؛ فعرَّفاه بالقول: «**التعارض في الاصطلاح هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة**» [2]، والمراد بالممانعة: **أن يكون التقابل على وجه ينفي كلٌ منهما ما دل عليه الآخرُ.**

ثانيا: تعريف التعارض في اصطلاح المحدثين

جاء ذكرُ التعارض في مؤلفات علوم الحديث وصفا لمختلَف الحديث[3]، هذا الأخير الذي تباينت إطلاقات أئمة الحديث له؛ فأطلقه بعضهم على جميع الأحاديث التي بينها تعارض ظاهريٌّ، سواءٌ أمكن دفع التعارض بالجمع، أو الترجيح، أو النسخ، ومنهم ابن الصلاح[4]، والسخاوي[5]، وخصَّه بعضهم بالأحاديث التي يُمكن الجمع بينها فقط، ومنهم ابن حجر[6]، وتوسَّط بعضهم فأطلقه على ما يدفع التعارض فيه بالتوفيق والترجيح فقط، ومنهم النووي[7].

---

1 –انظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث: عبد المجيد السوسوة، ص 48–51.

2 – البحر المحيط: الزركشي، ج7/ ص120، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ج1/ ص455.

3 –انظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث: عبد المجيد السوسوة، ص52–56، وقد سبق التعريف بمختلف الحديث.

4 – انظر: مقدمة في علوم الحديث: ابن الصلاح، ص169.

5 – انظر: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث: السخاوي، ج3 / ص471.

6 – انظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: ابن حجر، ص103، المطبوع مع النكت عليه لعلي حسن عبد حميد.

7 – انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: السيوطي، ص282.

وبالنظر إلى إطلاقات الأصوليين، والمحدثين لاصطلاح التعارض، يمكنُ تعريف التعارض في التفسير بأنه «**تقابل قولين فأكثر لأهل العلم في تفسير آي القرآن ، على وجه يمنعُ كلٌّ واحد منهما ما دل عليه الآخرُ، ظاهراً، أو واقعاً**».

فقوله «**تقابل**»، يتناول كل تقابل، سواءٌ أكان في النصوص الشرعية القرآنية منها، والحديثية، أم في نصوص الأئمة .

وقوله «**لأهل العلم**»، قيدٌ أخرج النصوص الشرعية من جهة، وأخرج من لم تجتمع فيه شروط أهلية التفسير، ولم يؤتوا ملكة الاجتهاد التي يقتدرون بها على الخوض في معاني القرآن .

وقوله «**في تفسير آي القرآن**»؛ لإخراج نصوصهم في شروح الأحاديث، والآثار، ومقالاتهم في العقائد، والفروع الفقهية، وغيرها مما لا يمت بصلة إلى التفسير .

وقوله «**على وجه يمنع كل واحد منهما ما دل عليه الآخرُ**»، أي على وجه يوجب كل واحد منهما خلاف ما يوجبه الآخرُ .

وقوله «**ظاهراً أو واقعاً**»، إشارةٌ إلى نوعي الخلاف في التفسير؛ إذ من الخلاف ما هو من الظاهر المتبادر إلى الذهن، ومنه ما هو خلافٌ حقيقيٌّ، لا يمكن معه اجتماع الأقوال، في نفس الأمر، وواقع الحال.

ومما تحسُنُ الإشارة إليه، أن معنى التعارض بين الخلاف في التفسير الذي هو موضوع البحث أوسع مفهوما منه عند المحدثين، والفقهاء، والأصوليين؛ لتناولهم إياه في قضايا متعلقة أساسا بالأدلة الشرعية، والعقلية، وليس بخافٍ أن التعامل مع أقوال أهل العلم، يختلف تماما عن التعامل مع نصوص الشريعة [1]؛ لكوننا متعبدين بهذا الأخير.

إذا تقرر هذا، فالتعارض في التفسير على قسمين: تعارضٌ ظاهريٌّ، وفي مثله يُعملُ الطبري مسالك التوفيق، وأوجه الجمع بين خلاف المفسرين، وسيأتي في المبحث الثالث أنه من الخلاف الذي اصطلح عليه بـــ "**اختلاف التنوع**"، وتعارض حقيقيٌّ، وهو الذي نفاه جمهور أهل العلم

1 – انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: حسين الحربي، ج1، ص34.

بين نصوص الكتاب والسنة[1] ، وقد اصطلح عليه بـــ "**اختلاف التضاد**"، وهو الآخرُ – في الغالب – منفيٌّ عن خلاف السلف المروي في التفسير.

وقد تُوخِّيت في دفع التعارض الظاهري مسالك عدةٌ بدءا بالجمع والتوفيق، ثم النسخ، ثم الترجيح، وأخيرا التوقف عند تعذرها جميعاً[2]. وهذا الأخير، وإن قيل بانتفائه في نصوص الوحيين؛ لكونه مجرد كلام نظري[3]، فقد أسند ابن كثير إلى ابن جرير– فيما يحكيه من اختياراته – إعماله له في بعض المواطن التي عرض فيها لخلاف المفسرين، وقد ظفرتُ من خلال تصفحي لتفسيره بنص عن ابن كثير نصص فيه على توقف ابن جرير في تعيين المراد من اللفظ المفسَّر، وهذا عند تفسير قول الله ﷻ:﴿ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ ﴾ [البقرة: 61]، وقد حكى الطبري اختلاف المفسرين في المراد من المصر الذي أمر الله جل وعلا بني إسرائيل هبوطه – بعد رده قراءة من قرأها ممنوعة من الصرف – على قولين:

أحدهما: أنها مصرٌ من الأمصار، قاله قتادة، والسدي.

ثانيهما: أنها مصرُ التي كان بها فرعون، قاله أبو العالية، والربيع بن أنس.

قال ابن جرير بعدها: «والذي نقول به في ذلك، أنه لا دلالة في كتاب الله على الصواب من هذين التأويلين، ولا خبر عن الرسول ﷺ يقطع مجيئُه العُذرَ، وأهل التأويل متنازعون تأويله، فأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال : إن موسى سأل ربه أن يُعطي قومه ما سألوه من نبات الأرض على ما بينه الله جل وعز في كتابه، وهم في الأرض تائهون، فاستجاب الله لموسى دعاءه، وأمره أن يهبط بمن معه من قومه قراراً من الأرض التي تُنبتُ لهم ما سأل لهم من ذلك؛ إذ

---

1 – وللوقوف على مذاهب أهل العلم في هذا، ومعرفة أدلتهم مجموعةً، انظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث للسوسوة، ص70– وما بعد.

2 – وهذا على مذهب جمهور المحدثين والفقهاء، خلافا للأحناف الذين يقدمون الترجيح على الجمع، انظر للنزاع في هذه المسألة المرجع نفسه، ص114–122.

3 – انظر: البرهان في أصول الفقه: الجويني، ج2/ ص1183.

كان الذي سألوه لا تُنبتُه إلا القرى والأمصار، وأنه قد أعطاهم ذلك إذ صاروا إليه، وجائزٌ أن يكون ذلك القرارُ "مصرَ"، وجائزٌ أن يكون "الشامَ "»[1].

يقول ابن كثير: « ... ثم توقف [أي ابن جرير] في المراد ما هو ؟ أمصر فرعون أم مصر من الأمصار ؟، وهذا الذي قاله فيه نظرٌ» [2].

وفي هذا وأمثاله، قد لا يقطع الطبري بالمراد؛ لافتقاره إلى النص الشرعي المعين للصواب.

وقد يكون الأمر كذلك، لا لتوقفه، بل لعدم قيام المانع من إرادة الجميع.

فقد حكى ابن جرير خلاف السلف في المراد من قول الله تعالى : ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ۝١﴾ [المرسلات: 1] على ثلاثة أقوال[3] :

الأول: أنها الملائكة أرسلت بالعرف أي المعروف، قاله ابن مسعود، ومسروق بن الأجدع، وأبو صالح .

الثاني: أنها الملائكة يتبع بعضها بعضا كعرف الفرس، قاله صالح بن بريدة [4].

الثالث: أنها الرياح يتبع بعضها بعضا ، قاله ابن عباس، وابن مسعود، ومجاهد، وقتادة، وأبو صالح.

قال ابن كثير: «وتوقف ابن جرير في﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ۝١﴾» [5].

مع أن الطبري جعلَ مفرداتِ الخلاف داخلةً في العموم؛ فقد قال بعد حكايته الخلافَ: «والصوابُ من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى ذكره أقسم بالمرسلات عرفا، وقد تُرسل عرفا الملائكةُ، وترسل كذلك الرياحُ، ولا دلالة على أن المعني بذلك أحدُ الحزبين دون

1 – انظر: تفسير الطبري: ج1/ ص354-355.

2 – تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج1/ ص211.

3 – انظر: تفسير الطبري: ج12/ ص377-378.

4 – لم أهتد إلى من ترجم له.

5 – تفسير القرآن العظيم: ج4/ ص3016.

الآخر، وقد عمَّ الله جل ثناؤه بإقسامه بكل ما كانت صفته ما وصف، فكل من كان صفته كذلك ، فداخلٌ في قَسَمه ذلك مَلَكا أو ريحا أو رسولا من بني آدم مرسَلاً»[1].

وهو متعقبٌ فيما حكاه من توقف الطبري بهذا النص الذي أفاد عدم امتناع إرادة الجميع عنده [2].

وأما القول بالنسخ، أو الترجيح بين المعاني؛ فيأتي بيان منهج الإمام الطبري في إعمالها كموقف من الخلاف في الفصل الثاني.

وفي المطلب التالي تعريفٌ لمصطلحي الجمع، والتوفيق.

المطلب الثاني: تعريف الجمع والتوفيق

وفي هذا المطلب أعرض لتعريف الجمع والتوفيق في اللغة، ثم أعرض لتعريفه في الاصطلاح.

الفرع الأول : التعريف اللغوي للجمع والتوفيق.

أولا– التعريف اللغوي للجمع:

الجمع مصدر جمع، وتدور هذه المادة حول عدة معان منها:

1– ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال: جمعته فاجتمع [3].

2– تأليف المفترق، يقال : جمعت الشيء، إذا جئتُ به من ههنا وههنا [4]، ومنه قول الله ﷻ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝﴾ [القيامة: 3]، قال الطبري: «يقول الله تعالى ذكره: أيظن ابن آدم أن لن نجمع عظامه بعد تفرقها؟» [5].

---

1 – تفسير الطبري: ج12/ ص378.

2 – انظر: تتمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد عطية سالم، ج8/ ص412.

3 –انظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج1/ ص479.

4 – انظر: لسان العرب: ابن منظور، ج1/ ص678.

5 – تفسير الطبري: ج12/ ص327.

3- العزم على الشيء، يقال: جمع أمره، أي عزم عليه كأنه جمع نفسه له [1].

ثانيا– التعريف اللغوي للتوفيق

التوفيق مصدر وفق، من وفّق يوفّق توفيقا، وتدور مادته هي الأخرى على معان، منها:

1-الإصابة والتسديد، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [هود: 88]، أي : وما إصابتي الحق في محاولتي إصلاحكم، وإصلاح أمركم إلا بالله تعالى[2].

2-الإلهام، يقال: وفقه الله للخير، أي ألهمه[3].

3-الإصلاح، وفق بين القوم، أي أصلح بينهم، ومنه قوله ﷻ :﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ۝٦٢﴾ [النساء: 62]، أي ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك إلا الإحسان، والتوفيق بين الخصمين[4].

4- الملائمة، تقول العرب: وِفقُ الشيء ما لائمه [5].

5-التآلف، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾[النساء: 35]، أي: إن يريدا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله بينهما الألفة والوفاق[6].

وأقرب معاني التوفيق المقصود إليه من خلال هذه الدراسة، هو التآلف، والملائمة [7].

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للجمع والتوفيق.

الجمع هو الوسيلة المؤدية إلى التوفيق؛ فالتوفيق غاية ونتيجةٌ، والجمع طريق، ووسيلةٌ.

---

1 – انظر: المصدر السابق: ج1/ ص678، والمصباح المنير: الفيومي، ج1/ 150، مادة: جمع.

2 – تفسير الطبري: ج7/ ص102.

3 – انظر: لسان العرب: ابن منظور، ج6/ ص4884.

4 – انظر: فتح القدير: الشوكاني، ج1/ ص356.

5 – انظر: لسان العرب: ج6/ ص4884.

6 –انظر: المصدر السابق،ج1/ ص322.

7 – انظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث: السوسوة، ص141.

وقد وردت عبارات للأصوليين أثناء كلامهم عن التعارض والترجيح بين الأدلة، يمكن من خلالها صياغة تعريف اصطلاحي للمراد من الجمع والتوفيق بين خلاف المفسرين، أكتفي بإيراد ثلاث منها.

1 – يقول الشافعي: «ولم نجد عنه ﷺ شيئا مختلفا فكشفناه، إلا وجدنا له وجها يحتمل به أن لا يكون مختلفا»[1].

2 – ويقول: «وكلما احتمل حديثان أن يستعملا معا، استعملا معا، ولم يعطّل واحدٌ منهما الآخر»[2].

3 – ويقول شهاب الدين القرافي: «إذا تعارض دليلان، فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما»[3].

وبالنظر إلى هذه العبارات، يمكن استنتاجُ تعريف للتوفيق بين اختلاف المفسرين وأنه:

«إعمالُ مسالك الجمع بين ما ظاهره التعارض من أقوال المفسرين، لتصحيح حمل الآية عليها جميعا، بشرطه المعتبر».

فقوله «**إعمال**» لإخراج هذه المسالك من الحيز النظري إلى الحيز التطبيقي.

وقوله «**مسالك الجمع**» جمع مسلك، أي أضرب الجمع وطرائقه.

وقوله «**بين ما ظاهره التعارض من أقوال المفسرين**»؛ لأن إعمال مسالك الجمع سببٌ لإزالة التعارض الظاهري بين أقوالهم.

وقوله «**لتصحيح حمل الآية عليها جميعا**» بيانٌ للغاية من هذا التوفيق بين اختلافهم؛ لأن حمل الآية على بعض المعاني من أقوالهم فيه إهدارٌ لبقيتها.

---

1 – الرسالة: الشافعي، ص216.

2 – الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، ج1/ ص538.

3 – شرح تنقيح الفصول: القرافي، ص421.

وقوله «**بشرطه المعتبر**»، وهذا متعلقٌ بالتصحيح؛ لأن وجوهَ التأويل التي يُحَمِّلُها اللفظ المفسِّرُ، إن خرج بها قائلوها عن المعاني المقصودة من النظم القرآني رُدت، ومن المقرر عند العلماء أن التأويل استثناءٌ من الأصل[1]، فلابد من قابلية اللفظ له، وقيامِ الدليل على صحته.

ومن شرطه المعتبر أيضا أن يكون المتصدي للجمع بين أقوال المفسرين أهلا لذلك أمثال الطبري بتضلعه في علوم اللغة، والحديث، والفقه، والأصول، وأن يكون ذا معرفة بما انعقد الإجماع عليه في التفسير، مما اختلف فيه.

هذا، ويضع أهلُ العلم شروطا للجمع بين النصوص الشرعية [2]، متى استوفيت صير إلى الجمع، ويمكن سحب بعضها على اختلاف المفسرين، وبيانها في المطلب الموالي.

المطلب الثالث: شروط الجمع بين اختلاف المفسرين

أما الشروط الموضوعة للجمع بين اختلاف النصوص الشرعية [3] فستة، أذكرُها باختصار مع التنبيه على ما يمكن عدُّه كشرط في الجمع بين خلاف المفسرين:

أولا: ثبوتُ الحجية لكل واحد من المتعارضين، وذلك بصحة السند والمتن، وقد نص على هذا الشرط بدر الدين الزركشي في تنبيهه على ما يجب ملاحظته عند نقل أقوال المفسرين فقال: «...فأما إذا لم يمكن الجمع، فالمتأخر من القولين عن الشخص الواحد مقدمٌ عنه إن استويا في الصحة، وإلا فالصحيح المقدم» [4].

غير أن الزركشيَ جعل ثبوت الحجية شرطاً في الترجيح، لا في الجمع؛ فدل هذا على عدم اشتراط صحة المنقول عن السلف في التفسير المختلف فيه لإعمال مسالك التوفيق، وهذا المنهج

---

1 – انظر: البرهان في أصول الفقه: الجويني، ج1/ ص531، والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ج3/ ص75، وأعني بالتأويل هنا ما شاع في عرف الأصوليين، وقد سبق التعريف به في المدخل.

2 – مع التنبيه مرة أخرى، أن التعامل مع أقوال أهل العلم ليس كالتعامل مع النصوص الشرعية.

3 – انظرها مجموعة في: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث لعبد المجيد السوسوة، ص143-155، مع الإشارة إلى أن الشروط التي ذكرها هذا الأخير في حال التعارض بين النصوص النبوية – كما يدل على ذلك عنوان رسالته – لا بين جميع النصوص الشرعية.

4 – البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2/ ص160.

صار عليه الطبري، إلا ما كان منشأ الخلاف فيه راجعا إلى اختلاف الرواية عن النبي ﷺ، وعن السلف؛ فيتدخل الطبري لبيان صحة ما أسنده عن النبي ﷺ، وسيأتي في مبحث احتجاج ابن جرير بالآثار اشتراطه صحة الحديث.

ولعل عدم اشتراط الطبري صحة الآثار التي يرويها في التفسير؛ لكون الغالب ليس لها أسانيد صحيحة متصلةٌ، مع صحة كثير منها، وبمثل هذا نقل الزركشي عن المحققين من أصحاب الإمام أحمد مُرادَ هذا الأخير من العبارة المشهورة عنه: «ثلاثة كتب ليس لها أصول: المغازي، والملاحم، والتفسير» [1].

هذا إن سُلم جدلاً، أن الطبري لم يُعمل مطلقاً مَنهج التَصحيح للآثار؛ لأنه مما يمكن استظهارُهُ من صنيعه استغناؤه بما عنده من الطرق التي يرويها عن المفسر،لاسيما مجاهد بن جبر عن النظر والاجتهاد في رواة الأسانيد، والتي أقل ما يمكن قوله فيها أنها تعطي قوة لنسبة القول إلى الراوي المفسر، مع العلم أن الطبري قد حرص على انتقاء الرجال؛ فلم يرو عن محمد بن السائب، ولا مقاتل بن سليمان على ما سبق بيانه.

ثانيا: تساوي الحجتين؛ فلا يجمع – مثلاً– بين حديثين متعارضين إلا إذا كانا في درجة واحدة من القوة، وهذا على مذهب من يقدم الترجيح على الجمع بين النصوص، فيكون هذا شرطا في الأصحية.

و لم أجده معمولا به عند الطبري إلا ما كان عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: 221]، فقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه غضب غضبا شديدا حين بلغه نكاحُ طلحة بن عبيد الله ﷺ يهوديةً، ونكاحُ حذيفة بن اليمان ﷺ نصـــرانيةً،

1 – المصدر نفسه،ج2/ ص156. ويقول ابن تيمية موضحا: «ومعنى ذلك أن الغالب عليها أنها مرسلةٌ ومنقطعة، فإذا كان الشيء مشهورا عند أهل الفن قد تعددت طرقه، فهذا مما يرجع إليه أهل العلم بخلاف غيره»، تلخيص كتاب الاستغاثة لابن تيمية، ج1/ ص76، وإذا كان الأمر كذلك في الأحاديث المرفوعة، فكيف بالآثار الموقوفة والمقطوعة؟.

وقال: «لئن حلَّ طلاقُهُنَّ ، لقد حلَّ نكاحُهُن، ولكن أنتزعهن منكم صَغَرَةً قِماءً [1]»[2].

ثم قال ابن جرير – بعد حكايته الإجماع على جواز نكاح الكتابيات –: «وقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ من القول خلاف ذلك بإسناد هو أصح منه»، ثم ساق بالإسناد عن عمر قولُه: «المسلم يتزوج النصرانية، والمسلمة لا يتزوجها النصراني» [3].

ثالثا: أن لا يُعلم تأخرُ أحد المتعارضين عن الآخر، وفي نص بدر الزركشي السابق نقله في الشرط الثاني تنصيصٌ على هذا، وأنه إن عُلم تأخر أحد الوجهين عن المفسر، صير إليه، و لم يمثل له، وتحقق هذا الشرط مما لم أجده لابن جرير الطبري؛ لأن الوقوف على أي الأقوال جاء متراخيا عن الأول، يتوقف على تصريح من المفسر، أو الراوي عنه إن كان.

رابعا: أن يكون التأويل صحيحاً، وهو شرطٌ معتبرٌ، وقد نُص على هذا في التعريف المستخلص للتوفيق بين خلاف المفسرين.

خامسا: أن يكون من يقوم بالجمع بين خلاف المفسرين أهلاً لذلك، ذا معرفة بالألفاظ التي هي قوالب المعاني، متحققةً فيه شروط المفسر بالرأي، وهو الآخر قد نُص على شيء منه سابقا.

سادسا: أن لا يؤدي الجمع بين اختلاف المفسرين إلى رد نص شرعي كنصوص السنة مثلاً؛ سواءٌ جاءت هذه النصوص تنصيصا منه عليه الصلاة والسلام على تفسير الآية، أو أن تشهد نصوص نبوية أخرى على صحة إحدى المعاني، وسيأتي بيان هذا في احتجاج الطبري بالآثار النبوية للترجيح، وألا يؤديَ الجمع أيضاً إلى ردِّ أصل مرعي كالإجماع، وابن جرير كثير الاحتجاج بهذا الأصل في رد بعض وجوه التأويل.

1- قال محمود شاكر: «الصغرة: جمع صاغر وهو الراضي بالذل، وقماء جمع قميئ: وهو الذليل الصاغر وإن لم يكن قصيراً»، تفسير الطبري، ج4/ ص365 (ش).

2 – تفسير الطبري: ج2/ ص389، قال ابن كثير: «وهذا الأثر عن عمر غريبٌ»، تفسير القرآن العظيم، ج1/ ص421.

3 – تفسير الطبري: ج2/ ص390، وقد صحح إسناده أحمد شاكر، انظر: ج4/ ص366 (ش).

وقد يصححُ الطبري وجوهاً لتفسير الآية، مع ثبوت الحديث عن النبي ﷺ في تأويلها، إما لأن الأصل اللغوي لا يتنافى والتفسيرَ النبوي، أو لأن المعاني الواردة في تفسير الآية مما يشملها اللفظ وتؤدي المعنى الذي فسر به النبي ﷺ الآيةَ، ولا تخالفه [1].

فمن الأول: تفسيره للوسط من قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143]، فقد ابتدأ تفسيرها ببيان المعنى اللغوي لها ، ثم أعقب هذا البيان بذكر ما صح من الحديث في تأويلها فقال: «وأما الوسط، فإنه في كلام العرب الخيارُ، يقال منه: فلانٌ وسط الحسب في قومه، أي: متوسط الحسب؛ إذا أرادوا بذلك الرفع في حسبه ...، وأرى أن الله تعالى ذكره إنما وصفهم بأنهم وسطٌ؛ لتوسطهم في الدين، فلا هم أهل غلو فيه، ...، ولا هم أهل تقصير فيه، ...، وأما التأويل، فإنه جاء بأن الوسط العدلُ، وذلك معنى الخيار؛ لأن الخيار من الناس عُدُولهم»[2]، ثم ساق بأسانيده عن النبي ﷺ قوله: (**الوسطُ: العدلُ**) [3].

ومن الثاني: اختلاف أهل التأويل في قوله تعالى :﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: 105] على خمسة أقوال [4]:

---

1 – ومن النصوص التي وقفت عليها في هذا المعنى، ما ذكره ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ الآية [آل عمران: 199] بعد اختياره قول مجاهد، فقال: «فإن قال قائل :فما أنت قائلٌ في الخبر الذي رويت عن جابر و غيره: أنها نزلت في النجاشي وغيره ؟، قيل: ذلك خبرٌ في إسناده نظر، و لو كان صحيحا لا شك فيه، لم يكن لما قلنا في معنى الآية بخلاف»، ثم أخذ في البيان والتوجيه، انظر: تفسير الطبري، ج3/ ص560.

ومما وقفت عليه أيضا من نصوص الأئمة ما قاله ابن القيم بعد إيراده جملة معان في المراد من الغاسق في سورة الفلق قال: «فما تقولون فيما رواه الترمذي من حديث... أبي سلمة عن عائشة قالت: أخذ النبي ﷺ بيدي فنظر إلى القمر فقال: يا عائشة، استعيذي بالله من شر هذا؛ فإن هذا هو الغاسق إذا وقب، قال الترمذي: هذا حديث حسنٌ صحيحٌ، وهذا أولى من كل تفسير فيتعين المصير إليه؟، قيل: هذا التفسير حقٌ، ولا يناقض التفسير الأول، بل يوافقه ويشهد بصحته...وتخصيص النبي ﷺ له بالذكر، لا ينفي شمول الاسم لغيره»، ثم نظّر لهذا بأمثلة أخرى، انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم، ج2/ ص217.

2 – تفسير الطبري: ج2/ ص8.

3 – تفسير الطبري: ج2/ ص9-10، والحديث أخرجه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، باب قوله تعالى﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطا**﴾، ج8/ص215/ رقم: 4487(فتح).

4 – انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص95-99.

أحدها: إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ؛ فلم يُقبل منكم، وهو قول ابن مسعود، وابن عمر، وجماعة من أصحاب النبيﷺ، وأسند في هذا المعنى حديثا يرويه أبو ثعلبة الخشني [1] عن النبي ﷺ [2].

ثانيها: أن العبد إذا عمل بطاعة الله لم يضره من ضل من بعده و هلك، وهو قول ابن عباس، والحسن البصري.

ثالثها: إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر، لا يضرك من ضل إذا اهتديت؛ وهو الذي ورد فيه حديث أبي بكر الصديق ﷺ حين قرأ هذه الآية، وقال: سمعت النبي ﷺ يقول: (**إِذَا رَأَى الناسُ المنكرَ فلم يُغيرُوه، والظالمَ فلم يأخذُوا عَلَى يَدَيه، فيوشك أَن يعمهم اللهُ منه بعقاب**)[3].

رابعها: لا يضركم من حاد عن قصد السبيل وكفر بالله من أهل الكتاب، وهو قول سعيد بن جبير.

خامسها: عني بذلك كل من ضل عن دين الله الحق، وهو قول عبد الرحمن بن زيد [4].

قال الطبري: « وأولى هذه الأقوال، وأصح التأويلات عندنا بتأويل هذه الآية، ما روي عن أبي بكر الصديق ﷺ فيها، ...، وهذا مع ما تظاهرت به الأخبار عن النبي ﷺ من أمره بالمعروف والنهي عن المنكر...، وإذا كان ما وصفنا من التأويل بالآية أولى، فبينٌ أنه قد دخل في معنى قوله:

---

1 – صحابي مشهورٌ، معروفٌ بكنيته، واختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا، توفي سنة 75هـ، انظر: السير للذهبي، ج2/ ص567.

2 – أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، ص647، رقم: 4341، والترمذي في السنن، كتاب التفسير، باب: ومن سورة المائدة، ص: 684، رقم: 3058، وصححه، وضعفه الألباني، انظر: سلسة الأحاديث الضعيفة، ج3/ ص94.

3 – أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، ص647، رقم: 4338 وصححه أحمد شاكر،انظر: تفسير الطبري: ج11/ ص150 (ش).

4 – عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العمري المدني، توفي سنة 182هـ، انظر: السير للذهبي، ج8/ ص349.

﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾، ما قاله حُذيفةُ وسعيدٌ بن المسيب من أن ذلك: إذا أمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر؛ ومعنى ما رواه أبو ثعلبة الخُشني عن رسول الله ﷺ»[1].

والشروط التي ذكرتها، منها ما يرجع إلى اختلاف الرواية عن المفسِّر الواحد، ومنها ما يرجع إلى اللفظ المفسَّر به، ومنها ما يرجع إلى المفسِّر بحد ذاته.

❁❁❁

1 – تفسير الطبري: ج5/ ص 100.

المبحث الثالث

أنواع الاختلاف في التفسير بالمأثور

ويحتوي على مطلبين اثنين:

- **المطلب الأول:** اختلاف التنوع في التفسير بالمأثور.
- **المطلب الثاني:** اختلاف التضاد في التفسير بالمأثور.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث

أنـــواع الخلاف في التفسير بالمـــأثور

أكثر الخلاف المرويِّ عن السلف في أبواب الدين ما كان من قبيل الأحكام التي مبناها الاجتهاد والنظر والقياس، وتفاوت الناس فهماً وعلماً، وثبوت الاختلاف عنهم في التفسير – عند المُمعن نظره فيه – راجعٌ إلى تنوع في العبارات والمباني، مع اتحاد في المرادات والمعاني أو تقاربها، وهذا الحكم في الغالب المروي عنهم لا في عمومه، وقد قرر ابن تيمية ذلك أحسن تقرير في عبارة مختصرة، فقال: «والخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصحُّ عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع، لا اختلاف تضاد»[1].

إذا علم هذا، فنقل الخلاف عنهم عند إجالة الفكر في مقولاتهم، مع تبين كونه صوريًّا شكليا غير حقيقيٍّ مما لا يصح إقحامه ضمن الخلاف المعتدِّ به.

يقول الشاطبي: «من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف، وهو ضربان:

أحدهما: ما كان من الأقوال خطأ مخالفا لمقطوع به في الشريعة، وقد تقدم التنبيه عليه .

والثاني: ما كان ظاهرهُ الخلاف، وليس في الحقيقة كذلك، وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالا مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل؛ فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه، وهكذا يتفق في شرح السنة، وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم، وهذا الموضعُ مما يجب تحقيقُهُ؛ فإن نقلَ الخلاف في مسألة لا خلافَ فيها في الحقيقة خطأٌ، كما أن نقلَ الوفاقِ في موضع الخلافِ لا يصح» [2]. ثم عدَّدَ الأسبابَ التي أوقعت الناقلين لهذا الضرب من الخلاف.

---

1 – مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ج13/ ص333.

2 – الموافقات، الشاطبي، ج5 ص210.

وفي المطلبين الآتيين مزيد إيضاح عن صورتي الخلاف المروي عن السلف.

المطلب الأول: اختلاف التنوع في التفسير بالمأثور

اختلاف التنوع: هو ما كانت المخالفة فيه لا تقتضي المنافاة، ولا يترتب عنه إبطال لأحد العبارات، فيكون كل قول للآخر نوعا لا ضدا، بحيث يمكن الجمع بينها في الجنس مع اختلافها نوعا، والنوع داخل في الجنس، فلا اختلاف[1].

والحديث عن اختلاف التنوع مدعاةٌ إلى معرفة أقسامه بين المفسرين، وهي على النحو التالي:

الفرع الأول: الاختلاف في الألفاظ مع اتحاد المعاني

كثيرا ما تتفق عباراتُ السلف في المعنى المراد من الحرف المفسَّر، غير أن كل واحد منهم يعبر عن المراد بتعبير مغاير لما عبر به غيره، وهذا القسم يندرج تحته نوعان من الاختلاف :

النوع الأول: أن يكون في اللفظ المفسَّر عمومٌ، ويذكر المفسِّرُ فردا من أفراده، ويذكر غيره فردا آخر، مع كون اللفظ ينتظمها؛ فقصرُها من المفسِّر بقصد التمثيل للمعنى المراد.

مثاله: اختلاف السلف في تأويل القيام المعني من قول الله ﷻ:﴿**جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ**﴾ [المائدة: 97] على أقوال ست:

أحدها: صلاحا لدينهم، قاله سعيد بن جبير في رواية.

الثاني: حين لا يرجون جنة، ولا يخافون ناراً؛ فشدد الله ذلك بالإسلام، قاله مجاهد.

الثالث: شدة لدينهم، قالَهُ سعيد بن جبير في الرواية الأخرى عنه.

الرابع: قيامها أن يأمنَ من توجه إليها، قاله ابن عباس في رواية.

الخامس: قياماً لدينهم، ومعالمَ لحجِّهم، وهي الروايةُ الأخرى عن ابن عباس.

---

1 -انظر: شرح مقدمة التفسير: ابن عثيمين، ص29، وشرح المقدمة: محمد بازمول، ص17.

السادس: هو قوام أمرهم، قاله السدي.

قال ابن جرير الطبري: «وهذه الأقوالُ وإن اختلفت من قائليها ألفاظُها، فإن معانيها آيلةٌ إلى ما قلنا في ذلك من أن القوامَ للشيء، هو الذي به صلاحُه، كما المَلِكُ الأعظمُ، قوامُ رعيته ومن في سلطانه؛ لأنه مدبرُ أمرهم، وحاجزُ ظالمهم عن مظلومهم، والدافعُ عنهم مكروهَ من بغاهم وعاداهم، وكذلك كانت الكعبةُ والشهرُ الحرامُ والهديُ والقلائدُ قوامَ أمر العرب الذي كان به صلاحُهم في الجاهلية، وهي في الإسلام لأهله معالم حجهم ومناسكهم، ومتوَجَّههم لصلاتهم، وقبلتهم التي باستقبالها يتمُّ فرضُهم» [1].

2 – أن ترجع الأقوال إلى أكثر من معنى، مع كون اللفظ المفسَّر محتملا لها من غير تضاد، فيجوز حينها حمل هذا اللفظ عليها، ما لم يمنع مانعٌ، بل «من بلاغة القرآن أن تأتي الآيات بوجوه من الاحتمالات متناسبات غير متناقضات، فتكون الآية الواحدة بتلك الاحتمالات كأنها آيات ، نظير مجيء الآية بقراءتين» كما قاله ابن باديس [2].

وهذا النوع تؤول المعاني الواردة فيه إلى اجتماعها وائتلافها، غير أن الإمامَ الطبري قد يستظهرُ بعض المعاني على بعض مصدراً بها اختيارَهُ، وقد يكون اختياره لها غفلا عن تعليل ما نزَع إليه، مع عدم اطراحه لبقية المعاني.

ومثاله: اختلافُ السلف في المراد من القوم الذين وصفهم الله ﷻ بقوله: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ ۝١٧﴾ [آل عمران: 17] على ثلاثة أقوال:

أحدها: هم المصلون بالأسحار، وهو مرويٌ عن قتادة.

والثاني: هم المستغفرون، وهو مرويٌ عن ابن مسعود، وابن عمر ﷺ.

والثالث: هم الذين يشهدون الصبح في جماعة، وهو مرويٌ عن زيد بن أسلم.

---

1 – انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص78-79.

2 – تفسير ابن باديس: ص230.

قال ابن جرير الطبري: «وأولى هذه الأقوال بتأويل قوله :﴿ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ قول من قال هم السائلون ربهم مسألتهم أن يستر عليهم فضيحتهم بها...، وأظهرُ معاني ذلك أن تكون مسألتهم إياه بالدعاء، وقد يحتملُ أن يكون معناه تعرضهم لمغفرته بالعمل والصلاة، غير أن أظهر معانيه ما ذكرنا من الدعاء»[1].

وقد كانت مسألة احتمالية النص للوجوه من الفقه عند بعض السلف، يقول أبو الدرداء ﷺ: «إنَّك لن تفقه كلَّ الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً»[2].

وهذا النوع من الاختلاف مع احتمالية النصوص للمعاني جميعا، هو الذي سماه ابن القيم بـ "**الاختلاف في الاختيار والأولى**"[3].

الفرع الثاني: اختلاف في الألفاظ مع تقارب المعاني

وهذا القسم كالذي قبله، يجوزُ حمل الآية على المعاني الواردة فيها عن السلف.

ومن النقاط المنهجية التي ينبغي التنبيه عليها، هي محاولة الطبري الجادة في التحديد اللغوي للمادة المعجمية المراد شرحُها، وكيف أنها اتَّسمت لَديه بكثير من الدِّقة، وإلماحه بما اصْطُلح عليه بـ"الفروق اللغوية" بين الألفاظ القرآنية المفردة، وأنَّ ما تقوم به اللفظةُ المفسِّرة المرويةُ عن السلف، ليس أكثرَ من تقريب معنى، لا على وجه التحديد الدقيق للحرف المفسَّر.

وابنُ جرير، وإن لم يصرِّح بوجود الفروق في تفسير الألفاظ، غير أنَّ نظره إليها وحِرصه على إبرازها وبيانها يُعتبرُ تطبيقاً عملياً للقول بالفروق لديه.

وتحديدُه للدلالات اللَّفظية على وجه الدِّقة، مردُّه لأمور:

1 – كونه الخطوةَ الأهمَّ التي يُبتدأ بها في فهم المعاني وإيضاحها.

---

1 – تفسير الطبري: ج3/ ص 208-209.

2 – أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، ج2/ ص143.

3 – انظر: الصواعق المرسلة: ابن القيم، ج2/ ص 518.

2 – أن التفسيرات التي يقدمها قد تنبني عليها أحيانا أحكامٌ فقهيةٌ وشرعيةٌ؛ فيحاولُ بهذه الدقة التي يوليها للألفاظ خصوصا إظهارَ حكم الله تعالى فيها [1].

يقول مثلا في تحديد مفهوم الميتة في قوله : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: 3]: «والميتةُ كل ما له نفسٌ سائلةٌ من دواب البر وطيره، مما أباح الله أكلَها، أهليها ووحشيها، فارقتها الروحُ بغير تذكية، وقد قال بعضهم: الميتةُ هو كل ما فارقته الحياة من دواب البر وطيره بغير تذكية، مما أحل الله أكله»[2].

3 – ما نصَّص عليه جمهور أهل العلم من نفي الترادف [3] في القرآن الكريم، بل هو – كما يقول ابن تيمية – «إما نادرٌ وإما معدومٌ، وقلَّ أن يعبَّر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا أحد أسباب إعجاز القرآن» [4]، والقول بنفيه في القرآن هو مذهب بعض المثبتين له في اللغة العربية [5].

ومما يؤكد القول بنفي الترادف لديه إضافةً إلى ما سبق قولُه في الوجوه التي من قِبَلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن: «وأنَّ منه ما يعلم تأويله كلُّ ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن، وذلك إقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها» [6].

وعوداً على بدء، فإن نصوصَ الطبري التي يدلل بها على تقارب المعاني المقولة في تفسير الآية مما اختلفت ألفاظُ قائليها كثيرةٌ.

1 – انظر: دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: محمد المالكي، ص250.

2 – تفسير الطبري: ج4/ ص406.

3 – الألفاظ المترادفة: هي الألفاظ الكثيرة لمعنى واحد كالقمح والبر والحنطة، انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص31.

4 – مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج13/ ص.

5 – انظر: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم: محمد الشايع، ص181-211.

6 – تفسير الطبري: ج1/ ص57.

ومن أمثلته: ما حكاه من اختلاف أهل التأويل في تفسير الآناء من قول الله ﷻ: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [آل عمران: 113] على أقوال أربعة:

أحدها: ساعات الليل، قاله قتادة، والربيع بن أنس، وعبد الله بن كثير[1].

ثانيها: جوف الليل، قاله السدي.

ثالثها: صلاة العتمة، قاله ابن مسعود، وأسند في هذا المعنى حديثا مرفوعا[2].

رابعها: أنها ما بين المغرب والعشاء، قاله منصور[3].

قال ابن جرير بعدها: «وهذهِ الأقوالُ التي ذكرتها على اختلافها، متقاربةُ المعاني، وذلك أن الله تعالى ذكرُه وصف هؤلاء القومَ بأنهم يتلون آيات الله في ساعات الليل، وهي آناؤه، وقد يكون تاليها تاليا لها آناء الليل، وكذلك من تلاها فيما بين المغرب والعشاء، ومن تلاها جوف الليل، فكل تال له ساعات الليل»[4]، ثم اختار قول ابن مسعود الآنف ذكره.

1 – لم يتميز لي ابن كثير هذا؛ لتردده بين الداري المكي– أحد القراء السبعة المشهورين–، وبين ابن المطلب السهمي المتوفى سنة 120هـ، وقد روى عن كليهما ابن جريج، وهو عند الطبري كذلك، انظر: السير للذهبي، ج5/ ص318.

2 – صحَّح الحديث بغير إسناد الطبري أحمد شاكر، وحسنه السيوطي، انظر: تفسير الطبري: ج7/ ص128 (ش)، والدر المنثور للسيوطي، ج2/ ص65.

3 – منصور بن المعتمر السُلمي الكوفي، الحافظ القدوة، توفي سنة 133هـ، انظر: السير للذهبي، ج5/ ص402.

4 – تفسير الطبري: ج3/ ص400-401.

المطلب الثاني: اختلاف التضاد في التفسير بالمأثور

المراد باختلاف التضاد: القولان المتنافيان[1]، والدليلان المتقابلان على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر[2]، وهو يتناول المسائل العلمية في التفسير وغيره، والأحكام العملية.

والفرق بين اختلاف التنوع واختلاف التضاد، أن اختلاف التضاد لا يمكن الجمع فيه بين القولين؛ لأن الضدين لا يجتمعان، واختلاف التنوع يمكن الجمع فيه بين القولين المختلفين؛ لأن كل واحد منهما ذكر نوعا داخلا في جنسه[3].

وهذا النوع من الاختلاف هو الذي ينصِبُ الطبري فيه الأدلة، ويُعمل من أجله قانونَ الترجيح، ووجوهَ التصحيح لاختياراته في تأويل الحرف المفسَّر[4].

والأقوالُ متى رجعت إلى أكثرَ من معنى، فلا يرد عليها أكثرُ من احتمالين، وهما:

1 – أن لا يكون بينها تضادٌّ، والآية محتملة لها، إما لتقارب المعاني، وإما لاتحادها على ما سبق بيانه ، فالقول بها جميعا هو المتعينُ.

2 – أن يكون بينها تضادٌّ؛ فلا يسوغ حمل الآية عليها جميعا، بل لابد من القول بأحدها.

يقول سليمان الطُّوفي[5]: «وأما ما ورَدَ فيه التأويلُ المختلفُ عن العلماء، فذلك الاختلافُ: إما أن يشتملَ على التناقض والتضاد أوْلاَ، فإن اشتمل عليه كالقُرْء ...كان أحدُ النقيضين أو الضدين متعيناً للإرادةِ [أي كونُ الحرف المفسر مُراداً به أحدُ المعاني على التعيين]؛ لاستحالةِ الامتثالِ بالجمعِ بينهُمَا، وحينئذ يجبُ التوصلُ إلى المرادِ المتعينِ بطريق قَوي ..، وَإن لم

1 – انظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ابن تيمية، ج1/ ص130.

2 – انظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث: عبد المجيد السوسوة، ص60.

3 – انظر: شرح مقدمة التفسير: ابن عثيمين، ص29.

4 – وبيانه بالتفصيل في الفصل الثاني المعَدِّ لمسالك الترجيح من هذا البحث.

5 – سليمان بن عبد القوي الصرصري البغدادي، توفي سنة 716هـ، انظر: شذرات الذهب لابن عماد، ج6/ ص39.

يشتمل على التناقضِ، بل كان مجردَ اختلاف وتعدد أقوال، فإن احتمل اللفظُ جميعَها، وأمكن أن تكون مرادةً منه، وجبَ حملُه عَليهَا جميعاً ما أمكَنَ»[1].

واختلافُ التضاد في المروي عن السلف لَهُ صورٌ مختلفةٌ، مَردُّ غَالبها إلى الفروعِ التالية:

الفرع الأول: الاختلاف الوارد بسبب الاشتراك اللغوي في اللفظ [2]

وأمثلته مما وقع بسببه الخلاف في التفسير كثيرةٌ، ومنها على سبيل المثال: اختلافُ مفسري السلف في لفظ التلاوة من قول الله تعالى: ﴿**وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ**﴾ [البقرة: 102] على قولين:

القول الأول: تتلوا: تقرأ، وبه قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وعطاء بن أبي رباح.

القول الثاني: تتلوا: تتبع، وبه قال ابن عباس في رواية أخرى، وأبو رَزِين الأسْدِيِّ[3].

قال الطبري مُبيِّناً هذا الاشتراكَ في اللفظ: «ولقول القائل هو يَتْلُو كذا في كلام العرب معنيان:

أحدُهُما: الاتباع؛ كما يقال: تلوت فلانا إذا مشيت خلفه، وتبعت أثره، كما قال الله جل ثناؤه : ﴿**هُنَالِكَ تَتْلُوا**[4] **كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ**﴾ [يونس: 30]، يعني بذلك تتبع.

والآخر: القراءة والدراسة؛ كما تقول: فلان يتلو القرآن، بمعنى: أنه يقرؤه ويدرسه؛ كما قال حسَّان بن ثابت:

نَبيٌّ يَرَى مَا لاَ يَرَى النَّاسُ حَوْلَهُ ويَتْلُو كِتَابَ اللهِ في كُلِّ مَشْهَد.

و لم يخبرنا اللهُ جلَّ ثناؤه بأي مَعنى التلاوة كانت تلاوةُ الشَّياطين اللذين تلوا ما تلوه من السحر – على عهد سليمانَ – بخبر يقطعُ العذرَ، وقد يجوزُ أن تكون الشَّياطين تلت ذلك دراسة

1 – الإكسير في قواعد علم التفسير: الطوفي، ص43.

2 – المشترك: هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر كالعين، انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص29.

3 – مسعود بن مالك الأسدي الكوفي، توفي سنة 85 هـ، انظر: تقريب التهذيب لابن حجر، ج2/ ص176.

4 – قرأها حمزة والكسائي بالتاء، وبالباء قرأها الباقون، انظر: التيسير في القراءات السبع للداني، ص121 .

ورواية وعملاً، فتكونَ كانت متبعتَهُ بالعمل، ودَارِسَتَه بالرواية، فاتَّبعَ اليهودُ منهاجَهَا في ذلك، وعمِلَت بِهِ، ورَوَتْهُ» [1].

وتجويزُ الطبري للمعنيين كليهما؛ بناءً على مذهبه في حمل المشتركِ على جميع معانيه المختلفة في إطلاقٍ واحدٍ، وقد نص على مذهبه هذا في جواب له عما قد يَعترض به معترضٌ في جواز حمل حروف فواتح السور على المعاني الكثيرة المختلفة قائلا: «قيل: كما جاز أن تكون كلمة واحدة تشتمل على معان كثيرة مختلفة، كقولهم للجماعة من الناس: أمة، وللحين من الزمان: أمة، وللرجل المتعبد المطيع لله: أمة، وللدين والملة: أمة...مما يكون من الكلام بلفظ واحد، وهو مشتمل على معان كثيرة» [2].

وفي جواز استعماله مع عدمِ الامتناع من الجمع بين مدلولي المشترك مذهبَان لأهل العلم؛ فالجمهورُ على صحة إطلاق المشترك المفرد في معنييه في وقت واحد من متكلم واحد [3]، وذهب بعضُ أهل العلم إلى عدم الجواز، مع إطباقهم على عدم جواز استعماله في معانيه حيث كان الجمع ممتنعاً بينها [4].

وعليه، فحملُ مقالات السلف –إن كان الاختلافُ من قبيل الاشتراك اللغوي– على اختلاف التضاد، إما لكون اللفظ يمنع المعاني مجتمعةً على المذهب المجمع عليه، وإما أن يكون اللفظ لا يمنع من اجتماع المعاني، وكان مذهبُ القائل يَقضي بعدم جواز حمل المشترك على معنييه أو معانيه، وإلا من كان مذهبُه مذهبَ الطبري يَعُدُّ خلافَ السَّلف من اختلاف التنوع.

الفرع الثاني: الاختلاف في نسخ الآية وإحكامها

من الشروط المعتبرة اللازمة[5] للقول بثبوت النسخ، أن يكون الحكم بين الناسخ والمنسوخ متعارضا متناقضا، ولا يجوزُ أن يقالَ في شيء من «أحكام الله تبارك وتعالى التي أثبتها في كتابه أو

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص492-493.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص126.

3 – نسبه قولا للجمهور الشوكاني في إرشاد الفحول: ص46.

4 – انظر: شرح تنقيح الفصول: القرافي، ص114-115، وتفسير النصوص: محمد أديب صالح، ج2/ ص141.

5 – ولمعرفة الشروط كاملة، انظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي، ص17– وما بعد.

بينها على لسان رسوله ﷺ...ناسخٌ لحكم آخرَ، أو منسوخٌ بحكم آخر، إلا والحكمان اللذان قُضي لأحدهما بأنه ناسخ والآخرِ بأنه منسوخٌ، نافٍ كلٌّ واحد منهما صاحبَه، غيرُ جائز اجتماعُ الحكم بهما في وقت واحد بوجه من الوجوه، وإن كان جائزاً صرفُه إلى غير النسخ» [1].

فإذا اختلف السلف في حكم الآية نسخاً أو إحكاماً، اعتُبِر هذا من اختلاف التضاد الذي لا تجتمعُ فيه أقوالهم.

الفرع الثالث: الاختلاف في تعيين مبهمات القرآن [2]

المرجع في هذا العلم هو النقل المحض، وليس للرأي فيه مجالٌ، ولما لم يكن في تعريف الخلق بما أُبهم في القرآن الكريم فائدةٌ عائدةٌ عليهم بالنفع، أو حاجةٌ لهم بها إلى معرفة أسماء أو صفات ما أبهم منه، لم تذكر في القرآن إلا تذكيراً بمواطن العبرة، وقصداً إلى ذم مقالات أهل الكفر، ومدح خصال المؤمنين، وتعريف الخلق بها؛ «إذ الغرض من التفسير الوقوف على مقاصد القرآن المفيدة للأمور الدينية» [3] كما قاله العز بن عبد السلام.

ومع هذا، فقد أعارَه السلفُ اهتمامَهم مكثرينَ من بيانه مع اختلافهم أحياناً الاختلافَ الذي لا يقضي لأقوالهم بالتعميم؛ لكون اللفظ بالسياق الذي فيه يأباه.

ومثاله: اختلافهم في المارِّ من قول الله تعالى :﴿**أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا**﴾ [البقرة: 259] على ثلاثة أقوال:

فقيل: عُزيرٌ، وهو قول قتادة، وعكرمة، والسُّدِّي، وابن بُرَيدة [4].

وقيل: أُورَميا بن حلقيا، وهو قول وهب بن منبه، وعبد الله بن عمير [5].

---

1 – تفسير الطبري: ج3/ ص608.

2 – المبهمات: هي كل ما ورد في القرآن غير مسمى باسمه الذي يعرف به، من إنسان أو غيره، انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي: ج1/ ص215.

3 – الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: العز بن عبد السلام، ص220.

4 – سليمان بن بريدة الأسلمي المروزي، من التابعين، توفي سنة 105 هـ، انظر: السير للذهبي، ج5/ ص52.

5 – عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي، توفي سنة 113هـ، انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ج5/ ص474.

وقيل: هذا الأخير اسمٌ للخضر عليه السلام، وهي روايةٌ أخرى عن وهب بن منبه[1].

قال ابن جرير الطبري: «... ولا بيانَ عندنا من الوجه الذي يصِح من قبله البيانُ على اسم قائل ذلك، وجائزٌ أن يكون ذلك عُزيراً، وجائزٌ أن يكون أورميا، ولا حاجةَ بنا إلى معرفة اسمه؛ إذ لم يكن المقصودُ بالآية تعريفَ الخلق اسم قائل ذلك ...، ولو كان المقصود بذلك الخبرَ عن اسم قائل ذلك، لكانت الدِلالةُ المنصوبةُ عليه نصباً يقطع العُذرَ ويزيلُ الشَّكَّ، ولكنَّ القصدَ كان إلى ذمِّ قيله، فأبانَ اللهُ تَعَالى ذكرُه ذلك لخلقه»[2].

ولما لم تكن هذه الاحتمالات في تعيين الاسم المبهم متواردةً على محل واحد؛ لكون السياق القرآني يقتضي واحدا بعينه، صح اعتباره من اختلاف التضاد، ومثل هذا الاختلاف هو الذي لا يصوَّبُ فيه المختلفون، بل لابد من القطع بأن الحق في أحدها[3].

الفرع الرابع: الاختلاف في أسباب النزول[4]

من جملة الآثار المروية في جامع البيان للطبري بيان أسباب النزول.

وكثيرا ما يقع في عبارات السلف ما يوهم عند عدم تحقيق النظر فيها أن تلك الأسباب هي المقصودة من تلك الآيات؛ لا سيما إن كان المذكورُ شخصا نزل بشأنه الخطابُ.

واختلافُ عبارات القوم في التعبير عن سبب النزول، لا تخلو القسمة فيه من اثنين:

أحدهما: التصريح فيه بلفظ السبب؛ فيقول: سبب نزول الآية كذا، فمثل هذه العبارة نص في السببية لا تحتمل غيرها.

وثانيهما: عدم التصريح فيها بلفظ السبب[1]، وهذا الثاني هو المعروف من عادة الصحابة والتابعين، ومرادهم في ذلك أن الآية متضمنةٌ لهذا الحكم، لا أن هذا سبب في نزولها [2]، وتصويرٌ

1 – انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص30.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص31.

3 – انظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: العز بن عبد السلام، ص216.

4 – سبب النزل: ما نزلت الآية أو الآيات متحدثةً عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه، انظر: مناهل العرفان للزرقاني، ج1/ ص76.

منهم لما صدقت عليه الآية، وذكرٌ لبعض الحوادث التي تشملها الآية بعمومها، وسواءٌ في ذلك تقدُّمُ القصة أو تأخرُها، إسرائيليا كان، أو جاهليا، أو إسلاميا؛ فللاجتهاد في مثل هذا مدخلٌ، واستحضارُ مثلِ هذا يمكِّنُ الناظرَ في عباراتهم من حل الاختلاف بأدنى عناية [3].

والكلامُ على اختلاف التضاد في أسباب النزول يتفرعُ عن الاختلافِ الدائرِ بينَ رِوايتَين، أو روايات كُلها نَصٌّ في السببية، هذا الاختلافُ الذي لا يخرجُ عن أربعِ صُور[4]:

أحدها: أن تكونُ إحداهما صحيحةً، والأخرى غيرَ صحيحة؛ فالحكمُ في مثل هذا للصحيحة دون الضعيفة.

ثانيها: أن تكون الروايتان كلتاهما صحيحةً، ولإحداهما مرجِّحٌ، كالترجيح بالأصحِّيَّة، أو كون أحد الرواة حاضراً القصةَ، أو مباشراً لها، أو لغيرها من المرجحات.

ثالثها: أن تكون الروايتان مستويتين في الصحة، ولا مرجحَ لإحداهما، مع إمكانية الجمع بينهما، فيتوجهُ النظرُ إلى زمان حدوث تلك الواقعتين؛ فإن تقاربَا في زمن الحدوث، فالحملُ على تعدد الأسباب ولا مانعَ يمنعه، يقول ابن حجر العسقلاني: «لا مانع من تعدد الأسباب» [5].

رابعها: استواء الروايتين في الصحة، ولا مرجحَ يقضي بالقولِ لأحدهما، مع عدم إمكانية الأخذ بهما جميعاً؛ لتباعد زمن الواقعتين، فالحمل ههنا على تكرار نزول الآية، ولا مانع منه، يقول الزركشي: «وقد يُنزَّلُ الشيء مرتين تعظيماً لشأنه، وتذكيراً عند حدوث سببه خوفَ نسيانه» [6].

أمَّا الصورة الأولى، فلا إشكال فيها.

---

1 – انظر: مناهل العرفان: الزرقاني، ج1/ ص82.

2 –انظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1/ ص31.

3 – الفوز الكبير في أصول التفسير: ولي الله الدهلوي، ص97، بتصرف.

4 – انظر: مناهل العرفان: الزرقاني، ج1/ ص83–85، وقد مثّل لكل واحدة منها.

5 – فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ابن حجر، ج8/ ص356.

6 – البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1/ ص29 .

وأما الثانية؛ فحيثُ احتيج إلى الترجيح؛ فهذا من اختلافِ التضاد في المروي عن السلف من أسباب النزول.

وأما الثالثة، فالحكمُ حينها لأقوال السلف على أنها من اختلاف التنوع؛ إذ لا مانع من تعدد الأسباب مع تقاربها زماناً.

وأما الرابعة، فنوعا الاختلاف مركبٌ عليها؛ لأنه إن قيل بتكرر النزول، فهذا من اختلاف التنوع، وإن اعتُمِدَ القولُ بالأصل، وهو عدم تكرر النزول، فهو من اختلاف التضاد، ولابد – والحالة هذه – من طلب المرجِّح.

والقول بعدم تكرر النزول هو مذهب ابن جرير.

قال – بعد أن حكى خلاف القراء في قراءة التاء من قوله تعالى:﴿ بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ﴾ [الصافات: 12] ما نصه: «فإن قال: أكان التنزيل بإحداهما أو بكلتيهما؟ قيل: التنزيل بكلتيهما.

فإن قال: وكيف يكون تنزيل حرف مرتين؟، قيل: لم ينزل الحرف مرتين، إنما أنزل مرة، ولكن أُمر ﷺ أن يقرأ بالقراءتين كلتيهما»[1].

وهذا النصُّ منه إذا ضُم إلى نصوص أخرى، في هذا الباب، كقوله: «وجائز أن يكون الله عز وجل أنزل هذه الآيات بسبب القوم الذين ذكر أنهم ارتدوا عن الإسلام؛ فجمع قصتهم وقصة من كان سبيله سبيلهم في ارتداده عن الإيمان بمحمد ﷺ في هذه الآيات»[2].

1 – تفسير الطبري: ج10/ ص476، وقرأها بالفتح نافع وابن كثير وعاصم وأبو عمرو وابن عامر، على أنه خطاب للنبي ﷺ، وباقي العشرة على قراءتها بالضم، بإسناد الفعل إلى الحق ﷻ، انظر: النشر لابن الجزري، ج2/ص356، وعلى هذه القراءة فصفة العجب صفة ثابتة لله جل وعلا، وهي من الصفات الفعلية المتعلقة بمشيئته، فالواجب إثباتها كما أثبتها لنفسه في التنزيل، إثباتاً من غير تمثيل، وتنزيها من غير تعطيل، على ما يليق بجلاله، وكمال صفاته وأفعاله ﷻ، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى:11]. والنص العزيز الذي نقلته عن ابن جرير صلبَ البحث أحال على موضعه الدكتور مساعد الطيار ضمن بعض محاضراته التي ألقاها على طلبته في موضوع القراءات، فجزاه الله خيراً.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص340، الآية: 89، من سورة آل عمران.

وقوله- بعد أن حكى خلاف السلف في سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[المائدة: 101]، على ثلاثة أقوال[1]، واختياره الجميع: «فنزلت الآية بالنهي عن المسائل كلها، وأخبر كل مخبر منهم ببعض ما نزلت الآية من أجله، وأجل غيره.

وهذا القول أولى الأقوال في ذلك بالصحة؛ لأن مخارج الأخبار بجميع المعاني التي ذكرت صحاحٌ ، فتوجيهها إلى الصواب من وجوهها أولى» [2].

أفادت فائدتين:

الأولى: أن الإمام الطبري يصحح جميع ما يرد عن السلف من الخلاف في سبب نزول الآية، لا سيما مع صحة الأسانيد.

والأخرى: أنَ الخلافَ المروي عنهم في أسباب النزول يمكن تخريجُهُ على احتمالين:

1 – أن يتراخى نزول من نزل في شأنهم الخطابُ، بعد اجتماع الأسباب جميعاً.

2 – أن يُخبر كل واحد منهم ببعض ما نزلت الآية من أجله، إما على جهة التمثيل، وإما لعدم علمه ببقية الأسباب التي من أجلها نزلت، فيُخبر بما أدَّاه إليه علمُهُ.

هذا ومن تحرير محل النزاع ما نبَّه عليه السيوطي من كون البحث في مثل هذه المسألة مفروضاً في لفظ له عمومٌ، أما آية نزلت في معيَّن، ولا عمومَ للفظها، فيتعينُ قصرها عليه، ومثل لها بنزول قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨﴾ [الليل: 17- 18]، في أبي بكر الصديق ﷺ[3].

❁❁❁

1 – انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص80-85.

2 – تفسير الطبري: ج5/ ص85.

3 – انظر: الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج1/ ص62.

المبحث الرابع

قبـــــول المحتملات اللغوية للفظ المفسر

ويشتمل على أربعة مطالب:

- **المطلب الأول/** أحوال الألفاظ مع المعاني.
- **المطلب الثاني/** ضابط التفسير اللغوي عند الطبري.
- **المطلب الثالث/** قبول الطبري للمحتملات اللغوية الواردة عن السلف.
- **المطلب الرابع/** قبول الطبري للمحتملات اللغوية الواردة في كتب المعاني.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع

قبـــول المحتملات اللغـــوية للفظ المفسر

القرآنُ الكريم كلامُ الله المعجز، وقد أراد الله ﷻ أن يكون القرآن كتاباً مخاطباً به كل الأمَم، وفي جميع العصور؛ لأجل ذلك جعله بلغة هي أفصحُ اللغات وهي العربية، لوفرة ألفاظها، وقلة حروفها، وفصاحة لهجتها، ولكونها أدلَّ على أغراض المتكلم، ما جعلها جامعة لأكثر ما يمكن استعماله في نظم تراكيبها من المعاني، وفي أقل ما يَسمح به النظمُ، فجاءت أساليب القرآن الكريم جاريةً مجرى الإيجاز، مع استيفاء المقصود[1]، فكان شأنه التعبير عن المعاني الكثيرة بالألفاظ اليسيرة، وعامَّة ألفاظ القرآن دالةٌ على معنيين فأكثر.

وقد تتردَّدُ هذه الألفاظ بين محامل كثيرة يتساوى بعضها، ويترجح بعضها على بعض، وهذا التفاوت قد يكون كثيرا، وقد يكون قليلا.

ومع ترددِها بين الاحتمالات اللغوية، تخضعُ عند الطبري لضابط التفسير اللغوي الذي حدده في مقدمة تفسيره، وقبل إبراز ما أصله رحمه الله في هذا الباب، لابد من توضيح محتملات الألفاظ للمعاني.

1 – انظر: التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، ج1/ ص97.

المطلب الأول: أحوال الألفاظ مع المعاني

اللفظ إما أن يحتمل معنيين فأكثر، وإما أن لا يحتمل إلا معنى واحدا؛ فإن لم يحتمل إلا معنى واحدا لا يتعداه، فهو «النص»، الذي لا يختلف حكمه، ولا يلتبس تأويله، وإذا كان كذلك عُلم مراد الله تعالى به قطعا من صريح كلامه.

وإن كان محتملا لمعنيين فأكثر؛ فلا يخلو من ضربين:

الضرب الأول: أن يكون أحد المعنيين أظهر من الآخر، فيجب حمله على أظهر معانيه، إلا أن يقوم الدليل على أمره الخفي فيه – وهو المعبر عنه عند الطبري بالباطن –؛ فيجب المصير إليه، فالأول هو «الظاهر» عند الأصوليين، والثاني هو«المؤول» عندهم[1].

الضرب الثاني: أن تكون المعاني جليةً، ومستعملةً فيه حقيقةً، وهذا على قسمين:

القسم الأول: ما يختلف أصل الحقيقة فيهما، وهذا القسم على أحوال ثلاث:

أحدها: أن يكون أحد المعنيين مستعملا في الحقيقة اللغوية، والآخر مستعملا في الحقيقة الشرعية؛ فالشرعية أولى؛ لأن الشرع ناقلٌ، إلا أن يقوم الدليل على المعنى اللغوي.

ثانيها: أن يكون أحد المعنيين مستعملا في اللغة، والآخر مستعملا في العرف، فيكون حمله على المعنى العرفي أولى؛ لأنه أقرب معهود إلى ذهن مستمعه عند التكلم به.

ثالثها: أن يكون أحد المعنيين مستعملاً في الشرع، والآخر مستعملا في العرف، فيكون حمله على الشرع أولى؛ لأنه ألزم.

القسم الثاني: أن لا تختلف أصل الحقيقة فيهما، بل كلا المعنيين استعمل فيهما في اللغة، والشرع ، والعرف، على حد سواء، وهو على حالين:

1 – انظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: الشريف التلمساني، ص322.

أحدهما: أن يتنافيا اجتماعا، ولا يمكن استعمالها كالأحكام الشرعية، مثل لفظ «القرء» الذي هو حقيقةٌ في الحيض والطهر، فعلى المجتهد تحديدُ المراد بما ينصبه من أمارات، فيكون مراد الله في حقه ما توصل إليه باجتهاده.

ثانيهما: ألا يتنافيا اجتماعا، ويمكن الجمع بينهما، فيجب الحملُ عليهما، ما لم يمنع مانعٌ من إرادة أحدهما [1].

وهذا الأخير، هو الذي لا يستسيغ الطبري صرف الآية إلى بعض المعاني دون بعض، مع صحة القول بها جميعاً.

يقول رحمه الله: «والكلمة إذا احتملت وجوهاً لم يكن لأحد صرف معناها إلى بعض وجوهها دون بعض إلا بحجة يجب التسليم لها» [2].

يؤكد هذا المعنى لديه ما ذكره في تفسير فواتح السور من اختلاف المفسرين من الصحابة والتابعين مصححاً المعاني التي تحتملها الآية، فقال: « فذلك يحوي معاني جميع ما وصفنا، مما بينا من وجوهه؛ لأن الله جل ثناؤه لو أراد بذلك، أو بشيء منه الدلالةَ على معنى واحد مما يحتمله ذلك، دون سائر المعاني غيره، لأبان ذلك لهم رسول الله ﷺ إبانةً غير مشكلة، إذ كان جل ثناؤه إنما أنزل كتابه على رسوله ﷺ ليبين لهم ما اختلفوا فيه، و في تركه ﷺ إبانةَ ذلك – أنه مرادٌ به من وجوه تأويله البعضُ دون البعض – أوضحُ الدليل على أنه مرادٌ به جميع وُجوهه التي هو لها محتملٌ؛ إذ لم يكن مستحيلاً في العقل وَجهٌ منها أن يكون من تأويله ومعناه، كما كان غيرَ مستحيل اجتماعُ المعاني الكثيرة للكلمة الواحدة باللفظ الواحد، في كلام واحد» [3].

1 –انظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2/ ص166–167، والنكت والعيون: الماوردي، ج1/ ص45.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص172.

3 – تفسير الطبري: ج1/ ص126.

المطلب الثاني: ضابط التفسير اللغوي عند الطبري

شغَلَ التفسير اللغوي في تفسير الطبري نِطاقا واسعاً، فبالكاد أن يمر على المتصفح لتفسيره لفظٌ قرآنيٌ لم يتعرض فيه ابن جرير لبيانه اللغوي، ولو بإيجاز عبارة.

وقد نصَّ رحمه الله في مقدمة تفسيره على وجوه تأويل القرآن، وهي:

« **أحدها**: ما لا سبيل إلى الوصول إليه، وهو الذي استأثر الله بعلمه...

والوجه الثاني: ما خص الله بعلم تأويله نبيه ﷺ دون سائر أمته...

والوجه الثالث: ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وذلك علم تأويل عربيته و إعرابه، لا يوصل إلى علم ذلك إلا من قبلهم.

فإذ كان ذلك كذلك، فأحقُّ المفسرين بإصابة الحق – في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله للعباد السبيلُ – أوضحُهم حجةً فيما تأوَّل وفسَّر، مما كان تأويله إلى رسول الله ﷺ دون سائر أمته من أخبار رسول الله ﷺ الثابتة عنه: إما من جهة النقل المستفيض فيما وُجد فيه من ذلك عنه النقلُ المستفيض، وإما من جهة نقل العدول الأثبات فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض، أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته، وأصحُّهم برهانا – فيما ترجم[1] وبيَّن من ذلك – مما كان مُدرَكاً علمُه من جهة اللسان، إما بالشواهد من أشعارهم السائرة، وإما من منطقهم ولغتهم المستفيضة المعروفة، كائنا من كان ذلك المتأوِّل والمفسِّر، بعد أن لا يكون خارجا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين وعلماء الأمة»[2].

ففي هذا النص ذكرَ ابن جرير ضابطَ التفسير اللغوي عنده، وهو عدمُ خروج المفسر باللغة عن مأثور السلف.

---

1 – يستعمل الطبري الترجمة على بابها اللغوي من البيان والشرح، لا بمعنى نقل الكلام من لسان إلى لسان يباينه، انظر: تفسير الطبري، ج1/ ص70 (ش).

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص66.

وكثيرةٌ هي الأقوال، التي يردها الطبري، ويصادرُ آراء أصحابها؛ لخلافها الوارد عن السلف، مع أنه يصحح بعضها من جهة اللغة والمعنى.

ومن أمثلة هذا: تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: 74] قال رحمه الله: « فأخبر تعالى ذكره أن من الحجارة ما هو ألين من قلوبهم لما يُدْعون إليه من الحق، وبنحو الذي قلنا في تأويل ذلك، قال أهل التأويل» [1].

ثم ساق بأسانيده عن ابن عباس، وقتادة قولهما: « ثم عذر الله الحجارة، و لم يعذر شقيَّ ابن آدم، فقال : ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: 74].

وعن مجاهد، وابن جريج قولهما: « كل حجر يتفجر منه الماء، أو يتشقق عن ماء، أو يتردى من رأس جبل، فهو من خشية الله ﷻ، نزل بذلك القرآن »[2].

ثم ذكر اختلاف من جاء بعدهم على أقوال:

الأول: أن هبوط من هبط منها من خشية الله تفيؤُ [3] ظلاله.

الثاني: أن ذلك الجبل الذي صار دكًّا إذ تجلى له ربه.

الثالث: أن الله جل وعلا أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم، فعقل طاعة الله فأطاعه.

الرابع: أن هذا كقوله ﷻ: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾ [الكهف: 77]، ولا إرادة له، وإنما أريد بذلك أنه من عظم أمر الله، يُرى كأنه هابطٌ خاشعٌ، من ذُلِّ خشية الله، ومنه قول جرير بن عطية [1]:

---

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص409.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص410.

3 – تفيؤ الظلال: هو ميلانها من جانب إلى آخر، وهو السجود المراد من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴾ [النحل: 48]، انظر: تفسير الطبري، ج7/ ص593.

لما أتى خبرُ الرسول تَضَعْضَعَتْ [2] سـورُ المدينة والجبالُ الخشَّعُ.

الخامس: أن المرادَ ما يوجب خشية لغيره، بدلالته على صانعه، كما قيل «ناقةٌ تاجرةٌ»، إذا كانت من نجابتها تدعو الناس إلى الرغبة فيها.

ثم قال الطبري: «وهذه الأقوالُ، وإن كانت غير بعيدات المعنى مما تحتمله الآية من التأويل، فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها، فلذلك لم نستجز صرفَ تأويل الآية إلى معنى منها» [3].

المطلب الثالث: قبول الطبري للمحتملات الواردة عن السلف

إذا ورد عن السلف أكثر من محتمل لغوي في تفسير الآية، فالأصل قبول هذه المعاني لغة وتفسيرا، إن لم يمنع من ذلك مانعٌ.

وهذا الأصلُ قد أخذ به الطبري كموقف من الخلاف الوارد عنهم في تأويل الآية، وهو في تعويله على هذا الأصل قد يختار الأقوال جميعا، من غير استظهار مزية بعضها على بعض يقتضي التقديم على جهة الأولوية، وقد يرجح بينها إذا كان أحدها أقوى احتمالا، وألصق تأويلا بالآية، وليس في تقديم بعضها خروجٌ عن الأصل؛ لأن العمل هنا على تقديم الأولى، وليس على إبطال غيره.

ومن أمثلة ما اختار الطبري فيه الأقوال جميعا:

ما ذكره من اختلاف أهل التأويل من مفسري السلف في المعني من قوله ﷻ: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ [النساء: 36]، على ثلاثة أقوال:

---

1 – جرير بن عطية الخطفي، التميمي، شاعرُ زمانه مع الفرزدق، توفي بعده بشهر سنة 110هـ، انظر: السير للذهبي، ج4/ ص590.

2 – التضعضع: الخضوع والذل، انظر: لسان العرب: ابن منظور، ج5/ ص206، مادة: ضعع.

3 – تفسير الطبري: ج1/ ص409.

القول الأول: هو رفيق الرجل في سفره، قاله ابن عباس في رواية علي عنه، وابن مسعود، ومجاهدٌ، وسعيد ابن جبير، وقتادة، والسدي، والضحاك.

القول الثاني: هي امرأة الرجل التي تكون إلى جنبه، قاله ابن عباس في رواية عنه، وإبراهيم النخعي، وابن أبي ليلى[1].

القول الثالث: هو الذي يلزمك، ويصحبك رجاء نفعك، قاله ابن عباس في رواية ابن جريج عنه، وابن زيد[2].

قال الطبري بعد سرد مروياته عمن سبق: « والصواب من القول في تأويل ذلك عندي : أن معنى الصاحب بالجنب، الصاحب إلى الجانب، كما يقال : فلان بجنب فلان، وإلى جنبه ...

وقد يدخل في هذا: الرفيق في السفر، والمرأة، والمنقطعُ إلى الرجل الذي يُلازمه رجاء نفعه؛ لأن كلهم بجنب الذي هو معه و قريبٌ منه، وقد أوصى الله تعالى بجميعهم؛ لوجوب حق الصاحب على المصحوب...

فإذ كان الصاحب بالجنب محتملا معناه ما ذكرناه ...، ولم يكن الله جل ثناؤه خص بعضهم مما احتمله ظاهر التنزيل، فالصواب أن يقال: جميعهم معنيون بذلك، وكلهم قد أوصى الله بالإحسان إليه» [3].

ومن أمثلة ما قدَّم فيه الطبري إحدى المعاني مع عدم اطراحه لغيرها، حيث جاءت الآية محتملة لها:

ما حكاه من اختلاف السلف في المراد من قول الله ﷻ : ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]، على أربعة أقوال:

---

1 – عبد الرحمن بن أبي ليلى، أبو عيسى الكوفي، توفي سنة 82 هـ، انظر: السير للذهبي، ج4/ ص262.

2 – انظر: تفسير الطبري: ج4/ ص83-84.

3 – تفسير الطبري: ج4/ ص85.

القول الأول : أي ولا تتركوا النفقة في سبيل الله، وهو قول ابن عباس، وحذيفة، ومجاهد، وعكرمة، والسدي، وقتادة، والحسن البصري.

القول الثاني: أي وأنفقوا في سبيل الله، **ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**، فتخرجوا في سبيل الله بغير نفقة ولا قوة، وهو قول ابن زيد.

القول الثالث: هو الرجل تصيبه الآثامُ، فييأس من رحمة الله يقول : لا توبة لي، وهو قول البراء بن عازب، وعبيدة السلماني[1].

القول الرابع: وأنفقوا في سبيل الله، ولا تتركوا الجهاد في سبيله حال وجوب ذلك عليكم، وهو قول أيوب الأنصاري ﷺ، وقد ذكر سببا لقولها [2].

ثم قال الطبري: « وذلك [أي الإلقاء باليد إلى التهلكة] مثلٌ، والعرب تقول للمستسلم للأمر: أعطى فلانٌ بيديه، وكذلك يقال للممكن من نفسه مما أريد به : أعطى بيديه .

فمعنى قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾، ولا تستسلموا للهلكة، فتعطوها أزمَّتكم فتهلكوا.

والتارك النفقة في سبيل الله عند وجوب ذلك عليه، مستسلمٌ للهلكة...

وكذلك الآيسُ من رحمة الله لذنب سلف منه...

وكذلك التارك غزو المشركين وجهادهم، في حال وجوب ذلك عليه...

فإذ كانت هذه المعاني كلها يحتملها قوله: ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾، ولم يكن الله ﷻ خصَّ شيئا دون شيء، فالصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله نهى عن الإلقاء بأيدينا لما فيه هلاكنا، والاستسلام للهلكة – وهي العذاب– بترك ما لزمنا من فرائضه...

1 – عبيدة بن عمرو السلماني الكوفي، من التابعين، توفي سنة 72هـ، على ما صححه الذهبي، انظر: السير، ج4/ ص40.

2 – انظر: تفسير الطبري: ج2/ ص206-207.

غير أن الأمر وإن كان كذلك؛ فإن الأغلب من تأويل الآية : وأنفقوا أيها المؤمنون في سبيل الله، ولا تتركوا النفقة فيها، فتهلكوا باستحقاقكم – بترككم ذلك – عذابي» [1].

والمقصود أن ما يذكره السلف من المعاني؛ فإنه مقبولٌ عنهم ولا يرد، وكان هذا مما تميز به الطبري، غير أنه قد يولي لبعض الأقوال الأولوية في تفسير الآية.

المطلب الرابع: قبول الطبري للمحتملات الواردة في كتب المعاني

المراد بكتب المعاني: هي الكتب التي اهتم مصنفوها بالبيان اللغوي لألفاظ أو أساليب العربية الواردة في القرآن الكريم.

وقد نقل الطبري كثيراً من أقوال اللغويين – مُصنفِي كتبِ المعاني – في تفسيره؛ إما للاعتراض عليها من جهة اللغة والتفسير، وإما لقبولها حيث جاء النص القرآني محتملاً لها، ولم تخالف المعاني الواردة عن السلف، واللغويون الذين نقل عنهم الطبري هم من عناهم بـــ «أهل العربية»، فيقول مثلا: «وكان بعض أهل العربية» [2] ، أو يقول : «زعم بعض أهل العربية من أهل البصرة» [3]، أو يقول : «وأما أهل العربية فإنهم اختلفوا في معنى ذلك»[4].

وقد يسوقُ الطبري اختلافَ اللغويين، مع عدم إيراده لأي خلاف يحكيه عن السلف في تأويل الآية، ثم يصححها جميعا من جهة المعنى.

وقد يسوقها مع إيراده اختلاف مفسري السلف في تأويلها، ثم لا يكِرُّ عليها بالنقد، ما يدل على قبولها لديه.

فمن الأول: تفسيره قول الله تعالى: ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: 74].

---

1 – تفسير الطبري: ج2/ ص211.

2 – انظر مثلا: ج1/ ص431، ج8/ ص430، ج5/ ص302، ج6/ ص268، ج5/ ص101 (ش)، وقد عَنى في الأولين الفراء، وفي الثالث والرابع الكسائي، وفي الأخير الأخفش الأوسط.

3 – انظر مثلا: ج1/ ص319 (ش)، وقد عنى به أبا عبيدة معمر بن المثنى.

4 – انظر: ج1/ ص405.

قال رحمهُ الله: «يعني بقوله ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ يقولُ: ثم صَلبت قلوبكم – بعد إذ رأيتم الحق فتبينتموه وعرفتموه – عن الخضوع له، والإذعانِ لواجب حق الله عليكم، فقلوبكم كالحجارة صلابة ويُبسا وغِلظا وشدة، ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ يعني: قلوبهم – عن الإذعان لواجب حق الله عليهم والإقرار له باللازم من حقوقه لهم– أشد صلابة من الحجارة»[1].

ثم أورد ابن جرير إشكالا عن «أو» التي هي عند أهل العربية للشك مجيباً عنه بقوله:

«قيل: إن ذلك على غير الوجه الذي توهمته، من أنه شكٌ من الله جل ذكره فيما أخبر عنه، ولكنه خبرٌ منه عن قلوبهم القاسية، أنها – عندَ عبادِه الذين كذبوا بالحق بعد مَا رَأوا العَظيمَ من آياتِ الله – كالحجارَة قَسوةً أو أشَد من الحجَارَة، عندهُم وعندَ من عرفَ شأنُهم.

وقد قال في ذلك جماعةٌ من أهل العربية أقوالا:

فقال بعضهم: إنما أراد الله جل ثناؤه بقوله: ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، وما أشبهَ ذلك من الأخبار التي تأتي بـ «أو»...الإبهام على من خاطبه، فهو عالٌم أي ذلك كان...

وقال بعضهم: ذلك كقول القائل: ما أطعمتك إلا حلوا أو حامضا، وقد أطعمه النوعين جميعا، فقالوا: فقائل ذلك لم يكن شاكا أنه أطعم صاحبه الحلوَ والحامضَ كليهما...، ومعنى ذلك على هذا التأويل: فبعضُها كالحجارة قسوةً، وبعضُها أشد قسوةً من الحجارة.

وقال بعضهم: أو بمعنى، وأشد قسوةً، كما قال ﷻ: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ۝٢٤﴾ [الإنسان: 24].

وقال آخرون: أو في هذا الموضع، بمعنى بل، فكان تأويله عندهم، فهي كالحجارة بل أشد قسوةً، كما قال ﷻ: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ۝١٤٧﴾ [الصافات: 147]، بمعنى: بل يزيدون.

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص405.

وقال آخرون: معنى ذلك فهي كالحجارة، أو أشد قسوةً عندكم» [1].

ثم قال ابن جرير بعدها: «ولكل قول من هذه الأقوال التي حكينا وجهٌ ومخرجٌ في كلام العرب، غير أن أعجبَ الأقوال إلي في ذلك ما قلناه أولا، ثم القولُ الذي ذكرناه عمن وجَّه ذلك إلى أنه بمعنى: فهي أوجهٌ في القسوة، إما أن تكون كالحجارة، أو أشد» [2]، ثم أخذ بالتعليل لاختياره.

ومن الثاني: ما حكاه من اختلاف السلف واللغويين في معنى قوله ﷻ:﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: 78] على أقوال، فأما السلف فاختلفوا على قولين:

القول الأول: قصورٌ محصنة، قاله مجاهدٌ، وقتادةُ، وابن جريج.

القول الثاني: قصورٌ بأعيانها في السماء، قاله السدي، والربيع بن أنس.

وأمَّا اللغويُّون، فاختلفوا على أقوال ثلاث:

القول الأول: المشيدة هي الطويلة، أما المشيد – بالتخفيف –، فإنه المزين.

القول الثاني: المشيدة الطويلة، أما المشيد فهو المعمول بالشِّيد، وهو الجَصُّ.

القول الثالث: أن المشِيدَ والمشَيَّدَ أصلهما واحدٌ، غير أن ما شُدد منه، فإنما يشدد لنفسه؛ والفعل فيه في جمع ...وقد يجوز في ذلك التخفيف[3].

وهذا المثال الثاني لم يتعقبه الطبري كعادته ما يدل على قبولها لديه؛ والذي جعلني أحكمُ بذلك أن الطبري قد أخذ على نفسه – في مقدمة تفسيره [4] – حالَ نصبه اختلاف المفسرين أن يوضح الصحيح لديه؛ فحيث خالف شرطَه المنصوصَ عَليه، دل على كون الأقوال التي يحكيها اختلافاً في تأويل الآية صحيحةً لديه.

---

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص406.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص406.

3 –انظر: تفسير الطبري: ج4/ ص175-176.

4 – انظر: تفسير الطبري: ج1/ ص27.

المبحث الخامس

مسلك التوفيق بين التفسير اللغوي والتفسير المعنوي

ويضم ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول/** التفسير باللازم.
- **المطلب الثاني/** التفسير بالمثال.
- **المطلب الثالث/** ذكر المعنى الجُملي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الخامس

مسلك التوفيق بين التفسير اللغوي والتفسير المعنوي

الأصلُ في تأدية معاني المفردات، أن يَكونَ بألفاظ مقَاربة، لاَ مُطابقة له؛ ليتبين المراد منه، وهو التفسير اللفظي الذي تسير عليه معاجم اللغة، وقد يعرض المفسر عن هذا الأسلوب إلى تفسير الكلمة بما أريد بها، أو يلحق معنى ينحو فيه إلى فهم أسرار القرآن بما دل عليه لفظها على سبيل إلحاق ما ليس بمنصوص على ما قد نص عليه، نظير القياس[1] الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام[2]، وهذا الأخير هو المعروف بالتفسير الإشاري [3].

وكلٌّ من التفسير اللفظي، والمعنوي، والإشاري، تدور عليها التفاسير.

يقول ابن القيم: «وتفسيرُ الناس يدورُ على ثلاثة أصول: تفسيرٌ على اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون، وتفسير على المعنى، وهو الذي يذكره السلف، وتفسيرٌ على الإشارة والقياس، وهو الذي ينحو إليه كثيرٌ من الصوفية وغيرهم» [4].

ومراده من التفسير على اللفظ: بيان معنى اللفظة في كلام العرب، والاستدلال على ذلك بالشواهد الشعرية واللغوية إن وجدت.

والمراد بالتفسير على المعنى: أن يترع المفسر إلى المراد من الآية دون نظر إلى تحرير الألفاظ في كلام العرب، ومن غير التزام ببيان مدلولاتها [5].

---

1 – القياس: هو حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما، انظر: المذكرة في أصول الفقه للشنقيطي، ص243.

2 – انظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج6/ ص377.

3 – التفسير الإشاري: هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف، وفي قبوله نزاع معروف بين العلماء، ومن جوزه منهم قيده بشروط، انظرها في: التبيان في أقسام القرآن لابن القيم، ص50، ومناهل العرفان للزرقاني، ج2/ ص58-59، وتفسير ابن باديس، ص267.

4 – التبيان في أقسام القرآن: ابن القيم، ص50.

5 –انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد الطيار، ص655.

وإذا علم التفسير اللغوي، والتفسير المعنوي للحرف القرآني، عُلم السبب الذي من أجله، تنوقلت عبارات السلف عند المفسرين، مع كون الخلاف مما لا يعتد به؛ لرجوعها عند التحقيق إلى معنى واحد، وعدم وجود التعارض بينها؛ فيذكر المفسر أحد الأقوال على التفسير اللغوي للكلمة، ويذكر الآخر التفسير المعنوي لها[1]؛ ليحدد المراد منها، فيتسع الخلاف من أجل ذلك.

وقد أشار الطبري إلى ظاهرة التفسير اللغوي، والتفسير المعنوي لألفاظ القرآن عند تأويل قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٥﴾ [المائدة: 5]، فقال: «يعني بقوله جل ثناؤه : ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾، ومن يجحد ما أمر الله بالتصديق به، من توحيد الله ونبوة محمد ﷺ، وما جاء به من عند الله، وهو الإيمان»[2].

ثم ذكر نقولا عن ابن عباس، ومجاهد، وعطاء الخراساني أن المراد بالكفر بالإيمان، هو الكفر بالله، وبتوحيده[3]، وهذا تفسير على المعنى، لا على حقيقة لفظ الإيمان في كلام العرب.

قال الطبري: « فإن قال لنا قائلٌ: وما وجه تأويل من وجه قوله :﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾، إلى معنى: ومن يكفر بالله؟.

قيل: وجه تأويله ذلك كذلك، أن الإيمان هو التصديق بالله وبرسله، وما ابتعثهم به من دينه، والكفر بجحود ذلك. قالوا: فمعنى الكفر بالإيمان، هو جحود الله، وبجحود توحيده. ففسروا معنى الكلمة بما أريد بها، وأعرضوا عن تفسير الكلمة على حقيقة ألفاظها وظاهرها في التلاوة.

فإن قال لنا قائلٌ: فما وجه تأويلها على ظاهرها، وما حقيقة ألفاظها ؟.

قيل: تأويلها: ومن يأْبَ الإيمان بالله، ويمتنع من توحيده والطاعةِ له فيما أمره به و نهاه عنه، فقد حبط عمله، وذلك أن الكفر هو الجحود في كلام العرب، والإيمان التصديق والإقرار، ومن أبى التصديق بتوحيد الله والإقرار به، فهو من الكافرين، فذلك تأويل الكلام على وجهه»[1].

1 –انظر: الموافقات: أبو إسحاق الشاطبي، ج5/ ص212.

2 – تفسير الطبري: ج4/ ص449.

3 – انظر:تفسير الطبري: ج4/ ص449-450.

هذا، وينتظم التفسير على المعنى أنواعا كثيرة[2]، أقتصر فيما يلي على ثلاثة منها؛ لارتباطها بهذا المبحث، وهي: التفسير باللازم، والتفسير بالمثال، وذكر المعنى الإجمالي، وقد جعلتها على شكل مطالب.

المطلب الأول: التفسير باللازم

التفسير باللازم: المراد به أن يعمد المفسر إلى اللفظ، فيفسره بلازمه لا بمطابقه[3]؛ فلا يذكر صراحة تفسيرا للآية التي هو بصددها؛ تنبيها منه على دخول هذا اللازم في معنى الآية [4]، وقد يربطه بآية أخرى[5].

ومن أمثلته: اختلافُ أهل التأويل في المراد من الإركاس في قول الله تعالى:﴿**وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْۚ**﴾ [النساء: 88] على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أي ردهم، وهو قولٌ لابن عباس في رواية عطاء عنه.

ويشهد له الأصلُ اللغوي الذي بيَّنه الطبري قبل حكايته الخلافَ، فقال: « والإركاس، الرد، ومنه قول أمية بن أبي الصَّلت[6]:

فأُرْكِسُـــوا في حميمِ النار إنهُمُ كانوا عصاةً وقَالُوا الإفْكَ والزُّورَا » [1].

---

1 – تفسير الطبري: ج4/ ص450، وانظر: ج1/ ص222.

2 – انظر: التفسير اللغوي: مساعد الطيار، ص655.

3 – يقسم العلماء دلالات الألفاظ إلى أقسام ثلاثة: دلالة مطابقة، وهي دلالة اللفظ على معناه الموضوع له كاملا، ودلالة تضمن، وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، ودلالة لزوم، وهي دلالة اللفظ على لازم خارجي عن اللفظ يفهمه السامع في ذهنه، انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص23-24، 270، والإكسير في علم التفسير للطوفي، ص84.

4 – انظر: تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة: الخُضيري، ج2/ ص623 ، والتفسير اللغوي: مساعد الطيار، ص 662.

5 – كتفسير ابن زيد لقوله تعالى: ﴿**وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الوَسِيلَةَ**﴾ [المائدة: 35] بالمحبة، أي: تحببوا إلى الله، وقرأ: ﴿**أُولَئِكَ الذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِهِمُ الوَسِيلَةَ** ﴾ [الإسراء: 58] انظر: تفسير الطبري، ج4/ ص567؛ لأنه من لازم التقرب إلى الله تعالى بالطاعة أن يحقق للعبد محبة الله ﷻ له. وفي حديث الوَلِيّ المشهور: (**ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أُحبه**).

6 – أمية بن أبي الصلت بن أبي ربيعة، شاعرٌ جاهليٌ، من أهل الطائف، توفي في القرن الخامس الهجري، انظر: الأعلام للزركلي، ج2/ ص23.

القول الثالث: أي والله أوقعهم، وهو قول لابن عباس في رواية علي بن أبي طلحة عنه.

القول الثالث: أي والله أضلهم وأهلكهم، وهو قول قتادة، والسدي [2].

قال ابن حجر عن القولين الأخيرين: «وهو تفسيرٌ باللازم؛ لأن الركسَ الرجوع، فكأنه ردهم إلى حكمِهم الأول »[3]، و لم يُبدِ الطبريُّ أدنى اعتراض عليها.

وقد نصَّ رحمه الله على أن أهل التأويل قد يفسرون اللفظ بمعناه المراد منه، لا بأصله اللغوي، مع كون المعنى الذي أراده ابن جرير داخلا في عداد التفسير باللازم، فقد جاء عند تفسير قوله ﷻ: ﴿**ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٢٧**﴾ [البقرة: 27]، قول الطبري: «والخاسرون: جمع خاسر، والخاسرون: الناقصون أنفسهم حظوظها – بمعصيتهم الله – من رحمته، كما يخسر الرجل في تجارته بأن يوضع من رأس ماله في بيعه.

فكذلك الكافر والمنافق، خسر بحرمان الله إياه رحمته التي خلقها لعباده في القيامة، أحوج ما كان إلى رحمته ...، وقد قيل: إن معنى ﴿**أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ**﴾ أولئك هم الهالكون.

وقد يجوز أن قائل ذلك أراد ما قلنا من هلاك الذي وصف الله صفته بالصفة التي وصفه بها في هذه الآية بحرمان الله إياه ما حرمه من رحمته بمعصيته إياه وكفره به، فحمل تأويل الكلام على معناه دون البيان عن تأويل عين الكلمة بعينها؛ فإن أهل التأويل ربما فعلوا ذلك لعلل كثيرة تدعوهم إليه»[4].

فيكون من فسره بالهلاك أراد لازم معناه؛ أي من لازم خسارة هذا الخاسر هلاكه.

---

1 – تفسير الطبري: ج4/ ص194.

2 – تفسير الطبري: ج4/ ص197.

3 – فتح الباري: ابن حجر، ج8/ ص322 .

4 – تفسير الطبري: ج1/ ص222.

المطلب الثاني: التفسير بالمثال

المراد بالتفسير بالمثال: أن يذكر المفسر فردا من أفراد اللفظ العام، لا يريد منه تخصيص معناه، بل لأجل التمثيل له.

وقد ذكرت سابقا أن هذا من اختلاف التنوع في التفسير بالمأثور، والذي جرَّني إلى ذكره هنا التنبيه على ما يلي:

أولا: أن التفسير بالمثال جادةٌ مطروقة معهودة عند السلف.

يقول ابن القيم: «وقد يقع في كلام السلف تفسير اللفظ العام بصورة خاصة على وجه التمثيل، لا على تفسير معنى اللفظة في اللغة بذلك»[1].

ويقول الشوكاني: «كثيرا 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 تتبين بها دقائق العربية وأسرارها»[2].

ويقول ابن باديس: « ومن عادة السلف أنهم يفسرون اللفظ بما يدخل في عمومه دون قصد للقصر عليه، ولا منافاة حينئذ بين التفسيرين»[3].

ثانيا: أن اتخاذهم هذا المسلك في توضيح المعاني؛ لعلل كثيرة تدعوهم إليه، كما نص الطبري على ذلك آنفاً، و لم يكشف عنها، لا في السياق الذي نقلت النص منه في المطلب السابق، ولا ذكرها في موضع آخر، وهذا من خلال تتبعي لهذا الجزء الذي بصدد دراسته[4].

ومن هذه العلل التي يتقصد بها السلف التفسير بالمثال[5]:

---

1 – الصواعق المرسلة: ابن قيم الجوزية، ج2/ ص266.

2 – فتح القدير: الشوكاني، ج1/ ص2.

3 – تفسير ابن باديس، ص245.

4 – بل لم يكشف عنها في تفسيره كله؛ فقد قام الباحث مساعد الطيار بعد قراءته هذا النص عند ابن جرير بتتبع هذه العلل إن كان الإمام قد ذكر منها شيئا، فلم يظفر على بيان لها، انظر: التفسير اللغوي للطيار،:ص663.

5 – انظر: التفسير اللغوي: مساعد الطيار، ص663– 664 .

1 – تنبيه المستمع على نظيره مما هو داخلٌ في نوعه، لا على الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه[1].

2 – حمل اللفظ بحسب ما تدعو إليه الحاجة في ذلك الزمن الذي قيلت فيه تلك العبارة؛ كحمل قتادة بن دعامة السدوسي قول الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾[آل عمران: 7] على الخوارج، مع أن الآية نزلت في الوفد من نصارى نجران[2] الذين قَدِموا على رسول الله ﷺ، فخاصموه بأن قالوا: ألست تزعم أن عيسى كلمة الله وروح منه ؟ وتأولوا في ذلك ما يقولون فيه من الكفر تلبيسا على المسلمين[3].

3 – أن يقتصر في تفسير اللفظ على الأظهر من معانيه[4]، أو يعكس فيذكر الفرد الخفي من أفراده لأجل التنبيه، من مثل ما رُوي عن مجاهد في تفسير التنازع من قول الله ﷻ : ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [النساء: 59]، بأنه تنازع العلماء، قال الطاهر بن عاشور : « فما روي عن مجاهد وميمون بن مهران [5] في تفسير التنازع بتنازع أهل العلم إنما هو تنبيه على الفرد الخفي من أفراد العموم، وليس تخصيصا للعموم»[6].

---

1 – انظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج13/ ص337.

2 – منطقة يمنية من ناحية مكة منسوبة إلى نجران بن زيدان بن سبأ بن يشجب بن يعرف بن قحطان، انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي، ج4/ ص751.

3 –انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص177، ولباب النقول: السيوطي، ص50.

4 –انظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2/ ص159.

5 – ميمون بن مهران، أبو أيوب الجزري، إمام فقيه، توفي سنة117هـ، انظر: التقريب لابن حجر، ج2/ ص234.

6 – التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، ج5/ ص100 .

تنبيه: قال ابن حجر في العجاب، ج2/ ص898: «واختار الطبري اختصاصها بولاة الأمور»، وقال في فتح الباري ج8/ ص328: «واختار الطبري حملها على العموم و إن نزلت في سبب خاص»، فتعقبه محقق العجاب بالقول: «وهذا غير دقيق»، ولعل الصواب في خلافه عند التحقيق؛ لأن ابن حجر أراد بالثاني الحمل على عموم اللفظ لا خصوص السبب، وقد نقل الطبري نفسه بعد أن ذكر السبب الذي لأجله نزلت الآية قولَ من قال بأن المراد من الآية أصحاب محمدﷺ، وقيل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، انظر: تفسير الطبري، ج4/ ص150-151، وأراد ابنُ حجر بالأول اختصاصَها بوُلاة الأمور دون أهل العلم، فالآية –على هذا – عامةٌ في جميع الأمراء، خاصةٌ بهم دون العلماء.

4 – اختصار الكلام مع البلاغة وفهم المعنى[1].

ثالثا: بيان المنهج الذي سار عليه الطبري في مثل هذا من الأخذ بجميع عبارات السلف حيث كان اللفظ متناولا لها لعمومه، فيقول مثلا: «فالواجب من القول فيه ما قلنا: من أنه لا يجوز أن يخص من معاني ذلك شيءٌ، وأن يُحكم له بعمومه على ما عمه الله»[2].

المطلب الثالث: ذكر المعنى الجملي

المقصود من المعنى الجُملي أو الإجمالي: أن يعمد المفسر إلى الآية مُبيِّنا خلاصة معناها، من غير تعرض لبيان مفرداتها، ولا لشرح تفاصيلها، ولا لما دلت عليه ألفاظها، بل لإبراز مقاصدها، وإظهار ما ترمي إليه[3].

والإمامُ الطبري قد يفتتح الآية بذكر المعنى الجملي لها، ثم ينصبُ اختلافَ السلف في تأويلها؛ ويكون ما ذكره من المعنى الإجمالي جامعاً للمعاني التي قيلت فيها، وقد يصرح بهذا.

ومن أمثلته: ما ورد من اختلاف المفسرين في المراد من قول الله ﷻ : ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة : 173]، على قولين:

القول الأول: أن الإهلال، هو الذبح لغير الله، قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وعطاء الخُراساني، والضحاك بن مزاحم[4].

القول الثالث: أن الإهلال، هو ما ذكر عليه غير اسم الله، قاله الربيع، وابن زيد[5].

قال الطبري قبل حكايته الخلاف: « وأما قوله : ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ ، فإنه يعني به: وما ذبح للآلهة والأوثان يسمى عليه بغير اسمه، أو قصد به غيره من الأصنام.

---

1 –انظر: تفسير آيات أشكلت: ابن تيمية، ج1/ ص149.

2 – تفسير الطبري: ج2/ ص313.

3 – انظر: المدخل إلى التفسير الموضوعي: فتح الله سعيد، ص17، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه: فهد الرومي، ص29.

4 – الضحاك بن مزاحم، أبو محمد الهلالي، توفي سنة 102هـ، انظر: السير للذهبي، ج4/ ص598.

5 –انظر: تفسير الطبري: ج2/ ص90-91.

وإنما قيل: و ما أهل به، لأنهم كانوا إذا أرادوا ذبح ما قربوه لآلهتهم، سموا اسم آلهتهم التي قربوا ذلك لها، وجهروا بذلك أصواتهم، فجرى ذلك من أمرهم، حتى قيل لكل ذابح، سمى أو لم يسم، جهر بالتسمية أو لم يجهر: مُهِلٌّ » [1].

ومن أمثلة ما صرح فيه بكون المعنى الجملي جامعا لما روي عن السلف من اختلاف في التفسير: قوله في معنى قول الله ﷻ: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: 6]: «والذي هو أولى بتأويل الآية عندي، أن يكون معنيا به: وَفِّقْنا للثبات على ما ارتضيته ووفَّقْت له من أنعمت عليه من عبادك، من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم؛ لأن من وُفق لما وُفق له من أنعم الله عليه من النبيين والصديقين والشهداء، فقد وُفق للإسلام، وتصديق الرسل، والتمسك بالكتاب، والعمل بما أمر الله به، والانزجار عما زجره عنه، واتباع منهج النبي ﷺ، ومنهاج أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وكلِّ عبد صالح، وكلٌّ من الصراط المستقيم» [2].

ثم قال عقبه: «وقد اختلفت تراجمة القرآن في المعني بالصراط المستقيم، يشمل معانيَ جميعهم في ذلك ما اخترنا من التأويل فيه» [3].

1 – تفسير الطبري: ج2/ ص90.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص104.

3 – تفسير الطبري: ج1/ ص104.

المبحث السادس

تخريج الخلاف على تعـــدد القراءات

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول/** أوجه اختلاف القراءات.
- **المطلب الثاني/** موقف الطبري من القراءات.
- **المطلب الثالث/** التوفيق بين القراءات قدر الإمكان.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبـــحث الســـادس

تخريج الخـــــــلاف عـــــلى تعدد القراءات

أتقن الإمام الطبري علم القراءات[1]، وكان يقرأ – بادئ ذي بدء– بقراءة حمزة الزيات[2] – أحد السبعة – قبل أن يختار قراءة لنفسه، وكان إماما في القراءات وعلوم القرآن، مشهودا له بالسبق في هذا، وقد نُقل عن تلميذه أبي بكر بن مجاهد[3] – إمام الناس في هذا الشأن وقتئذ – أنه استمع ليلة إلى قراءة ابن جرير لسورة الرحمن، فقال: «ما سمعت في المحراب أقرأ من أبي جعفر»[4].

ثم صنَّف الطبري في هذا العلم كتابه المشهور «كتاب القراءات وتنزيل القرآن» الذي ذكر فيه جميع القراءات، و لم يخرج في اختياره منها عن المشهور[5].

وقد عُدَّ ابن جرير من أوائل الأقدمين الذين عنوا بجمع القراءات[6].

وتفسيره من المصادر الرئيسة التي تُعنى بالقراءات وتوجيهها والوقوف على عللها، وليس هذا قاصرا فحسب على المتواتر فيها، بل أعار اهتمامه بتوجيه ما شذ منها.

معتنيا بنقد الروايات، مقتفيا المنهج نفسه فيما يحكيه من اختلاف المفسرين، فما استقام له من الأوجه قبل القراءة لأجله، وما خالف رده، و لم يجوز للأمة القراءة به.

---

1 – علم القراءات: علم يبحث فيه عن صور نظم كلام الله تعالى من حيث وجوه الاختلافات في الحروف أو كيفية أداءها من تخفيف أو تشديد ونحوها، انظر: البرهان للزركشي، ج1/ ص318، ومنجد المقرئين لابن الجزري، ص9.

2 – حمزة بن حبيب بن الحارث الكوفي، توفي سنة 156 هـ، انظر: معرفة القراء الكبار للذهبي، ج1/ ص111.

3 – أحمد بن موسى بن مجاهد، أول من سبع السبعة من القراء، توفي سنة 324 هـ، انظر: السير للذهبي، ج15/ ص272.

4 –انظر: معجم الأدباء: ياقوت الحموي ، ج18/ ص66.

5 – انظر: المصدر نفسه: ج18/ ص45.

6 –انظر: النشر في القراءات العشر: ابن الجزري، ج1/ ص34.

وقبلَ إبراز موقفه العام من القراءات، ومدَى اهتمَامِه بالتوفيقِ بينَهَا قدرَ الإمكان، لا بد من بيان أوجه الاختلاف بين القراءات.

المطلب الأول: أوجه اختلاف القراءات

قسم العُلماء نسبةَ القراءة إلى الأئمة، ومن بعدهم إلى أربعة أقسام، وهي:

1 – القراءة: إذا نسبت إلى أحد الأئمة كقراءة نافع، مع اتحاد الرواية والطرق عنه.

2 – الرواية: إذا نسبت إلى الراوي عن الإمام – ولو بواسطة – كرواية ورش عن نافع.

3 – الطريق: إذا نسبت إلى من أخذ عن الراوي، كطريق الأزرق عن ورش.

4 – الوجه: إذا نسبت إلى اختيار القارئ[1].

وقد سبقت الإشارة إلى أن اختلاف القراءات من أسباب اختلاف أوجه التفسير، غير أن هذا الاختلاف قد يكون في درجة واحدة، كأن يكون بعضها متواتراً، وبعضها شاذا، وقد تكون في كثير من الأحيان على درجة واحدة من التواتر.

وههنا أمورٌ ينبغي أن تُعلم:

أولا: ليس كل اختلاف بين القراءات المتواترة يكون مؤثرا في أوجه التفسير، ومعاني الآيات؛ إذ الاختلاف في القراءات لا يخلو من صور ثلاث:

الصورة الأولى: اختلاف اللفظ، لا المعنى، كالاختلاف مثلا في لفظ ﴿ ٱلصِّرَٰطَ﴾[2] [الفاتحة: 6] مما يطلق عليه أنه لغات ولهجات.

الصورة الثانية: اختلافها جميعا مع جواز اجتماعهما في شيء واحد، مثل لفظ﴿ مَٰلِكِ﴾[1] [الفاتحة: 4].

---

1 –انظر: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: أحمد البنا، ص7.

2 – قرأها بإشمامها سينا قنبل عن ابن كثير، وقرأها خلف العاشر وخلاد عن حمزة بإشمامها زينا، وبقية العشرة على قراءتها بالصاد، انظر: التيسير في القراءات السبع للداني، ص18-19.

الصورة الثالثة: اختلافها جميعا مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، لكن يتفقان من وجه آخر[2].

والأوجه التي يختلف لأجلها القراء مما هو مؤثِّرٌ في المعنى، هو الذي يقع غالبا اختيار[3] الطبري من بينها.

ثانيا: أن اختيارات القراءة التي تسند إلى القراء السبع أو غيرهم ، إنما هي « إضافة اختيار ودوام ولزوم، لا إضافة اختراع ورأي واجتهاد»[4]، كما قاله ابن الجزري .

يقول القرطبي: « وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمة القراء، وذلك أن كل واحد منهم اختار مما روي و علم وجهه من القراءات ما هو الأحسن عنده، والتزمه، ورواه وأقرأ به، وعُرف به ونُسب إليه، فقيل حرف نافع، وحرف ابن كثير، و لم يمنع واحدٌ منهم اختيار الآخر، ولا أنكره بل سوغه، وجوزه، وكل واحد من هؤلاء السبعة روي عنه اختياران فأكثر، وكلٌّ صحيح» [5].

ثالثا: يقسِّم علماء القراءة القراءات على أنواع، «وأحسن من تكلم في هذا إمامُ القراء في زمانه، ...أبو الخير بن الجزري، قال في أول كتابه "النشر": كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، ... سواءٌ كانت عن الأئمة السبعة ،أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركنٌ من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواءٌ كانت عن السبعة أو عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف

---

1 – قرأها بالمد عاصم والكسائي، والباقون بغير ألف، انظر: التيسير للداني، ص18.

2 –انظر: النشر في القراءات العشر: ابن الجزري، ج1/ ص49.

3 – الاختيار في اصطلاح القراء: أن يختار القارئ من بين قراءاته ورواياته التي أتقنها ؛ ليداوم عليها و يلازمها، ويعرف بها، و تؤخذ عنه فتنسب إليه قراءة معينة، انظر: القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير للهرري، ص136.

4 – المصدر السابق، ج1/ ص52.

5 – الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، ج1/ ص46.

والخلف، صرح بذلك الداني ومكي والمهدوي[1] وأبو شامة، وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه [2]»[3].

فجعل ابن الجزري القراءة على قسمين: قراءةٌ مقبولةٌ، وقراءةٌ مردودةٌ.

والإجماع منعقدٌ على وجوب قبول القراءة الموافقة للعربية والرسم، والمنقولة نقلاً متواترا[4].

وإنما الخلافُ في القراءة المنقولة إلينا بطريق الآحاد، فالجمهور على ردها وعدم جواز القراءة بها حتى ولو اشتهرت، وذهبَ مكي بن أبي طالب القيسي وابن الجزري إلى جواز القراءة بها شريطة اشتهارها واستفاضتها.

وعليه فالشاذُّ من القراءات – على مذهب الجمهور – ما لم يثبت بالتواتر، وعند مكي وابن الجزري ما لم يثبت به وبالاستفاضة والاشتهار [5].

1 – أحمد بن عمار، أبو العباس المهدوي، علم مشهور، كان حيا سنة 430هـ، انظر: غاية النهاية لابن الجزري، ج1/ ص92.

2 – النشر: ابن الجزري، ج1/ ص59، وانظر له: منجد المقرئين، ص18.

3 – الإتقان: السيوطي، ج1/ ص152.

4 – قال ابن الجزري: «ونعني بالتواتر ما رواه جماعة عن جماعة كذا إلى منتهاه يفيد العلم من غير تعيين عدد، هذا هو الصحيح، وقيل بالتعيين، واختلفوا فيه»، منجد المقرئين، ص18. وانظر: الإتقان للسيوطي، ج1/ ص155.

5 –انظر: القراءات الشاذة وتوجيهها من كلام العرب: عبد الفتاح القاضي، ص10.

المطلب الثاني: موقف الطبري من القراءات

من الظواهر العامة التي تصادف الدارس لتفسير ابن جرير ظاهرةُ نقد القراءات وتضعيفها وإنكارها في بعض الأحيان، وهذه الظاهرة المنهجية سار على نسقها الطبري من جهة التفسير أيضا، ولا يكتفي بمناقشة القراءات ليختار منها ما هو مقدم على الأولوية بالصحة، بل تجده يرد القراءة و ينكرها ويحرمها صفة الصواب [1].

ومن الملاحظات المنهجية التي يجب التذكير بها هو أن الطبري لا يتحدث عن القراءات في تفسيره كمؤرخ، وإنما عمل على استخدامها بطريقة منهجية مساعدة على كشف معاني الآي القرآنية، ولقد كان على بصيرة بذلك، فكان يحيل – كعادته – على كتابه في القراءات، كما يحيل على كتابه في الفروع الفقهية؛ لأن القصد في التفسير إنما هو إلى « البيان عن وجوه تأويل آي القرآن، دون وجوه قراءتها»[2] على حدِّ تعبيره، وإنما يسوقها في ضوء علاقتها بالهدف الرئيس الذي توخَّاه، وهو بيان المعنى[3].

وقد تتفاوت القراءاتُ العشرُ الصحيحة المتواترةُ من حيث خصوصياتها البلاغيةُ، واشتهار معانيها، وهو تمايزٌ متقاربٌ، وقلَّ أن تكسبَ إحدى القراءات في تلك الآية ما تُرجَّح به على الأخرى [4].

ولأجل هذا التفاوت أخضع الطبري القراءات التي ينقلها – مما تواتر إلينا نقلها – لمنهج التصويب والتخطئة.

على أن نسبة القول برد الطبريِّ تواترَ بعض القراءات مما لا يميلُ إليه القلبُ، ولا يقتضيه النظرُ الصحيحُ، والمقامُ يحتاج إلى شيء من التفصيل، فأقولُ وبالله ﷻ وحدَهُ التوفيق:

---

1 – انظر: دراسة الطبري للمعنى: محمد المالكي، ص114، ودفاع عن القراءات المتواترة: لبيب السعيد، ص15.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص62.

3 – انظر: دراسة الطبري للمعنى: محمد المالكي، ص103.

4 – انظر: التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، ج1/ ص61.

صحيحٌ أنّ القراءاتِ القرآنية توقيفيةٌ، لا ترتهن لاختيارات الفصحاء، والأئمة لا يعملون فيها على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على ما هو ثابتٌ في الأثر، فحيث ثبتت الرواية لم يردَّها قياسٌ عربي، ولا فشوُّ لغة؛ لأن القراءة سنةٌ متبعةٌ، يلزمُ قبولها، ويتعين المصيرُ إليها، على ما قرره أبو عمرو الداني[1].

وصحيحٌ أن نسبة القراءات إلى القراء المشهورين هو مجرَّد اصطلاح، فكل أهل بلدة كانوا يقررونها، وقد أخذوها أمما عن أمم، وإلا لو انفرد القارئ بقراءة دون أهل بلده لاجتنبت[2].

وصحيحٌ أنَّ القراءات التي رد بعضَها الطبري قد استقر الإجماعُ على ثبوت تواترها، وتعين قبولها، وحُرمة إنكارها.

وصحيحٌ أن ابنَ جرير كان من أولَّ من علم عنه ركوب محذور الإنكار لبعض القراءات كقراءة عبد الله بن عامر اليحصبي[3] – أحد السبعة – ما جعل القراء كابن الجزري، وأبي القاسم الشاطبي، يعدُّون هذا من سقطاته [4]، والتي لا ينبغي في مثلها متابعته عليها.

وصحيحٌ أيضا أن ترجيحَ بعض القراءات على بعض ترجيحاً يكادُ يسقطها ليسَ بمرضيّ، حيث ثبت تواترُها [5].

وصحيحٌ أن المستشرقينَ – الذين يرقبونَ أيَّ مَرصَد، ويتشبَّثون بأوهَى مَورِد؛ لتحقيق بغيتهم في إثارة الشبهاتِ حولَ القرآن الكريم – قد يجدونَ لأجل صَنيع الطبري منفذاً سهلَ المنال –وقد كان– لتوجيهِ سهامِ الطعن على القراءات القرآنية الثابت تواترُها، ومن ثمَّ تشكيكُ المسلمين في قرآنهم مناطِ عزِّهم وفخرِهم.

لكن البحثَ في مدى صحة ثبوت تواتر بعض هذه القراءات عند الإمام الطبري؟.

---

1 – انظر: الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج1/ ص153.

2 – انظر: المرشد الوجيز: أبو شامة المقدسي، ص386.

3 – عبد الله بن عامر الدمشقي، أعلى القراء السبعة سندا، توفي سنة 118هـ ، انظر: معرفة القراء للذهبي، ج1/ ص82.

4 – انظر:النشر في القراءات العشر: ابن الجزري، ج2/ ص264. مع التنبيه إلى أن أبا شامة المقدسي نفى هذه التهمة عن ابن جرير، انظر: الرشد الوجيز، ص161.

5 –انظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1/ ص339.

وهل فعلا خرق الطبري الإجماع المنعقد على تواترها، وحتمية قبولها؟.

والجوابُ عن الأول من وجوه:

أولاً: من المعلومِ أن القراءاتِ الصحيحةَ المنسوبةَ إلى القراء، والذين اشتهر نقلها عنهم ، كما اشتهر في علم الحديثِ والفقهِ والعربيةِ أئمةٌ يُقتدى بهم، ويعول فيه عليهم، هذه القراءاتُ تخضع – عند الأوائل خاصَّة– لثنائية: المجمع عليه، والشاذ؛ لخروج هذا الأخير عن الضابط المذكور باختلال بعض الأركان الثلاثة التي تصحَح القراءةُ من أجلها، غيرَ أن القراء السبعة لشهرتهم، وكثرة المجتمع عليه في قراءتهم، رَكنت نفوسُ القراء إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم[1].

وقد سار الطبري على هذا النهج، فرد ما شذ منها **عنده؛** لفقدانها لديه الضابط المذكور في **نظره،** يدل لهذا إعمال ابن جرير للشروط نفسها التي حُدِّدت لقبول القراءة الصحيحة، فيقول: «واتباع خط المصحف مع صحة المعنى واستفاضة القراءة به أعجبُ إلي من خلاف المصحف»[2]

ثانيا: ومما هو معلوم أيضاً أن الإمام أحمد بن حنبل قد كره قراءة حمزة الزيات – أحد السبعة المشهورين –؛ لما فيها من طول المد وغيره، وقد اعتذر له الزركشي الشافعي بعدم تواترها لديه، وإلا لما كرهها[3].

وبمثله قد يُعتذرُ للطبري، لا سيما أن ابن جرير كان ينظر إلى بعض القراءات التي أنكرَها من الموقع اللغوي النحوي، وليس من موقع المفسر؛ انطلاقاً من مبدأ أُثير عنده، وهو وجوب موافقة القرآن الكريم للأفصح، والأشهر من كلام العرب[4].

1 – انظر: المرشد الوجيز: أبو شامة المقدسي، ص 378.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص274.

3 – انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي، ج1/ ص320، وقد صرح هذا الأخير في كتابه الأصولي بانعقاد الإجماع على جلالة الإمام حمزة، وتواتر قراءته، انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ج3/ ص216.

4 – انظر: دراسة الطبري للمعنى: محمد المالكي، ص118.

وهذا أبو عمرو بن العلاء البصري[1] – أحد السبعة – جاءه رجلٌ ، وسأله : كيف تقرأ ﴿لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٢٥ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٢٦﴾ [الفجر: 25-26] ؟، فقال أبو عمرو: لا يعذِّب بالكسر[2]، فقال له الرجل : كيف وقد جاء عن النبي ﷺ بالفتح[3]؟ فقال أبو عمرو: لو سمعت الرجل الذي قال النبي ﷺ، ما أخذته عنه، وما تدري ما ذاك؟؛ لأني أتهمُ الواحدَ الشاذ إذا كان على خلاف ما جاءت به العامة.

وبمثل هذا اعتلَّ الطبري لاختياره قراءةَ الكسر[4].

قال علم الدين السخاوي[5]: «وقراءة الفتح أيضا ثابتةٌ بالتواتر، وقد تواتر الخبرُ عند قوم دون قوم، وإنما أنكرَها أبو عمرو لأنها لم تبلغه على وجه التواتر»[6].

وهذا الذهبي – وهو من أئمة الشأن– ينعي على طائفة لم يألفوا قراءة يعقوب الحضرمي[7] – أحد القراء العشرة – و لم يعرفوها، فبادروا إلى إنكارها؛ لعدم ثبوت تواترها عندهم، فيلزمهم الذهبي الحجة في المقابل بدعوى تواتر حروف كثيرة، وقراءات متعددة، في غير حرف يعقوب، مؤكداً أن ادعاءَهم هذا مكابرةٌ للحسِّ، ليختم كلامه بالقول: «وأول من ادَّعى أن حرف يعقوب من الشاذّ أبو عمرو الداني [وهو متأخرٌ عن الطبري]، وخالفه في ذلك أئمةٌ، وصار في الجملةِ في المسألة خلافٌ حادثٌ، والله أعلم»[8].

---

1 – زيان بن العلاء المازني أبو عمرو، توفي سنة 154 هـ، انظر: معرفة القراء الكبار للذهبي، ج1/ص100.

2 – وقراءتها كذلك هو اختيار ابن جرير، انظر تفسير الطبري: ج12/ ص579.

3 – أخرج أبو داود في السنن، كتاب الحروف والقراءات، ص598، رقم: 3996، 3997، عن أبي قلابة عمن أقرأه رسول الله ﷺ ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ﴾، وحكم الطبري على الحديث بوهاء سنده، انظر: ج12/ ص579. وبالفتح قرأها الكسائي، ويعقوبٌ الحضرميُّ، انظر: النشر لابن الجزري، ج2/ ص400.

4 – تفسير الطبري: ج12/ ص579.

5 – علي بن محمد بن عبد الصمد، أبو الحسن المصري الشافعي، توفي سنة 643هـ، انظر: السير للذهبي، ج23/ ص124.

6 – منجد المقرئين: ابن الجزري، ص79.

7 – يعقوب بن إسحاق بن زيد البصري، مقرئ البصرة، و بها توفي سنة 205هـ، انظر: السير للذهبي، ج10/ ص169.

8 – سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج10/ ص171-172.

ثالثا: أن الإمامَ الطبري لم يكن بِدْعاً في هذا المجالِ ممن أعملوا منهجَ التصويب والتخطئة على القراءات القرآنية – الثابتِ تواترُها بعدُ – سواءٌ من تقدمه أو من تأخر عنه، فلم يقتصر مثلا منهجُ التابعين على توجيه القراءات التي تلقوها، بل تعدى هذا إلى الاختيار والترجيح بينها [1].

وقد يكون هذا الترجيح لأجل المعنى، فهذا سعيد بن جبير سئل رحمه الله عن كيفية قراءة هذه الآية : ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: 161] بفتح الياء وضم الغين، أم بفتح الغين وضم الياء[2] ؟ فقال: لا، بل يُغل؛ فقد كان النبي واللهِ يُغَل ويُقتل، وهو اختيار الطبري [3].

وهذه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنكرت قراءة من قرأ قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: 110] بتخفيف كذبوا، وقالت: «لم تكن الرسل تظن ذلك بربها»[4]، وقد «انتصر لها ابن جرير[5]، ووجه المشهور عن الجمهور، وزيف القول الآخر بالكلية، ورده، وأباه، و لم يقبله، ولا ارتضاه»[6]، مع كون القراءتين متواترتين عند القراء [7].

وأما دعوى خرق الطبري لما اجتمعت عليه كلمة المسلمين من الأخذ بالقراءات المتواترة[8]، فهو – مع افتقاره إلى النصوص المشفوعة عن الأئمة لإثباته – ادعاءٌ لا يقوى أمام عبارة الذهبي التي دقق فيها بالقول: « وقد انعقد الإجماع بآخرة على تلقي قراءة حمزة بالقبول، والإنكار على من تكلم فيها، فقد كان من بعض السلف في الصدر الأول فيها مقالٌ » [9]، فقوله بآخرة إشارة إلى وجود خلاف قبل استقرار الإجماع، فإلى أي المرحلتين الزمنيتين يُضم الطبري ؟، أإلى المرحلة

---

1 –انظر: تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة: الخضيري، ج2/ ص765.

2 – وبالأولى قرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم، وبالثانية قرأها الباقون، انظر: النشر لابن الجزري، ج2/ص243.

3 –انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص498.

4 – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله ﴿حَتَى إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُسُلُ﴾، (فتح)، ج8/ص466،رقم: 4695.

5 – انظر: تفسير الطبري: ج7/ ص321-322.

6 – تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج2/ ص1535.

7 – قرأها بالتخفيف أبو جعفر وحمزة والكسائي وخلف، وبالتشديد قرأها الباقون، انظر: النشر لابن الجزري، ج2/ص269.

8 – كما قاله الباحثان لبيب السعيد في كُتيبه «دفاع عن القراءات المتواترة» ص13،15، ومحمد عارف الهرري في رسالته للعالمية [الماجستير] « القراءات التي أنكرها ابن جرير»، ص59.

9 – ميزان الاعتدال: الذهبي، ج1/ ص605.

التي وُجد فيها الخلاف، أم التي استقر فيها الإجماع ؟، فإن قيل بالأولى بطل المدعى من أساسه، وإن قيل بالثانية، طولب قائله بالتحديد الزمني- ولو بشكل عام- الذي يفصلُ بين المرحلتين أوّلًا، ناهيكَ عن إلزامه الحجة التي تثبت إنكارَ الطبري للقراءة بعد استقرار الإجماع عنده على تواترها.

وبالنظر أيضا نجدُ الشأن نفسَهُ في القراءات الشاذة التي انعقدَ الإجماعُ على تركها تحقيقاً للمصلحة، وقد قال ابن الجزري: «فثبت من ذلك أن القراءة الشاذة، ولو كانت صحيحة في نفس الأمر، فإنها مما كان أذن في قراءته، و لم يتحقق إنزاله، وأن الناس كانوا معتبرين بها في الصدر الأول، ثم أجمعت الأمة على تركها للمصلحة، وليس في ذلك خطرٌ ولا إشكال؛ لأن الأمة معصومةٌ من أن تجتمعَ على خطأ» [1].

فتحصَّل من كل هذا أن تواترَ بعض القراءات مما لم يتحقق ثبوته عند الطبري، ولو ثبتت عنده لما كرهها وردها، سيما وأنه يعتل في المقابل لبعض اختياراته باستفاضة القراءة بها عنده، و«مجيئها مجيئا يقطع العذرَ، ويوجبُ الحجة» [2] كما أن دعوى خرق الإجماع منه فيه نظرٌ؛ لكون الإجماع قد استقر بعد خلاف حادث على ترك القراءة الشاذة، والأخذ بالمتواترة، والله أعلم [3].

إذا تقرر هذا، فقد تناولَ الطبري القراءات باعتبارها وسيلة نصية في مراحل ومستويات معينة، يمكن تصنيفها على ثلاث مراحل:

1 – التوفيق بين القراءات قدر الإمكان.

2 – الترجيح بين القراءات.

3 – رد القراءة وإنكارها [4].

---

1 – منجد المقرئين : ابن الجزري، ص24 .

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص46.

3 – على أن تغطية موضوع القراءة عند الطبري لا يسع له المجال، ولا يحتمله المقال، بل تحتاج إلى نظرة شمولية متكاملة من ذوي التخصص تعتريها الموضوعية، وتضبطها القواعد العلمية، وقد لا تكون مع ذلك الدراسة أكثر جدِّية، ما دام كتاب الطبري في القراءات مرصوفا بين رفوف المخطوطات، لاسيما وأن اختياراته في هذا الكتاب لم تخرج عن مشهور القراءات، كما نص عليه أبو علي الأهوازي المقرئ فيما نقله عنه ياقوت الحموي في: معجم الأدباء، ج18/ ص45.

4 – انظر: دراسة الطبري للمعنى: محمد المالكي، ص104-118.

وعن توظيفِه للمرحلة الأولى خصصتُ المطلب الثالث، مرجئاً الأُخرَيَين إلى مسالك الترجيح في الفصل الثاني.

المطلب الثالث: التوفيق بين القراءات قدر الإمكان

يحاولُ الطبري وبقدر الإمكان أن يُوفّق بين جميع القراءات الواردة في الآية القرآنية الواحدة، بشكل سليم لا يحدث أدنى خلل في توجيه المعنى.

غير أن أخذه بمبدأ الجمع بين القراءات مشروطٌ بعدم تدافع معنييهما من جهة، وكونها منقولة نقلا مستفيضا صحيحا من جهة أخرى، فما دامت القراءة الأولى لا تحيل معنى الثانية، ولا تبطله، وما دامتا مستفيضتين في قراءة أهل الأمصار – على حد تعبير الطبري نفسه[1] – فإنه يسوِّي بينهما.

يقول في هذا الصدد: «والصوابُ من القول في ذلك عِندِي أنهما قراءتان معروفتان مستفيضتان في أمصار الإسلام، فبأيتهما قرأ القارئُ فمصيبٌ في قراءته الصوابَ، فإن ظن ظانٌ أن ما قلنا في ذلك غيرُ جائز؛ إذ كانتا مختلفتي المعنى، وإنما تجوز بالوجهين فيما اتفقت عليه من المعاني، فقد أغفلَ، ولك أن معنيي ذلك وإن اختلفَا، فغير دافع أحدُهما صاحبَه»[2].

وعن اختيار بعض القراءات دون بعض، يؤصل الطبري القاعدةَ بقوله: «وإنما يجوز اختيار بعض القراءات على بعض؛ لبينونة المختارة على غيرها بزيادة معنى أوجبت لها الصحة دون غيرها، وأما إذا كانت المعاني في جميعها متفقة، فلا وجهَ للحكم لبعضها بأنه أولى أن يكون مقروءاً به دون غيره»[3].

وتوفيق الطبري بين القراءتين، إما لاتحاد معنييهما، وإما لتقاربهما، ولم يكن في الأخذ بهما حال تقاربهما إخلالٌ بالمعنى.

فمن أمثلة ما اختار فيه الطبري القراءتين كلتيهما لاتحاد معنييهما:

1- انظر مثلا: ج3/ ص15، ج6/ ص94، 155، 284، 317، ج7/ ص273، 316، ج8/ ص188 (ش).

2 – تفسير الطبري: ج4/ ص23.

3 – تفسير الطبري: ج2/ ص552.

اختلاف القراء في قراءة تظاهرون من قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَـٰرِهِمْ تَظَـٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [البقرة: 85]. فقرأها بعضهم: تظاهرون على وزن تَفَاعلون محذوفة التاء الزائدة، وهي التاء الآخِرة، وقرأها بعضهم: تظاهرون بالتشديد على تأويل تتظاهرون غير أنه أدغمت التاء في الظاء، فصيرت ظاء مشددة [1].

قال الإمام الطبري: «وهاتان القراءتان، وإن اختلف ألفاظهما، فإنهما متفقتا المعنى، فسواءٌ بأي ذلك قرأ القارئ» [2].

ومن أمثلة ما اختلفت فيه ألفاظ القراءة مع تقارب معنييهما:

اختلاف القرأة في قراءة (لامستم) من قوله ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: 43]، فقرأها بعضهم: أو لامستم، بمعنى: أو لمستم نساءَكم، ولمسنَكم، وقرأها بعضهم: أو لمستم، بمعنى: أو لمستم أنتم أيها الرجال نساءَكم[3].

قال ابن جرير: «وهما قراءتان متقاربتا المعنى؛ لأنه لا يكون الرجل لامسا امرأته إلا وهي لامسته، فاللمس في ذلك يدل على معنى اللماس، واللماس على معنى اللمس من كل واحد منهما صاحبه»[4].

فمسألةُ المعنى تقع في صميم معالجة الطبري لموضوع القراءات، حيث يجعل أساسَ التوفيق والجمع بينها هو عدمُ التفاضل في المعنى من حيث إنه «ليس في إحداهما معنى تستحق به اختيارها على الأخرى»[5]، وما دامت القراءتان مستفيضتين في قراءة الأمصار، غير دافعة إحداهما الأخرى، وحيثُ إنه «ليس في القراءة بأحد الحرفين إحالةُ معنى الأخرى»[6]، ولا في القراءة

1 – قرأها بالتخفيف الكوفيون (حمزة، والكسائي، وعاصم، وخلف)، والباقي على قراءتها بالتشديد، انظر: النشر لابن الجزري، ج2/ ص218.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص442.

3 – بحذف الألف قرأها حمزة والكسائي وخلف، والباقي على إثباتها، انظر: النشر لابن الجزري، ج2/ ص250.

4 – تفسير الطبري: ج4/ ص110.

5 – تفسير الطبري: ج4/ ص110.

6 – تفسير الطبري: ج2/ ص647.

بإحداهما إبطال معنى الأخرى، فما دام الأمر كذلك، فإن ابن جرير يسوي في كل هذه الحالات بين وجوه القراءة في الآية القرآنية الواحدة[1].

❁❁❁

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 –انظر: دراسة الطبري للمعنى: محمد المالكي، ص107 .

الفصل الثاني

مسالك الترجيح عند الإمام الطبري

ويشتمل على سبعة مباحث:

- **المبحث الأول:** أحكام عامة للترجيح.
- **المبحث الثاني:** المسالك القرآنية في الترجيح.
- **المبحث الثالث:** الاحتجاج بالسنة النبوية في الترجيح.
- **المبحث الرابع:** الاحتجاج بالآثار في الترجيح.
- **المبحث الخامس:** المسالك اللغوية في الترجيح.
- **المبحث السادس:** المسالك الأصولية في الترجيح.
- **المبحث السابع:** مسالك الترجيح القائمة على القرائن العامة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

مسالك الترجيح عند الإمام الطبري

للترجيح بين اختلاف المفسرين أحكامٌ عامة وقواعدُ هامة، منها ما هو منصوصٌ عليه عند الطبري وعند غيرِه، ومنها ما لم ينص عليه ونص عليها غيرُه، ومنها ما يتحصل للناظر في تفسيره، يقيده بتتبع اختياراته واستقراء تعليلاته.

وَيُعد الإمامُ الطبري ممن عنوا بالجمع بين ذكر الخلاف والترجيح فيه، وبيان وجه الترجيح، مثله في ذلك كمثل: ابن عطية الأندلسي، والقرطبي، وأبي حيان، وآخرين.

فلا يكادُ الطبري يجاوزُ خلافاً يحكيه في تفسير الآي القرآنية إلا ويرجح ويختارُ، ويعلل ما اختارَه.

ومدارُ هذه الترجيحاتِ قائمٌ إما على المسالكِ القرآنية، وإما الحديثية، وإما الأصولية، وإما اللغوية، وإما بالقرائنِ العامة التي تشهَدُ عَلى صحَة المعنى الراجحِ لَدَيه.

وهذا إجمالٌ، تفصيلُه في المباحِثِ المواَلية.

وقبلَ إبرازِ هذَا تطبيقياً من خلالِ اختياراتِه، رَأيتُ تخصيصَ مبحث مستهَلّ الفصلِ، أتناولُ من خلاله بعضَ الأحكام العامة للترجيح.

المبحث الأول

أحـــكام عـــامة للتـــرجيـــح

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** تعريف الترجيح.
- **المطلب الثاني:** شروط الترجيح بين خلاف المفسرين.
- **المطلب الثالث:** تنازع القواعد المثال الواحد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول

أحـــــــــكام عـــــامة للتـــــــرجيح

تتمثلُ هذه الأحكام في التعريف بالترجيح، وشرطِ إعماله عند اختلاف المفسرين، وكيفيةِ التعامل مع المثال الواحد الذي تنتزعُه مرجحاتٌ في نظر المفسر.

المطلب الأول: تعريف الترجيح

في هذا المطلب أتعرض لتعريف الترجيح لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف الترجيح لغة:

الترجيح: مصدر رجح، ويطلق لغة على التمييل والتغليب والتثقيل والتفضيل والتقوية.

فمن إطلاقه على التمييل قولهم: رجح الميزان بمعنى مال، ومن إطلاقه على التغليب قولهم: ترجح الرأي عنده، أي: غلب على غيره، ومن إطلاقه على التثقيل قولهم: أرجح الميزان، أي: أثقله حتى مال. ومن إطلاقه على التفضيل والتقوية قولهم: رجحت الشيء – بتشديد الجيم – أي: فضلته وقويته [1].

وقال ابن فارس: «الراء والجيم والحاء، أصلٌ واحدٌ يدل على رَزَانة وزيادة، يقالُ: رجح الشيء وهو راجح، إذا رزُن»[2].

ومنه قيل: فلانٌ ذُو عقل رجيح، إذا كان متمتعاً برزانة في التحليل، مع تأن فيه.

---

1 – انظر: لسان العرب: ابن منظور، ج3/ ص1586، والمصباح المنير: الفيومي، ج1/ ص 298،مادة: رجح.

2 – معجم مقاييس اللغة: ج2/ ص489، مادة: رجح.

الترجيح: اصطلاحا.

اختلف علماء الأصول في تعريف الترجيح [1]، صُغتُ منها التعريف الآتي:

«**هو تقوية المجتهد لأحد الطريقين على الآخر؛ ليعلم الأقوى في ظنه فيقول به، ويطرح الآخر**».

فقوله «**تقوية**» هو من فعل المجتهد ببيانه القوة الكامنة في القول الراجح لديه.

وقوله «**المجتهد**» قيدٌ خرج به من لم يستوف شروط الاجتهاد في تفسير القرآن الكريم.

وقوله «**لأحد الطريقين**» يشمل الدليل الشرعي، وغيره مما هو صالح للترجيح به بين اختلاف المفسرين كقول الصحابي، والشاهد اللغوي، وغيرهما.

وقوله «**ليعلم الأقوى**» هذا وصف قائم بالطريق الذي رجح به المجتهد.

وقوله «**فيقول به**» هذه ثمرة الترجيح والغاية منه، في المسائل العلمية؛ كالاختلاف في أوجه تفسير الآية القرآنية.

وعليه، فـ«**مسالك الترجيح**»: هي المعاييرُ التي يتوصل بها إلى معرفة الراجحِ من المرجوح، للعلم بأصح أقوالِ المفسرين وأولاها بالقبول، وطرحِ الضعيف منها، والشاذ المرفوض.

المطلب الثاني: شروط الترجيح بين خلاف المفسرين

إن طلبَ أصح الأوجه في تفسير كلام الله ﷻ من أهم المقاصد، وهي القاعدةُ الأساسُ التي ينبغي مُراعَاتها؛ لأن للقرآن الكريم عرفا خاصًّا، ومعانيَ معهودةً.

يقول العز بن عبد السلام: «وعلى الجملة، فالقاعدةُ في ذلك أن يحمَل القرآن على أصح المعاني، وأفصحِ الأقوال، فلا يحملُ على معنى ضعيف، ولا لفظ ركيك» [2].

1 – انظر: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث للسوسوة، ص336– وما بعد.

2 – الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: العز بن عبد السلام، ص220.

وهذه القاعدة التي نص عليها العِزُّ بن عبد السلام من أنفع القواعد، ومن أكثرها تعويلا عند الإمام الطبري.

يقول – رحمه الله –: «وكتابُ الله عز وجل لاَ توجه معانيه، وما فيه من البيان إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصيحِ من المنطقِ والظاهرِ من المعاني المفهومِ وجهٌ صحيحٌ موجودٌ»[1].

وبتدبر هذهِ القاعدة وتأملها، يزولُ للناظر في كتب التفسير الإشكالُ في الحكم على صحة أو فساد الأقوال، والتي يحكيها المفسرون خلافاً في تأويل الآية.

يقول ابن القيم : « فكما أن ألفاظَه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحُها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قُدَرُ العالمين، فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمُها، فلا يجوزُ تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، بل غيرها أعظمُ منها وأجل وأفخم، فلا يجوز حملُهُ على المعاني القاصرة ...، فتدبر هذه القاعدة، ولتكن منك على بال، فإنك تنتفعُ بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها، وتقطع أنها ليست مرادَ المتكلم تعالى بكلامه» [2].

وعليه، «فغيرُ جائز صرفُ معنى كلام الله تعالى ذكره إلا إلى أحسنِ وجوهه»[3].

ومن الشروط المعتبرة للترجيح بين خلاف المفسرين:

أولا: العلمُ بالتفسير المجمع عليه من المختلف فيه في جميع الأعصار، لا سيما إجماع الصحابة؛ لانضباطه، فحيث كانت الأمة متفقةً على تفسير الآية على وجه معين، تعين المصيرُ إليه، كإجماعهم مثلا على أن المراد بالصراط المستقيم من سورة الفاتحة هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه ممن وفق إليه من أنعم الله عليهم من عباده بالهداية [4].

1 – تفسير الطبري: ج3/ ص399.

2 – بدائع الفوائد: ج3/ ص28.

3 – تفسير الطبري: ج5/ ص108.

4 – انظر: تفسير الطبري: ج1/ ص103.

قال الطبري: « وقد زعم بعضُ أهل الغباء أنه سماه الله مستقيماً؛ لاستقامته بأهله إلى الجنة، وذلك تأويلٌ لتأويل جميع أهل التفسير خلافٌ، وكفى بإجماع جميعهم على خلافه دليلاً على خطئه»[1].

ثانيا: عدمُ إمكان الجمع بين القولين المختلفين، ولا يدخلُ في مثل ما كانت الأقوال فيه مختلفة، ليس بينهما تعارض، والآية محتملةٌ لها، وجرَى الطبري على تقديم بعضِ الأقوال على جهة الأولوية، لا لقصد طرح البقية.

ويدخل ضمنَ هذا اختلافُ الرواية عن المفسر الواحد، وصح عنه منها إحدى وجوه التفسير، أو ثبت المتأخر من القولين عنه، وقد سبق القول باشتراط الزركشي له ما كان الجمع ممتنعاً.

ثالثا: أن لا يكون الخلافُ راجعاً إلى القول بنسخ الآية أو إحكامها، وهذا شرطٌ معتبرٌ به إذا كان القول بالنسخ متحققا بالأمور التي يعرف بها الناسخ من المنسوخ إما بنص النبي ﷺ عليه،أو قول الصحابة، أو انعقاد الإجماع على القول به [2]، أو قيام التعارض الحقيقي مع معرفة التاريخ[3]؛ فحيث كان الأمرُ كذلك وجب القولُ بالناسخ وترك المنسوخ، ولا مجالَ للترجيح[4].

رابعا: إن كان الخلافُ مردُّه إلى الاشتراك في الألفاظ، أو تواطئِها [5]، وكان المراد بها أحد الأنواع، تعين الترجيح، وهذا يتخرج تماما على الصورة الأولى الآنف ذكرها عن مجمل صور اختلاف التنوع في التفسير بالمأثور.

وفي الجملة؛ فإن طلب الترجيح والصيرورة إليه متعين، متى كان الاختلاف اختلافَ تضاد.

---

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص106.

2 – الإجماع لا ينعقد إلا بعد موت النبي ﷺ، فالنسخ به لا يصح، وإنما هو دال عليه، ومرشد إليه، انظر: أحكام القرآن لابن الفرس الإشبيلي، ج1/ ص174، والمذكرة في أصول الفقه للشنقيطي، ص88.

3 – انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي،ج5/ ص210، وشرح الكوكب المنير لابن النجار،ج3/ ص529-530.

4 – انظر: البرهان في أصول الفقه: الجويني، ج2/ ص1158.

5 – المتواطئ: هو اللفظ الموضوع لمعنى كليّ مستوٍ في محالّه كالرجل، انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص30.

فإذا تبين للمفسر الراجحُ لديه، لزمه القول به، ولم يَسعْه العدول عنه؛ لما هو مقررٌ عند الأصوليين من وجوب العمل بالراجح، وقد حكى الشوكاني وغيره اتفاقَ الصحابة، والتابعين ومن بعدهم على العمل به [1].

المطلب الثالث: تنازع القواعد المثال الواحد

قد تجتمع في المثال الواحد أكثرُ من قاعدة ترجيحية، ولا يكفي العلم بها، ما لم يعلم منازعة غيرها لها في ترجيح أحد الأقوال، والأمر في مثل هذا لا يعدو صورتين اثنتين[2]:

أولاهما: أن تكون القواعد مجتمعةً بعضُها يزيد بعضا في ترجيح قول واحد، فيقوى القول المرجَّح، ويضعف في المقابل المرجَّح عليه، وهذا لا إشكال فيه، حيث كان الوجه المرجِّح واضحَ الدلالة، وناهضا للاحتجاج به، إذ «غير جائز أن يقالَ في تأويل كتاب الله بما لا دلالة عليه من بعض الوجوه التي تقوم بها الحجة»[3].

ومن صوره الاحتجاجُ بقاعدة سبب النزول – وهي قاعدة أثرية – مع شهادة سباق الآية ولحاقها لأحد الأقوال.

مثاله: ما ذكره الطبري من اختلاف السلف في المراد من قوله ﷻ: ﴿**وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً**﴾ [البقرة: 171] على قولين:

القول الأول: أن معنى ذلك، مثلُ الكافر – في قلة فهمه عن الله ما يتلى عليه في كتابه، وسوء قبوله لما يدعى إليه من توحيد الله و يوعظ به – مثلُ البهيمة التي تسمع الصوتَ إذا نعِق بها [4]، ولا تعقل ما يقال لها، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، وعطاء الخراساني، واختاره الطبري.

---

1 –انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص460، وشرح الكوكب المنير لابن النجار، ج4/ ص619.

2 – انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: حسين الحربي، ج1/ ص47.

3 – تفسير الطبري: ج1/ ص246.

4 – النعيق والنعاق: هو التصويت بالغنم، انظر: تفسير الطبري، ج2/ ص87.

القول الثاني: معنى ذلك، ومثلُ الذين كفروا في دعائهم آلهتَهم وأوثانهم التي لا تسمع ولا تعقل، كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء، وذلك الصدى الذي يسمع صوتُه، ولا يفهم به عنه الناطق شيئا، وهو قول ابن زيد[1].

قال ابن جرير معللا اختياره: «وإنما اخترنا هذا التأويل؛ لأن هذه الآية نزلت في اليهود ...دليلُنا على ذلك ما قبلها من الآيات وما بعدها؛ فإنهم هم المعنيون به، فكان ما بينهما بأن يكون خبراً عنهم أحق وأولى من أن يكون خبراً عن غيرهم، حتى تأتي الأدلةُ واضحةً بانصراف الخبر عنهم، هذا، مع ما ذكرنا من الأخبار عمن ذكرنا عنه أنها فيهم نزلت»[2].

ثانيهما: أن لا تكون القواعدُ مجتمعةً، فبعضها يرجح قولا، وبعضها يرجح قولا آخر، وهو الذي يجري الكلامُ عليه في المباحث الموالية، وتأتي أمثلته وتطبيقات الطبري له من خلال تفسيره في مواضعها من هذا الفصل.

وطرقُ الترجيح كثيرة بلغ بها العراقي، والسيوطي، والآمدي مائة وجه، وعشرة أوجه[3].

وتعارضُها مما قد نبَّه عليه الأصوليون، مقرّرين ضابطاً عامًّا في تقديم بعضها على بعض، وهو تقديم مَا قويَ فيه ظنُّ المجتهد، مما يحصِّلُه نظرُه في أوجه الترجيح المختلفة.

يقول الزركشي: «واعلم أن التراجيحَ كثيرةٌ، ومناطُها ما كان إفادتُه للظن أكثَرَ فهو الأرجَحُ، وقد تتعارضُ هذه المرجحاتُ، كما في كثرةِ الرواة وقوةِ العدالة وغيره، فيعتمدُ المجتهدُ في ذلك على مَا غلب على ظنهِ»[4].

---

1 – انظر: تفسير الطبري: ج2/ ص84-87.

2 – تفسير الطبري: ج2/ ص87.

ومن صوره أيضا أن يتوافق ظاهر التنزيل مع حديث رسول الله ﷺ، انظر مثلا: تفسير الطبري، الآية 40، من سورة النساء، ج4/ ص91-93، أو يعتضد ظاهر التنزيل مع إجماع المفسرين، انظر مثلا: الآية 95 من سورة المائدة، ج5/ ص59-63.

3 – انظر: التقييد والإيضاح للعراقي، ص271-274، وتدريب الراوي للسيوطي، ص283-285، والإحكام للآمدي، ج4/ ص324-364.

4 – البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، ج6/ ص159، وانظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص278، وتدريب الراوي للسيوطي، ص285، وقواعد التحديث للقاسمي، ص313، ومنهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث للسوسوة، ص331.

المبحث الثاني

المسـالك القـرآنية في التـرجيح

ويضم ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول**: الاحتجاج بالنظائر في الألفاظ والمعاني.
- **المطلب الثاني**: الحمل على التأويل المتصل.
- **المطلب الثالث**: الترجيح بالقراءة المختارة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني

المســـــالك القـــــرآنية في الترجيـــــح

يجمع أهلُ العلم على أن أشرفَ أنواع التفسير وأجلها تفسيرُ كتاب الله تعالى بكتاب الله؛ إذ لا أحد أعلمُ بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل ثناؤه [1].

ويُذكر هذا النوعُ من التفسير على أنه من التفسيرِ بالمأثورِ، وهَذا بالنظر إلى عصر المفسر؛ إذ كان وصوله إلينا بطريق الأثر والإسناد.

ولكن بالنظر إلى عملية التفسير بحد ذاتها، فهو من قبيل التفسير بالرأي؛ حيث يعملُ المفسر نظره واجتهادَهُ، فثمةَ تداخلٌ بين النوعين.

وعليه، فلا يُقطعُ بصحة تفسير القرآن بالقرآن إلا إن كان المفسرُ للآية بالآية رسول الله ﷺ، أو انعقد الإجماع من الأمة على وجه من معانيها، أو كان المفسر لها كذلك الصحابة ﷺ، و لم يكن في تفسيرها مجالٌ لإعمال الرأي، فإذا كان التفسيركذلك، فهو توقيفيٌّ يتعين قبوله.

أما إن كان للاجتهاد فيه مجالٌ، فهو من التفسير بالرأي الذي يصوَّبُ في مثله قائله أو يخطَّأُ متى قام الدليل على القول بخلافه.

وقد خالف ابن جرير مجاهدا في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَ﴾ [البقرة: 205]، حيث فسرها هذا الأخير بقوله: إذا تولى سعى في الأرض بالعدوان والظلم، فيحبس الله بذلك القطر، فيهلك الحرث والنسل، والله لا يحب الفساد، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ٤١﴾ [الروم: 41]، ووقع اختيارُ الطبري على قول السدي الذي فسر الإهلاك في الآية بالمنافق الذي قتل حمر قوم من المسلمين، وإحراقه زرعا لهم؛ تنزيلا منه على سبب نزولها، فقال ما نصه: « والذي قاله

1 – انظر: أضواء البيان: الأمين الشنقيطي، ج1/ ص7.

مجاهد، وإن كان مذهباً تحتمله الآية، فإن الذي هو أشبهُ بظاهر التنزيل من التأويل ما ذكرنا عن السدي، فلذلك اخترناه» [1].

فأخَّر ابنُ جرير في المعنى ما قاله مجاهدٌ، مع استشهادِه بما أدته آية الروم، ووجه ارتباطها بآية البقرة تلازميٌّ؛ لأنه لما تسبَّبَ الساعي في الأرض بتعاطيه المعاصي إلى إمساك الله ﷻ القطر عن موضع الإنبات والزرع، وإهلاك النسل، صح بهذا المعنى إسنادُ الإهلاك إليه، وذاك من دقة الفهم الذي أوتيه السلف.

والمقصود أن ابن جرير نظر إلى قول مجاهد على أنه اجتهادٌ منه في تفسيرها، وإلا لو كان توقيفيا لما عدل عنه إلى غيره؛ لقيام الحجة لديه على صحة قول السدي في تفسير الآية.

وكثيراً ما يسترعي المفسرون نظرهم في تفسيرهم القرآن بالقرآن تناظر الآيات في أساليبها، أو تقارب معانيها بغض النظر عن ألفاظها، فيفسرون من أجل ذلك الآية بها.

وبيانه عند ابن جرير في المطالب التالية.

المطلب الأول: الاحتجاج بالنظائر في الألفاظ أو المعاني

المراد من هذا، أن يترع الطبري في الترجيح بين المعاني الواردة في الآية بمثيلاتها من الآي القرآنية، إما لتقارب الألفاظ، أو لتشابه بين الأساليب، أو لكون الآية تحمل المعنى نفسه الذي تؤديه الآية الأخرى، ولو باختلاف لفظيهما.

الفرع الأول: حمل الحرف المفسر على متحد معه معنى متقارب له لفظا

من أنواع البيان القرآني ما يرتفعُ معه الإجمالُ الواقعُ في الآية بسبب الاشتراك أو التواطؤ، سواءٌ في الأسماء، أو الأفعال، أو الحروف.

ومن أمثلة الإجمال بسبب التواطؤ: اختلافُ المفسرين في مفسر الضمير من قوله ﷻ : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: 23] على قولين:

1 – تفسير الطبري: ج2/ ص329 – 330 .

أحدهما: أي بسورة من مثل القرآن، قاله قتادة، ومجاهد.

ثانيهما: أي بسورة من مثل محمد ﷺ من البشر، ذكره الطبري، و لم يَعزه.

قال ابن جرير: « والتأويل الأول الذي قاله مجاهد وقتادة، هو التأويل الصحيح؛ لأن الله جل ثناؤه قال في سورة أخرى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: 38]، ومعلومٌ أن السورة ليست لمحمد بنظير ولا شبيه؛ فيجوزَ أن يقالَ: فأتوا بسورة مثل محمد» [1].

الفرع الثاني: حمل الحرف المفسر على متحد معه معنى مختلف عنه لفظا

قد يعمدُ الطبري إلى آية تحملُ الموضُوعَ نفسَه الذي تؤديه الآية الأولى والتي نَصَبَ الاختلافَ في تفسيرِهَا، فيرجح وجهاً من المعاني لأجل ذلك، ولو كانتا مختلفتي اللفظ.

وهذا طريقٌ يدخله الاجتهاد كثيراً، ويُعَد أكثرَ الطرق التي فسر بها السلف القرآن بالقرآن[2].

ومن أمثلته: اختلاف السلف في المراد من قوله ﷻ : ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢﴾ [الأنعام: 2]، على أربعة أقوال:

القول الأول: معنى قوله ﴿ثُم قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾، ثم قضى أيها الناس أجلا ما بين أن يُخلق إلى أن يموت، ﴿ وَأَجَل مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾، وذلك ما بين أن يموت إلى أن يُبعث، وهو قول الحسن، وقتادة، والضحاك بن مزاحم.

القول الثاني: أن المراد بالأجل الأول هو أجل الدنيا، وبالأجل المسمى هو يوم القيامة، وهو قول ابن عباس في رواية سعيد عنه، ومجاهد، وقتادة، في رواية معمر[3] عنهما.

---

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص201.

2 – انظر: تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة: محمد الخضيري، ج2/ ص612.

3 – معمر بن راشد، أبو عروة الأزدي، شيخ عبد الرزاق، توفي سنة 154 هـ، انظر: السير للذهبي، ج7/ ص5.

القول الثالث: إن الأجل الأول هو النوم، تقبض فيه الروح، ثم ترجع إلى صاحبها حين اليقظة، و بالأجل الثاني أجل موت الإنسان، وهو قول ابن عباس في رواية العوفي عنه.

القول الرابع: وهو لابن وهب[1]، ونصُّه: «إن الله خلق آدم من طين، ثم خلقنا من آدم، أخذنا من ظهره، ثم أخذ الأجل و الميثاق في أجل واحد مسمى في هذه الحياة الدنيا»[2].

قال ابن جرير: « وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال: معناه: ثم قضى أجل الحياة الدنيا، وأجل مسمى عنده، وهو أجل البعث عنده.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لأنَّه تعالى ذكرُه نبه خلقه على موضعِ حجته عليهم من أنفسهم، فقال لهم: أيها الناس، إن الذي يعدِل به كفارُكم الآلهةَ والأندادَ، هو الذي خلقكم فابتدأكم وأنشأكم من طين، فجعلكم صوراً وأجساماً أحياء، بعد إذ كنتم طينا جماداً، ثم قضى آجال حياتكم لفنائكم ومماتكم، ليعيدكم ترابا وَطِينا كالذي كنتم قبل أن ينشئَكم ويخلقكم، وأجل مسمى عنده لإعادتكم أحياء وأجساما كالذي كنتم قبل مماتكم، وذلك نظيرُ قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[البقرة: 28]» [3].

فنظّر ابن جرير للمعنى الذي اختاره تفسيرا للآية بآية البقرة؛ لكونها تحمل المعنى نفسه، وبالآية نفسها التي نظر بها ابن جرير نزع إلى القائلين بأن المراد من قول الله ﷻ : ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [آل عمران: 27]، يخرج الإنسان الحي والأنعام والبهائم الأحياء من النطف الميتة، ويخرج النطف الميتة من الإنسان الحي والأنعام والبهائم الأحياء[4].

1 – عبد الله بن وهب بن مسلم، أبو محمد الفهري، توفي سنة 197هـ، انظر: السير للذهبي، ج9/ ص223.

2 –انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص146-148.

3 – تفسير الطبري: ج5/ ص148.

4 – انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص223-225.

الفرع الثالث: حمل أسلوب قرآني على أسلوب قرآني آخر

المراد **بالأسلوب القرآني**: هي الطريقةُ التي انفرد بها في تأليف الكلام، واختيار الألفاظ[1].

وقد تأتي الأساليب القرآنية متشابهة في تراكيبها، وفي مثله قد يُنظِّرُ الطبري فيخرِّجُ الآية – اختلف اللغويون في تخريج [2] معناها– على وجه صحيح يحملها عليه.

من أمثلته: ما حكاه ابن جرير من اختلافِ اللغويين في المعنى الذي لأجله رُفعت الحطة في قول الله ﷻ : ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: 58] على أربعة أقوال:

أولها: أنها رفعت بمعنى: قولوا يكن منك حطةٌ لذنوبنا، كما يقول للرجل : سمعك .

ثانيها: هي كلمة أمرهم الله أن يقولوها مرفوعة.

ثالثها: أنها خبر لمبتدأ محذوف ظاهر تقديره: هذه، أي قولوا: هذه حطةٌ.

رابعها: أنها مرفوعةٌ بضمير معناه الخبر، كأنه قال: قولوا ما هو حطةٌ ، فتكون حطةٌ خبرا لـ"ما".

قال الطبري: « والذي هو أقرب عندي في ذلك للصواب، وأشبه بظاهر التنزيل، أن يكون رفع حطة بنية خبر محذوف قد دل عليه ظاهر التلاوة، وهو: دخولنا الباب سجدا حطة، فكفى من تكريره بهذا اللفظ، ما دل عليه الظاهر من التنزيل، وهو قوله ﴿ وادخلوا الباب سجدا ﴾، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: 164]، يعني: موعظتُنا إياهم معذرةٌ [على القراءة الأخرى] إلى ربكم» [3].

---

1 – انظر: مناهل العرفان: الزرقاني، ج2/ ص218.

2 – اصطلاح التخريج من «المشترك اللفظي» في استعمالات المحدثين، والقراء، والأصوليين، والنحاة، والمراد بالتخريج المذكور أعلاه، ما يرادف إطلاق النحاة على ما يوردونه لتأييد إشكال أو دفعه، انظر: التأصيل لأصول التخريج لبكر أبي زيد، ص64.

3 – تفسير الطبري: ج1/ ص361.

المطلب الثاني: الحمل على التأويل المتصل

ينقسم البيان القرآني الذي يصير المجمل[1] منه واضحا، من جهة اتصاله به من عدمه إلى قسمين: بيان متصل، وبيان منفصل[2].

أولا: البيان المتصل: وهو الذي يقع فيه الاتصال بين المبيَّن والمبيِّن[3]، وسماه ابن القيم بـ«**البيان المقترن**»، «وهو مع بيانه يفيد اليقين بالمراد منه»[4]، وهذا النوعُ قسيم نوع آخر يسمى تخصيصا أو تأويلا، والذي يُصرف به اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة اللفظية[5] لحمل عليه[6].

ثانيا: البيان المنفصل: وهو الذي يقع فيه الانفصال بين المبيَّن والمبيِّن، وهو الآخرُ تركبُ عليه القسمة الثنائية السابقة، وهو مع انفصاله عنه قد يأتي معه في السورة، وقد يأتي في غيرها من السور.

وخلاف المفسرين – حيث كان مترعُهم قرآنيا – منحصرٌ في هذا، لا يخرج عنه.

والإمام الطبري في كل هذا يرجح ما تقويه القرينة من قرائن الترجيح.

---

1 – المجمل هو: ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء، انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار، ج4/ ص414.

2 – انظر: الإتقان: السيوطي، ج2/ ص36-37.

3 – انظر: قواعد التفسير: خالد عثمان السبت، ج1/ ص11.

4 – قاله ابن تيمية، انظر: الصواعق المرسلة: ابن القيم، ج2/ ص754.

5 – القرينة: هي الأمر الدَّال على الشيء من غير الاستعمال فيه، انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ج3/ ص1228، وأكثر الأصوليين والبلاغيين على تقسيمها إلى مقالية وحالية، أو إلى لفظية ومعنوية، أو إلى سمعية وعقلية، انظر: مقالا منشورا في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: 28 تحت عنوان"القرينة ودورها في بيان المعنى المراد" لإدريس حمادي.

6 – انظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2/ ص215.

الفرع الأول: الترجيح بالتأويل المتصل باللفظ المفسر

ومن أمثلته: اختلافُ السلف في المراد من اليوم الذي عناه الله ﷻ في قوله : ﴿ **وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَـٰعِدَ لِلْقِتَالِ** ﴾ [آل عمران: 121]، على قولين [1]:

القول الأول: أنه يوم أحد، قاله ابن عباس، ومجاهد، والسدي، وقتادة، والربيع.

القول الثاني: أنه يوم الأحزاب، قاله الحسن البصري.

قال ابن جرير: « وأولى هذين التأويلين بالصواب قول من قال: عني بذلك اليوم يوم أحد؛ لأن الله ﷻ يقول في الآية بعدها: ﴿**إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا** ﴾ [آل عمران: 122]، ولا خلاف بين أهل التأويل أنه عني بالطائفتين: بنو سلمة، وبنو حارثة، ولا خلاف بين أهل السير والمعرفة بمغازي رسول الله ﷺ أن الذي ذكر الله من أمرهما إنما كان يوم أحد دون يوم الأحزاب»[2].

فردَّ ابن جرير الآية المتنازع في تأويلها إلى آية بعدها لم يختلف المفسرون في المراد منها.

الفرع الثاني: الترجيح بالتأويل المتصل بالسورة نفسها

ومن أمثلته: اختلاف السلف في المعنى الذي أنزل الله ﷻ فيه قوله : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا** ﴾ [البقرة: 26] على أقوال ثلاث[3]:

القول الأول: أن الله لما ضرب المثلين للمنافقين (وهما المثلان الناري والمائي)، يعني قوله: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا** ﴾ [البقرة: 17]، وقوله: ﴿**أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ** ﴾[البقرة: 19]،

1 – انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص415.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص416.

3 – انظر: تفسري الطبري: ج1/ ص213-214.

قال المنافقون: الله أعلى وأجلُّ من أن يضرب هذه الأمثال؛ فأنزل الله الآية، وهو قول ابن عباس، وابن مسعود، وناس من الصحابة، كما ذكره عنهم السدي[1].

القول الثاني: أن الله تعالى لما ذكر العنكبوت والذباب[2]، قال المشركون: ما بال العنكبوت والذباب يذكران ؟؛ فأنزل الله هذه الآية، وهو قول قتادة في رواية سعيد عنه، وفي رواية معمر عنه قال: إن أهل الضلالة قالوا: ما أراد الله من ذكر هذا؟ [3].

القول الثالث: أن هذا المثل ابتدائي ضربه الله للدنيا؛ إذ البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا سمنت ماتت، وكذلك الشأن في هؤلاء الذين ضرب لهم المثل إذا امتلأوا من الدنيا رَيًّا أخذهم الله عند ذلك، وهو قول الربيع بن أنس، ثم تلا قوله ﷻ: ﴿ **فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [الأنعام: 44].

قال ابن جرير : « وقد ذهب كل قائل ممن ذكرنا قوله في هذه الآية، وفي المعنى الذي نزلت فيه مذهباً، غير أن أولى ذلك بالصواب وأشبه بالحق، ما ذكرنا من قول ابن مسعود، وابن عباس.

---

1 – أخرج هذه الرواية الطبري في التفسير، ج1/ ص213، رقم: 554، عن موسى بن هارون ثنا عمرو بن حماد ثنا أسباط عن السدي في خبر ذكره عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مُرة عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ، و«هذا الإسناد من أكثر الأسانيد دورانا في تفسير الطبري، إن لم يكن أكثرها » كما نص عليه أحمد شاكر، وقد ارتاب ابن جرير في صحة هذا الإسناد، فقال: « فإن كان ذلك صحيحاً، ولستُ أعلمه صحيحاً؛ إذ كنتُ بإسناده مرتاباً»، ج1/ص192، وأقره المحقق لتساهل فيه، ومكمنُ التساهل هو جمعُ السدي للتفسير بهذه الطرق في مساق واحد، من غير فصل بين الأسانيد، وخلطه للروايات من غير تمييز بين رواية الثقة، ورواية الضعيف، وقد جعل الإمام أحمد هذا الصنيع منه متكلفا، انظر: العجاب في بيان الأسباب لابن حجر، ج1/ ص211-212، وكلام أبي الأشبال أحمد شاكر في تعليقه على كلام ابن جرير المذكور قبل سطور: ج1/ ص156 (ش).

2 – أما ذكر العنكبوت ففي قوله تعالى: ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا** ﴾ الآية، [العنكبوت: 41]، و أما ذكر الذباب ففي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ** ﴾ الآية ، [الحج: 72] .

3 – أخرج هذه الرواية عبد الرزاق، في تفسيره، ج1/ ص41، ومن طريقه ابن جرير، ج1/ص214، رقم: 557، 558، وعزاه السيوطي في الدر المنثور، ج1/ ص103، إليه وإلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم. وهو في هذا الأخير، ج1/ ص27، رقم: 273، و274، مرويًّا عن الحسن كذلك.

وذلك أن الله جل ذكره أخبر عبادَه أنه لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها، عقيبَ أمثال قد تقدمت في هذه السورة، ضربها للمنافقين دون الأمثال التي ضربها في سائر السور غيرها، فلأن يَكونَ هذا القولُ ...جواباً لنكير الكفار والمنافقين ما ضرب لهم من الأمثال في هذه السورة أحق وأولى من أن يكون ذلك جوابا لنكيرهم ما ضرب لهم من الأمثال في غيرها من السور» [1].

فاختارَ ابن جرير من الأقوال ما هو أمسُّ وألصقُ بالسورة، ووجهُ ارتباط هذه الآية بما تقدمها من الأمثال ظاهرٌ؛ فإنها للذب عنها على أحسن وجه، وأكمله، وهو الأشبه بتأويلها، والأنسب بما تقدم في أولها[2] .

وأما التأويل المنفصل فقد تقدم ذكر بعض ضروبه في الترجيح عند الطبري في المطلب قبلُ.

المطلب الثالث: الترجيح بالقراءة المختارة

ينُصُّ كثير من أهل العلم على أن القراءة القرآنية متى ثبتت فهي بمنزلة آية مستقلة، ويكون تنوعُها في الحرف القرآني بمنزلة تعدد الآيات.

يقول ابن تيمية: «إن القراءتين كالآيتين، فزيادة القراءات كزيادة الآيات، لكن إذا كان الخط واحدا، واللفظ محتملا، كان ذلك أخصرَ في الرسم» [3].

ويقول الأمين الشنقيطي: «اعلم أن القراءتين إذا ظهر تعارضُهُما في آية واحدة لهما حكمُ الآيتين، كما هو معروف عند العلماء» [4].

وقد تقدم البيانُ عن معيار التوفيق والجمع بين القراءات عند الطبري، وهو الاتفاقُ في أصل المعنى، فحيث تخلف هذا المعيار عنده، نزع ابن جرير إلى الموازنةِ والترجيح بينهما؛ ليختار منها ما

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص214.

2 – انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ج1/ ص158-159، ولُباب النقول في أسباب النزول للسيوطي، ص13.

3 – مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج13/ ص400.

4 – أضواء البيان: الشنقيطي، ج2/ ص7.

هو الألصق بالمعنى، والأدل على مراد من الآية، ويرد في المقابل القراءة المرجوحة لديه، وقد ينكرها، ولا يُجَوِّزُ للأمة القراءة بها.

وفي الفرعين التاليين مزيدُ توضيح.

الفرع الأول: الترجيح والمفاضلة بين القراءات

يعتمد ابن جرير في الترجيح بين القراءات على أسس ومعايير نقلية، أو لغوية، أو عقلية، يمكن إيضاحها على النحو التالي:

أولًا– إجماع الحجة من القراء

من الضوابط الأساسية التي اعتمدها ابن جرير في تفسيره ضابط الإجماع، ولذلك كان يفضِّل القراءة الصحيحة التي يؤيدها النقل المستفيض، ويحظُرُ على الأمة القراءة بغيرها، فضلا عن الاعتراض بها، متى ثبت لديه إجماع الحجة على خلافها.

يقول مثلا: « فقراءةُ مالك يوم الدين محظورةٌ غير جائزة؛ لإجماع جميع الحجة من القراء وعلماء الأمة على رفض القراءة بها» [1].

ويقول: «وما جاء به النقل مستفيضا فحجة[2]، وما انفرد به من كان جائزا عليه السهوُ والغلط، فغير جائز الاعتراضُ به على الحجة» [3].

معتبراً ما انفرد به القارئ مجرد رأي لا ينهض للاعتراض به، فيقول: «وما اجتمعت عليه فحجة، وما انفرد به المنفرد عنها فرأيٌ، ولا يعترض بالرأي على الحجة »[4].

---

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص97. وقراءتها كذلك جائزةٌ غير محظورة، قرأ بها من العشرة عاصم والكسائي ويعقوبٌ وخلف، انظر: التيسير للداني، ص17، والنشر لابن الجزري، ج1/ ص271.

2 – الحجة: هي البينة والبرهان، وقد يستعملها الطبري كثيرا بمعنى الذين يحتج بهم كما في آخر النص المنقول عنه، وسياق كلامه في تفسيره هو الدال على أي المعنيين أراد.

3 – تفسير الطبري: ج2/ ص32.

4 – تفسير الطبري: ج3/ ص282.

وقد يصوب الطبري بعض المعاني دون بعض مستندا إلى الإجماع الذي يحكيه عن القراء، فيقول : « وقد ذكرنا أن أولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ...؛ لإجماع الحجة على أن ذلك هو القراءة الصحيحة، ففي إجماعها على ذلك الدليلُ الواضِحُ على أن أولى التأويلين بالآية تأويلُ من قال... دون من قال...»[1].

وقد تأتي القراءة التي ردها ابن جرير – لتمسكه بهذا المبدأ – صحيحةً من جهة قواعد اللغة، وجائزةً من جهة المعنى، ومع ذلك يرفضها.

ففي تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ﴾ [الأنعام: 137]، يذكر ابن جرير أن بعض القراء قرأ (زين) في الآية بفتح الزاي، ونصب (قتل)، ورفع (شركاؤهم) بمعنى: أن شركاء هؤلاء هم الذين زينوا لهم قتل أولادهم، فيرفعون الشركاء على الفاعلية، وينصبون القتل على المفعولية [2]، وقرأها بعضهم (زين) على ما لم يسم فاعله، مع رفع (قتل)، ونصب (أولادهم)، وخفض (شركاؤهم) [3]، فقال ابن جرير متعقبا: « والقراءة التي لا أستجيز غيرها... فتح الزاي من زين، ونصب القتل بوقوع زين عليه، وخفض أولادهم...

وإنما قلت: لا أستجيز القراءة بغيرها؛ لإجماع الحجة من القرأة عليه...

---

1 – تفسير الطبري : ج 4 / ص 477 .

2 – وهذا نظير قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: 124]، وقوله: ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا﴾ [الأنعام: 158]، وقوله: ﴿كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون: 44]، وقوله:﴿قُلْ يَوْمَ الفَتْحِ لاَ يَنْفَعُ الذينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ ﴾ [السجدة: 29]، مما تأخر فيه الفاعل عن المفعول لفظا ورتبة؛ لاتصال الأول بضمير عائد على الثاني.

3 – والقراءة الأخيرة لابن عامر، وبالأولى قرأها باقي العشرة، وانتصر لقراءة ابن عامر الإمام ابن الجزري في النشر ،ج2/ ص263. وأحمد البنا في إتحاف فضلاء البشر، ج1/ ص386، وقد استشهد كثيرٌ من النحويين بهذه القراءة على جواز الفصل بين المتضايفين، محتجين لها بما أنشدوه من قول الشاعر: فَزَجَجْتُها مُتَمكِّناً زجَّ القَلُوصَ أبي مَزادة.

أي: زج أبي مزادة القلوصَ، ومعنى زججت: أي دفعت، والقلوص: هي الناقة الفتية، وأبو مزادة: كنية رجل، انظر: معاني القرآن للفراء، ج3/ ص357-358، والحجة لأبي علي الفارسي، ج3/ ص413، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه، ج1/ ص171.

ولولا أن تأويلَ جميع أهل التأويل بذلك وردَ، ثم قرأ قارئٌ: وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادِهم شركائِهم ...على أن الشركاء مخفوضُون بالردِّ على الأولاد، بأن الأولاد شركاء آبائهم في النسب والميراث، كان جائزا»[1].

ثانياً– موافقة القراءة لرسم المصحف.

رسم المصحف: يراد به أوضاع حروف القرآن في المصحف، ورسومُه الخطية[2]، التي ارتضاها عثمان ﷺ، ومن كان معه من الصحابة ﷺ في كتابة كلمات القرآن، ورسم حروفه في المصاحف التي وجه بها إلى الآفاق، والمصحف الإمام الذي احتفظ به[3].

والمراد بـــ «**موافقة الرسم**»: ما هو راجعٌ إلى زيادة الكلم ونقصانها، مما يحتمله الرسمُ لا إلى الهجاء وتصوير الحروف، كالصلاة والزكاة، وغيرهما مما كتب بالواو، و لم يقرأها أحدٌ كذلك؛ فإن هذا مظنةٌ للاختلاف[4].

ولابد من كون القراءة المأذون فيها – مع تحقق شرطي الفصاحة في كلام العرب، وتواتر نقلها – من موافقتها الرسم العثماني[5]، وهو شرطٌ معتبرٌ عند الطبري.

يقول: «وكذلك الواجب في كل ما اتفقت معانيه، واختلفت في قراءته القرأة، و لم يكن على إحدى القراءتين دلالةٌ تنفصل بها من الأخرى غير اختلاف خط المصحف، فالذي ينبغي أن تؤثر قراءته منها، ما وافق رسم المصحف» [6].

ومن أمثلة ما رفض الطبري فيه القراءة لمخالفتها المصحف: ما ذكره في سياق تفسير قوله ﷻ: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: 24]، من قراءة أبي بن كعب، وابن عباس بزيادة ﴿**إلى أجل مسمى**﴾ في آخرها، فقال: « وأما ما روي عن أبي بن

1 – تفسير الطبري: ج5/ ص353، وابن جرير جوز قراءة لم يقرأ بها أحد العشرة، ومعلومٌ أن مبنى القراءات النقل لا العقل.

2 – المقدمة: ابن خلدون، ص438، وانظر: مناهل العرفان للزرقاني، ج1/ ص290 .

3 –انظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم: أبو شهبة، ص302 .

4 – انظر: المرشد الوجيز: أبو شامة، ص172–173، والمدخل إلى دراسة القرآن الكريم: أبو شهبة، ص307.

5 – والأمة مجمعة على وجوب اتباع الرسم العثماني، انظر: النشر لابن الجزري، ج1/ ص7.

6 – تفسير الطبري: ج2/ ص340.

كعب، وابن عباس من قراءتها ... فقراءةٌ بخلاف ما جاءت به مصاحف المسلمين، وغير جائز لأحد أن يُلحق في كتاب الله تعالى شيئاً لم يأت به الخبرُ القاطعُ العذرَ عمن لا يجوز خلافه» [1].

فاشترط ابنُ جرير في القراءة المقبولة موافقتَها لرسم المصحف.

ثالثا– قوة الوجه في العربية

قد يختار الطبري قراءة على أخرى؛ لكونها أفصح وأفشى وأشهر من جهة اللغة.

من أمثلته: ما جاء النقل فيه عن القراء في تفسيره قوله ﷻ: ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا**﴾ [النساء: 128] على وجهين من القراءة: (يصَّالحا) بتشديد الصاد، والوجه الثاني بضم الياء، وتخفيف الصاد [2]، فيقول مرجحا: «وأعجب القراءتين إلي قراءة من قرأ ﴿**أَنْ يَصَّالَحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً**﴾، بفتح الياء، وتشديد الصاد بمعنى: يتصالحا؛ لأن التصالح في هذا الموضع أشهر وأوضح معنى، وأفصحُ وأكثرُ على ألسن العرب من الإصلاح، والإصلاح في خلاف الإفساد أشهر في معنى التصالح» [3].

رابعاً– شهادة السياق القرآني

وقد يرجح قراءة على أخرى؛ إذا كانت الأخرى مخلةً بسياق الكلام – في نظره – ونظامه، وكانت الأولى تؤدي إلى اتساق المعنى وعدم اختلاله.

---

1 – تفسير الطبري: ج4/ ص15.

2 – وبالثانية قرأها عاصم وحمزة والكسائي وخلف، وبقية القراء العشرة على قراءتها بالأولى، انظر: النشر لابن الجزري، ج2/ ص252.

3 – تفسير الطبري: ج4/ ص309. وهذا المعنى الذي ذكره الشيخ هنا في الفرق بين الإصلاح والتصالح، إنما يستأنسُ به لو كان البحثُ في غير موضوع القراءات، وأما القراءات حيث ثبت تواترها، فهي توقيفية لا ترد أو تؤخر؛ لمجرد مخالفتها قياسا لغويا، انظر: القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير، لمحمد عارف الهرري، ص 295، والطبري – كما يرى القارئ المنصف– لم يردَّ القراءة ردا مطلقا بإنكارها لها، و لم يَثبت عنده تواترُها، فضمُّ هذا المثال ضمن القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير مما لا يسلم به لقائله.

ففي تفسير قول الله ﷻ: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: 181]، يذكر ابن جرير أن القراء اختلفوا في قراءة قوله ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ﴾، فقرأها بعضهم: سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء على ما سمي فاعله، وقرأها بعضهم على ما لم يسم فاعله: سيُكْتَب ما قالوا وقتلهم الأنبياء[1]، فقال ابن جرير معقبا على هذه القراءة: «فأغفل قارئ ذلك وجه الصواب بما قصد إليه من تأويل القراءة التي تنسب إلى ابن مسعود...؛ لأن قوله ﴿ونقول﴾ عطف على﴿سنكتب﴾، فالصوابُ من القراءة أن يوفق بينهما في المعنى، بأن يُقرآ جميعاً على مذهب ما لم يسم فاعله، أو على مذهب ما سمي فاعله، فأما أن يقرأ أحدهما على مذهب ما لم يسم فاعله، والآخر على وجه ما قد سمي فاعله، من غير معنى ألجأه على ذلك، فاختيارٌ خارجٌ عن الفصيح من كلام العرب»[2].

خامساً – ملاحظة معاني الآي القرآنية

قد تؤدي بعضُ القراءات معاني تتوافق وآيا قرآنية مغايرةً، فيقع اختيار ابن جرير عليها، على جهة المفاضلة لا قصداً إلى رفض بقيتها.

ففي تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ۝٤٢﴾ [النساء:42]، ينقلُ ابن جرير اختلاف القراء في قراءة ﴿تسوى﴾، فقرأها بعضهم بتشديد السين والواو وفتح التاء على معنى: لو تسوى بهم الأرض، ويود الكفار لو صاروا ترابا فكانوا سواءً هم والأرض، وقرأها بعضهم كالقراءة الأولى مع تخفيف السين، وقرأها آخرون بضم التاء وتخفيف السين[3]، فقال ابنُ جرير بعد تصويبه جميع ما قُرئت به الآيةُ: « على أن الأمرَ وإن كان كذلك، فأعْجبُ القراءة إلي ﴿لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ بفتح التاء وتخفيف

1 – والأخيرة قراءة حمزة، والأولى قراءة باقي العشرة، انظر: النشر لابن الجزري، ج2/ ص245.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص537.

3 – وبالأولى قرأها نافع وابن عامر وأبو جعفر، وبالثانية قرأها حمزة والكسائي وخلف، وبالثالثة قرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب، انظر: النشر لابن الجزري ، ج2/ ص249.

السين؛ كراهيةَ الجمع بين تشديدين في حرف واحد، وللتوفيق في المعنى [وهذا محل الشاهد] بين ذلك وبين قوله: ﴿ وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا ﴿٤٠﴾﴾ [النبأ: 40]، فأخبر الله عنهم جل ثناؤه أنهم يتمنون أن كانوا ترابا، ولم يخبر عنهم أنهم قالوا ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾، فكذلك قوله، لو تسوى بهم الأرض، فيُسَوَوْا هم، وهي أعجبُ إلي؛ ليوافق ذلك المعنى الذي أخبر الله عنهم بقوله ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا ﴾»[1].

الفرع الثاني: رد القراءة وإنكارها

علو كعب الطبري في علم القراءات، واستيعابه الواسع لها، مع إحاطتِه باللغة وقواعدها، والنحوِ وأصوله، وتمكنه القوي من معرفة ما اختلف فيه مما اتفق عليه، هيأ لديه روحاً نقديةً للقراءات القرآنية، وتضعيفها، وتلحينها، وإبطالها حتى، واضعاً في الاعتبار الأول جانب المعنى.

وقد يرُد ابن جرير القراءةَ باعتبار الجانب النقلي، وقد يتوارد الجانب النظري والأثري على رد القراءة المرجوحة لدى ابن جرير.

ومن أمثلة اعتبار الطبري للجانب المعنوي: أن يقع اختياره على القراءة الأنفى لالتباس المعنى عن فهم السامع لها بخلاف القراءة الأخرى، ففي تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: 222]، يذكر ابن جرير اختلاف القراء في قراءة (يطهرن)، بين قارئ لها بضم الهاء وتخفيفها على معنى: ولا تقربوا النساء في حال حيضهن حتى ينقطع عنهن دم الحيض ويطهرن، وبهذا قال مجاهد، وعكرمة، وبين قارئ لها بتشديد الهاء وفتحها على معنى: حتى يغتسلن بالماء[2].

قال الطبري: «وأولى القراءتين بالصواب في ذلك قراءة من قرأ: حتى يطهرن بتشديدها وفتحها، بمعنى: حتى يغتسلن؛ لإجماع الجميع على أنّ حراما على أنْ يقرب امرأته بعد انقطاع دم حيضها حتى تطهر...

---

1 – تفسير الطبري: ج4/ ص96 .

2 – بالأخيرة منهما قرأ حمزة والكسائي وخلف،وباقي العشرة على قراءتها بالأولى، انظر: النشر لابن الجزري، ج2/ص227.

فإذا كان إجماعٌ من الجميع أنها لا تحل لزوجها بانقطاع الدم حتى تطهر، كان بيناً أن أولى القراءتين بالصواب أنفاهما للبسِ عن فهم سامعها...؛ إذ كان في قراءة قارئها بتخفيف الهاء وضمها، ما لا يؤمنُ معه اللبسُ على سامعها من الخطأ في تأويلها» [1].

ومن أمثلة تداخل الجانب المعنوي مع الجانب النقلي، ما حكاه ابن جرير عند تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ [البقرة: 102]، عن بعض القراء أنه قرأها (على المِلَكَيْنِ)[2] يعني به رجلين من بني آدم، فقال: «وقد دللنا على خطأ القراءة بذلك من جهة الاستدلال، فأما من جهة النقل فإجماع الحجة على خطأ القراءة بها من الصحابة والتابعين، وكفى بذلك شاهداً على خطئها»[3].

❁❁❁

1 – تفسري الطبري: ج2/ ص397–398.

2 – وهي قراءة شاذة تنسب القراءة بها إلى ابن عباس، والضحاك، والحسن، انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جني، ج1/ ص100، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج2/ ص52.

3 – تفسير الطبري: ج1/ ص504.

المبحث الثالث

الاحتجاج بالسنة النبوية في الترجيح

ويشتمل على مطلبين:

- **المطلب الأول**/ الاحتجاج بالتفسير النبوي.
- **المطلب الثاني**/ الاحتجاج بالحديث النبوي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث

الاحتـــــــجاج بالسنـــــة النـــــبوية

السنة: لغة: السيرة، جيدة كانت أو قبيحة، قال الشاعر:

فلا تجزَعَنَّ عن سيرة أنتَ سرتها فأوَّلُ راض سنةً من يَسيرُها[1].

اصطلاحا: عرفت السنة في الاصطلاح بعدة تعريفات؛ بحسب إطلاق أهل كل فن، من محدثين ، وأصوليين، وفقهاء، والذي يعنينا في هذا المبحث هو من حدها بقوله:

«هي ما قاله رسول الله ﷺ، أو فعله، أو قرَّر عليه»[2].

لما كان النبي ﷺ مؤيداً بالوحي، ومعصوماً في التبليغ كان بيانه عليه الصلاة والسلام لما أُجمل في القرآن مقبولا بالنص، والإجماع.

أما النص: فقول الله ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: 3-4]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: 7]، وقول النبي ﷺ: (**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه**)[3].

وأما الإجماع؛ فقد حكاه غير واحد من الأئمة.

يقول أبو جعفر النحاس[4]: « وقد أجمعَ الجميعُ على أن القرآن إذا نزل بلفظ مجمل، وفسره رسول الله ﷺ، وبينه، كان بمنزلة القرآن المتلو»[1].

---

1 – انظر: لسان العرب لابن منظور، ج7/ ص812، مادة: سنن.

2 – المذكرة في أصول الفقه: الشنقيطي، ص95.

3 – أخرجه أبو داود في السنن، كتاب السنة، باب: في لزوم السنة، ص160، رقم: 4604، والحديث صححه الحاكم في المستدرك، ج1/ ص108– 109، وأقره الذهبي، وقال الألباني: صحيح.

4 – أحمد بن محمد بن إسماعيل المصري، إمام العربية، توفي سنة 338 هـ، انظر: السير للذهبي، ج14/ ص401.

ويقول ابن الوزير اليماني[2] عن البيان النبوي: « وهو مقبول بالنص والإجماع »[3].

فإذا ثبت الحديثُ، وكان نصًّا في تفسير الآية، فلا يصارُ إلى غيره، بل يتعين المصير إليه، وحملُ الآية عليه، و«الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عُرف تفسيرها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم»[4]، وهكذا إن صح الحديثُ، و لم يكن نصا في تفسيرها، ولكن جاء في معنى أحد الأقوال، فهو مرجحٌ له؛ لدلالة السنة على صحته و«اتباعُ الخبر عن رسول الله ﷺ أولى بنا من غيره»[5].

وهذه القاعدة قررها ابن جرير، واعتد بها في الترجيح، وتوضيحه في المطالب التالية.

المطلب الأول: الاحتجاج بالتفسير النبوي

المراد بـــ «**التفسير النبوي**»: ما نص فيه النبي ﷺ على التفسير صراحة؛ فيكون الحديث نصا في تفسير الآية [6]، كتفسيره القرآن بالقرآن، أو يذكر عليه الصلاة والسلام التفسير مقرونا بالآية المفسرة، أو يشكل على الصحابة المراد من الآية، فيبينها لهم، ودونَكم أمثلتُهُ.

الفرع الأول: تفسير النبي ﷺ القرآن بالقرآن

ومن أمثلته: ما روي من اختلاف السلف في الظلم المراد من قوله ﷻ : ﴿**ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢**﴾ [الأنعام: 82] على قولين:

القول الأول: أن الظلم هو الشرك، وقد صح الخبر فيه عن رسول الله ﷺ، فعن ابن مسعود ﷺ قال: لما نزلت هذه الآية، فشق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، أينا لم يظلم نفسه؟، فقال: ليس كما تظنون، وإنما هو ما قال لقمان لابنه: ﴿ **لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ**

---

1 – الناسخ والمنسوخ: أبو جعفر النحاس، ج1/ ص420.

2 – محمد بن إبراهيم القاسمي اليماني، إمام مجتهد، توفي سنة840 هـ، انظر: الأعلام للزركلي، ج5/ ص300.

3 – إيثار الحق على الخلق: ابن الوزير، ص152.

4 – مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج7/ ص286.

5 – تفسير الطبري: ج2/ ص472.

6 – انظر: التفسير اللغوي: مساعد الطيار، ص64.

ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: 13] [1]، وقال به من السلف الصديق، وأُبيٌّ، وحذيفة، وابن عباس ﷺ، ومجاهد، وقتادة، وعلقمة، وغيرُهم.

القول الثاني: أن الظلم في الآية هو فعل ما نهى الله عنه، أو ترك ما أمر به، وهذا القول حمل أصحابه الآية على عموم المعنى، مع اختلافهم في المعنيِّ بها، فقال بعضهم: هو إبراهيم ﷺ، قاله علي بن أبي طالب، وقال آخرون: بل هم المهاجرون من أصحاب رسول الله ﷺ، قاله عكرمة[2].

قال ابن جرير: «وأولى القولين بالصحة في ذلك ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ، وهو الخبر الذي رواه ابن مسعود أنه قال: الظلم الذي ذكر الله تعالى في هذا الموضع هو الشرك»[3].

الفرع الثاني: أن يذكر النبي ﷺ التفسير مقرونا بالحرف المفسَّر

ومثاله: اختلافُ المفسرين في المراد من التطويق في قوله ﷻ: ﴿ **وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُمۖ بَلۡ هُوَ شَرّٞ لَّهُمۡۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ** ﴾[آل عمران: 180]، على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الله سيجعل ما بخل به المانعون من الزكاة طوقاً في أعناقهم كهيئة الأطواق المعروفة، وقد صح في هذا المعنى التفسير عن رسول الله ﷺ، فعن ابن مسعود ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ: **(مَا مِن أحَد لا يُؤدي زَكَاة مالِه، إلا مُثِّل لَهُ شُجاعٌ أقرَعُ يُطوِّقُه)**، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿**وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُمۖ**﴾ الآية[4]، وقد روي موقوفاً.

القول الثاني: أن الله يجعله في أعناقهم طوقاً من النار، وبه قال إبراهيم النخعي.

---

1 – أخرجه بنحوه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿**وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ**﴾، ج8/ ص371/ رقم: 4629، (فتح)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، ج1/ ص157/ رقم: 197.

2 – انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص251-253.

3 – تفسير الطبري: ج5/ ص255.

4 – أخرجه الترمذي في السنن، كتاب التفسير، باب: ومن سورة آل عمران، ص674، رقم: 3012، وقال: هذا حديث حسن صحيح، ومعنى شجاعا أقرع: يعني: حية، والحديث صححه أحمد شاكر، انظر: تفسير الطبري، ج7/ ص437 (ش).

القول الثالث: أن المراد به أهل الكتاب ؛ فيُحمَّلون ما كتموه من نبوة محمد ﷺ، وهو قول لابن عباس.

القول الرابع: أنهم سيكلفون يوم القيامة بإتيان ما بخلوا به في الدنيا من أموالهم، قال به مجاهد[1].

قال ابن جرير: « وأولى الأقوالِ بتأويل هذه الآية، التأويل الذي قلناه في ذلك في مبدأ قوله ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾؛ للأخبار التي ذكرنا عن رسول الله ﷺ، ولا أحد أعلمُ من رسول الله ﷺ»[2].

الفرع الثالث: أن يشكل على الصحابة ﷺ فهم الآية فيبينها لهم

ومثاله: ما حكاه ابن جرير من اختلاف المفسرين في قوله تعالى :﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ﴾ [البقرة: 187]، على قولين[3]:

القول الأول: الخيط الأبيض ضوء النهار، والخيط الأسود هو سواد الليل، وقال به ابن عباس ، والسدي، وقتادة، والحسن، واعتل قائلوه بما ثبت عن عدي بن حاتم [4]ﷺ قال: قلت لرسول الله ﷺ: ما ﴿ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾، أهما خيطان أبيض وأسود ؟، فقال: **(إنك لعريض القفا[5]، إن أبصرت الخيطين)**، ثم قال: **(لا، ولكنه سوادُ الليل، وبياضُ النهار)**[6].

---

1 – انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص533-535.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص534.

3- انظر: تفسير الطبري: ج2/ ص177-181.

4- عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد، صحابي جليل، توفي سنة 67 هـ، انظر: السير للذهبي، ج3/ ص162.

5- أي أن الوِساد الذي يُغطي الليل والنهار لا يرقد عليه إلا قفا عريضٌ؛ للمناسبة، انظر: فتح الباري لابن حجر، ج4/ ص171.

6- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ﴾، ج8/ ص229،رقم: 4510،(فتح)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، ج2/ ص466/ رقم: 1090.

القول الثاني: الخيط الأبيض هو ضوء الشمس، والخيط الأسود هو سواد الليل، وبه كان العمل عند علي، وابن مسعود، وإبراهيم النخعي، واحتجوا ببعض الأخبار المروية عن النبي ﷺ أنه تسحر بعد طلوع الفجر[1].

قال ابن جرير: «وأولى التأويلين بالآية، التأويل الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال : الخيط الأبيض بياض النهار، والخيط الأسود سواد الليل، وهو المعروف في كلام العرب ...، وأما الأخبار التي رويت عن رسول الله ﷺ ... فإنه غيرُ دافع صحة ما قلنا في ذلك» [2].

ثم أخذ ابن جرير في دفع ما يوهم التعارض بين الأحاديث.

وقد يوردُ الطبري الحديثَ مع حكمه عليه بالضعفِ؛ لكونه معضِّداً وجهاً من وجوه الترجيح في تصحيحِ أحد الأقوال، فيكونُ هذا من تعاضدِ وجوهِ الترجيح لديه.

ومثالُه: اختلاف المفسرين في الخِلال التي أوجبها الشارع ﷻ عقوبةً على المحارب[3] الساعي في الأرض فسادا، في قوله ﷻ: ﴿**إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ**﴾ [المائدة: 33]، على قولين[4]:

القول الأول: أن هذه العقوباتِ على التخيير، وأن للإمام أن يفعلَ بالخيار أيَّ هذه الأشياء التي ذكرها الله ﷻ، ومستند من قال بهذا أن ظاهر «أو» للخيار، وهي كذلك في آي قرآنية أوجب الله به فرضاً منها، كآية كفارة اليمين في سورة المائدة، أو آية كفارة الترفه بمحظور من محظورات الإحرام في سورة البقرة، أو غيرهما، وهو قولٌ لابن عباس في رواية، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن.

1- وقد صحح جملة منها أحمد شاكر، انظر: تفسير الطبري، ج3/ ص525 (ش).

2- تفسير الطبري: ج2/ ص182.

3 – المحاربة: هي المضادة والمخالفة، وهي صادقة على الكفر، وعلى قطع الطريق، وإخافة السبيل، انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ج2/ ص941.

4 – انظر:تفسير الطبري: ج4/ ص552-555.

القول الثاني: أن هذه العقوباتِ مستحَقةٌ على قدر اختلاف جرم المحارب: أن يقتَّلُوا إذا قَتَلوا، أو يُصلَّبوا إذا قتلوا وأخذوا المال، أو تقطَّع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال و لم يَقتُلُوا، وهو قول لابن عباس أيضا، والحسن في رواية عنهما، وقتادة، والسدي، والربيع.

قال ابن جرير مرجحاً هذا القول: «وأولى التأويلين بالصواب في ذلك عندنا تأويل من أوجب على المحارب من العقوبة على قدرِ استحقاقه، وجعلَ الحكمَ على المحاربين مختلفاً باختلاف أفعالهم...؛ لما ذكرت من العلة قبلُ لقائلي هذه المقالة» [1].

ثم أخذ في التعليل لاختياره مرجحا أن «أو» في الآية للتعقيب لا للتخيير، ثم قال: «وقد رُوي عن رسول الله ﷺ بتصحيح ما قلنا في ذلك **بما في إسناده نظرٌ**، وذلك ما: حدثنا به عليٌّ بن سَهل[2]، قال: حدثنا الوليدُ بن مسلم[3]، عن ابن لهيعة [4]، عن يزيد بن أبي حبيب[5]: أن عبد الملك بن مروان كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن هذه الآية ، فكتب إليه أنس يخبره أن هذه نزلت في أولئك النفر العرنيين [6]، وهم من بجيلة [7]، قال أنس: فارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الراعي، وساقوا الإبل، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام، قال أنس: فسأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام عن القضاء فيمن حارب، فقال: من سرق وأخاف السبيل، فاقطع يده بسرقته، ورجلَه بإخافته، ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل، واستحل الفرج الحرام، فاصلبه [8] »[9].

---

1 – انظر : تفسير الطبري: ج4/ ص555-556.

2 – علي بن سهل بن قادم الرملي، شيخ الطبري، ثقة، توفي سنة 261 هـ، انظر: التقريب لابن حجر، ج1/ ص695.

3 – الوليد بن مسلم القرشي الدمشقي ، ثقة كثير التدليس والتسوية، توفي سنة 194 هـ، انظر: التقريب، ج2/ ص289.

4 – عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي، صدوق اختلط لاحتراق كتبه، توفي سنة 174 هـ، انظر: التقريب،ج1/ ص526.

5 – يزيد بن سويد أبي حبيب المصري، ثقة فقيه، توفي سنة 128 هـ، انظر: التقريب، ج2/ ص322.

6 – نسبة إلى عُرَنَة: واد بين عرفات ومنى، انظر: الأنساب لابن السمعاني، ج4/ ص182.

7– بجيلة: قبيلة كوفية، تنسب لابن أنمار بن أراش بن عمرو بن الغوث، وقيل هو اسم أمهم، والنسبة إليهم بجلي، انظر: الأنساب، ج1/ ص 284.

8 – قال محمود شاكر: «وعلة هذا الخبر ضعف ابن لهيعة، عند من يرى ضعفه وترك الاحتجاج بحديثه، ثم إن يزيد بن أبي حبيب لم يدرك أن يسمع من أنس، و لم يذكر أنه سمع منه»، تفسير الطبري، ج10/ ص267 (ش).

9 – تفسير الطبري: ج4/ ص557.

فإن عارضَ الحديثَ الضعيف وجوهٌ أخرى، ولو كان نصًّا في تفسير الآية، فلا يصير إليه الطبري، معتمدا في اختياره على غيره من مسالك الترجيح.

ومثاله: ما حكاه ابن جرير من اختلاف السلف في تفسير السبيل المراد من قوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران : 97] على أقوال ثلاث[1]:

القول الأول: الزاد والراحلة، وهو قول لعمر بن الخطاب، وابن عباس، والسدي، وسعيد بن جبير، والحسن. واعتلّ قائلو هذه المقالة بخبر روي عن النبي ﷺ، فعن ابن عمر ﷺ قال: قام رجلٌ إلى رسول الله ﷺ، فقال: ما السبيل؟، قال: **(الزاد والراحلة)** [2].

القول الثاني: هو القوة والطاقة للوصول إلى البيت الحرام، وبه قال ابن الزبير، والضحاك، وعطاء.

القول الثالث: هو الصحة، وبه قال عكرمة.

قال الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول من قال بقول ابن الزبير، وعطاء...؛ لأن السبيل في كلام العرب: الطريق، فمن كان واجدا طريقا إلى الحج لا مانع له منه، من زمانة، أو عجز، أو عدو، أو قلة ماء في طريقه، أو زاد، أو ضعف عن الشيء، فعليه فرضُ الحج...

وإنما قلنا: هذه المقالةُ أولى بالصحة مما خالفها؛ لأن الله ﷻ لم يخصص إذ ألزم الناسَ فرضَ الحج بعضَ مستطيعي السبيل إليه بسقوط فرض ذلك عنه، فذلك على كل مستطيع إليه سبيلاً بعموم الآية.

فأما الأخبارُ التي رُويت عن رسول الله ﷺ في ذلك بأنه الزاد والراحلة، فإنها أخبار في أسانيدها نظرٌ [1]، لا يجوز الاحتجاج بمثلها في الدين» [2].

---

1 – انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص364– 366.

2 – أخرجه بزيادة في أوله الترمذي في السنن، كتاب التفسير، باب: ومن سورة آل عمران، ص: 671، رقم: 2997، وضعفه.

المطلب الثاني: الاحتجاج بالحديث النبوي

قد يوردُ بعضُ المفسرين أحاديث تناسب معنى الآية، مع أنها لم ترد تفسيرا صريحا من النبي ﷺ لها، بل يرد من كلامه ﷺ ما يصلح تفسير الآية به.

وهذا النوع من التفسير يدخلُهُ كثيرا نظر المفسر، ويُعمل فيه اجتهادَه.

وقد يعتد بهذا الاجتهاد ابن جرير فيرجح أحد المعاني الواردة عن المفسرين للآية، وقد لا يعتمده.

ومن أمثلة هذا الأخير: ما حكاه ابن جرير من اختلاف السلف في المراد من لفظ السفهاء في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: 5]، على أربعة أقوال:

القول الأول: أنهم النساء والصبيان، وبه قال مجاهد، وقتادة، والسدي، والضحاك، والحسن[3]، واعتلَّ هذا الأخير بما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: **(اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة)**[4].

القول الثاني: أنهم الصبية خاصة، وبه قال سعيد بن جبير، والحسن في رواية.

---

1 – قال ابن كثير: «وقد روي هذا الحديث من طرق مرفوعة، ولكن في أسانيدها مقال»، تفسير القرآن العظيم، ج1/ ص590، وصوَّب البيهقي وابن المنذر إرساله، وقال عبد الحق الإشبيلي: إن طرقه كلها ضعيفةٌ، انظر: نصب الراية للزيلعي، ج3/ ص7–10، والتلخيص الحبير لابن حجر،ج2/ ص253، وإرواء الغليل للألباني، ج4/ ص160–167.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص366 .

3 – وعلى تأويل الحسن البصري، ففي الآية النهي عن تمكين اليتامى والنساء من التصرف في المال، بالحجر عليهم؛ أما اليتيم فلصغر سنه، وأما المرأة فلنقصان عقلها ودينها، وهذا قضاء الله جلت حكمته، وقد صح في شأنها الحديث عن النبي ﷺ، فقد أخرج مسلمٌ في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، ج1/ص121/ رقم:132، عن ابن عمر– رضي الله عنهما– مرفوعا: **(ما رأيتُ من ناقصات عقل ودين أغلبَ لذي لُبّ منكن)** قالت امرأة: يا رسول الله ! وما نقصان العقل والدين؟، قال: **(أما نقصانُ العقل فشهادة امرأتين تعدلُ شهادةَ رجل، فهذا نقصانُ العقل، وتمكثُ الليالي ما تصلي، وتفطرُ في رمضان، فهذا نقصانُ الدين)**.

4 – أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الأدب، باب حق اليتيم، ص: 610، رقم: 3678، بلفظ: **(اللهم إني أُحرِّجُ حق الضعيفين اليتيم والمرأة)**، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، ج3/ ص12. ومراد النبي ﷺ بالتحريج هو التضييق والتحريم على من ظلمهما، انظر: النهاية لابن الأثير،ج1/ص928، مادة: حرج.

القول الثالث: أنهم النساءُ خاصة، وبه قال مجاهدٌ، والحسنُ في رواية، والضحاك، وتأولها ابن عمرَ كذلك.

القول الرابع: أنهم أبناء الرجل، وبه قال ابن عباس في رواية، وابن زيد [1].

قال ابن جرير: «والصواب من القول في تأويل ذلك عندنا: أن الله جل ثناؤه عمَّ بقوله: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾، فلم يخصص سفيها من سفيه...المستحقُ الحجرَ بتضييعه ماله، وفسادِه، وإفسادِه، وسوء تدبيره»[2].

والشاهد مما سبق أن ابن جرير لم يعتمد خصوصَ المعنى الذي قال به الحسن، مع استشهاد هذا الأخير على مقالته بالحديث النبوي.

وقد تتظاهرُ الأحاديث عن النبي ﷺ لتدل على قدر مشترك فيما بينها، فيأتي تضافرها على ذلك المعنى مؤيِّدا ومصححاً بعضَ أوجه الآية التي تنازع المفسرون في تأويلها.

ومن أمثلته: ما حكاه الطبري من اختلاف السلف في المراد من العفو في قوله ﷻ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: 219]، على ستة أقوال [3]:

القول الأول: أنه ما فضُل عن الأهل، وبه قال ابن عباس، والسدي، وقتادة، وابن زيد، وعطاء، والحسن.

القول الثاني: ما كان عفوا لا يَبينُ على من أنفقه أو تصدَّقَ به عليه، وبه قال ابن عباس في رواية، وابن جريج.

القول الثالث: هو الوسط في النفقة، ما لم يكن إسرافاً ولا إقتاراً، وبه قال الحسن، وعطاء في رواية عنهما.

---

1 -انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص586-589.

2 - تفسير الطبري: ج3/ ص589.

3 - انظر:تفسير الطبري: ج2/ ص376-378.

القول الرابع: أي خذ منهم ما أتوك به من شيء قليلاً أو كثيراً، وبه قال ابن عباس أيضا في رواية.

القول الخامس: أنه ما طاب من أموالكم، وهو قول للربيع، وقتادة، في رواية.

القول السادس: أنها الصدقة المفروضة، وهو مروي عن مجاهد أيضاً.

قال ابن جرير: «وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معنى العفو: الفضلُ من مال الرجل في نفسه، وأهله في مؤُونتهم ما لا بد لهم منه، وذلك هو الفضلُ الذي تظاهرت به الأخبارُ عن رسول الله ﷺ بالإذن في الصدقة، وصدقته في وجوه البر» [1].

ثم ذكر جملة من الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ، أكتفي بذكر حديثين صحيحين:

أولهما: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رجلٌ: يا رسول الله، عندي دينارٌ!، قال: (**أنفقه على نفسك**)، قال: عندي آخرُ!، قال: (**أنفقه على أهلك**)، قال: عندي آخرُ!، قال: (**أنفقه على ولدك**)، قال: عندي آخرُ!، قال: (**فأنت أبصرُ به**) [2].

ثانيهما: حديث جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (**إذا كان أحدكم فقيراً، فليبدأ بنفسه، فإن كان له فضلٌ، فليبدأ مع نفسه بمن يعول، ثم إن وجد فضلًا بعد ذلك، فليتصدق على غيرهم**) [3].

❁❁❁

1 – تفسير الطبري: ج2/ ص378.

2 – أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الزكاة، بابٌ: في صلة الرحم، ص261، رقم: 1691، والحاكم في المستدرك، ج1/ ص415، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني.

3 – أخرجه – مع ذكر قصة في أوله– مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، ج2/ ص378/ رقم: 997.

المبحث الرابع

الاحتجاج بالآثار في الترجيح

ويشتمل على مطلبين:

- **المطلب الأول:** الاحتجاج بأقوال الصحابة في التفسير.
- **المطلب الثاني:** الاحتجاج بأقوال التابعين في التفسير.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع

الاحتـــــجاج بالآثـــــــار في الترجيح

يعد تفسير ابن جرير الطبري الكتابُ الرئيسُ، والمصدرُ الأصيلُ الذي يَعتمد عليه الباحثون في استخلاصهم أيَّ نتيجة علمية متعلقة بمباحثِ علوم القرآن عموماً، أو ترتبط على وجه الخصوص بالمأثور عن السلف.

فتفسيرُه أضخَمُ كتب التفسير بالأثر، وأوعبها لأقوال أئمة التفسير[1]، ما جعل له الريادة عمن تقدمه من المفسرين كالثوري وعبد الرزاق الصنعاني، والمعاصرين له كابن أبي حاتم الرازي، ومن تأخر عنه كالسيوطي.

وقد أخذ تفسير التابعين القسط الأوفرَ من تفسيره، فاستغرق تفسيرهم أكثرَ من نصف المادة المروية في الكتاب[2].

وجرت جل اهتمامات ابن جرير بالآثار ترجيحا؛ إما بالأحاديث النبوية كما سبق، وإما بالموقوف عن الصحابة، والمقطوع عن التابعين، وتوضيحه في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: الاحتجاج بأقوال الصحابة في التفسير.

المطلب الثاني: الاحتجاج بأقوال التابعين في التفسير.

1 – بلغت الآثار التي يرويها ابن جرير مسندة في تفسيره زهاء أربعمائة وثمانية وثلاثين ألف أثر، ما بين مرفوع وموقوف عن الصحابة والتابعين وأتباعهم، وهذا حسب ترقيمها من طبعة دار الكتب العلمية التي اعتمدت عليها، مع التنبيه إلى كثرة الآثار التي رقمت مما يسوقها الطبري في ثنايا تفسيره مجردة عن الإسناد.

2 – انظر: تفسير التابعين للخضيري، ج1/ ص15.

المطلب الأول: الاحتجاج بأقوال الصحابة في التفسير

تعريف الصحابي: عرفه الحافظ ابن حجر بقوله: «الصحابي من لقي النبي ﷺ، ومات على الإسلام» [1].

والمراد بـ «**تفسير الصحابي**»: «ما فسر به الصحابي كلام الله» [2].

لما كان الصحابة ﷺ هم أهل اللسان، والعرب الفصحاء، وعليهم نزل القرآن، فشاهدوا تنزيله، وحضروا تأويله، وكانوا هم أول من خوطب به من الأمة، مع ما كانوا عليه من «شرف الصحبة، والإحاطة باللغة»[3]، ولما لهم من الفهم الرجيح، والعلم الصحيح، كانوا «أعلمَ الأمة على الإطلاق، وبينهم وبين من بعدهم في العلم واليقين، كما بينهم وبينهم في الفضل والدين، ولهذا كان ما فهمه الصحابة من القرآن أولى أن يصار إليه مما فهمه من بعدهم، فانضاف حُسن قصدهم إلى حسن فهمهم»[4].

لأجل هذا، رجع أكثر أهل العلم إلى أقوال الصحابة في التفسير، جاعلين ما ينقل عنهم في السلم التفسيري – عند تناولهم لأحسن طرق التفسير – في المرتبة الموالية لطريقي التفسير بالقرآن وبالسنة النبوية.

يقول الزركشي: « أحسنُ طريقٍ تفسيرُ القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان، فقد فُصِّل في موضع آخر، وما اختصر في مكان، فإنه قد بُسط في آخر، فإن أعياك ذلك، فعليك بالسنة؛ فإنها شارحةٌ للقرآن وموضحة له...، فإن لم يوجد في السنة، ترجع إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك؛ لما شاهدوه من القرائن، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب»[5].

وقد ألحق بعضُ العلماء بالحديث المرفوع قولَ الصحابي الذي لا مجالَ للرأي فيه.

---

1 - الإصابة في معرفة الصحابة: ابن حجر، ج1/ ص7.

2 - قطف الأزهار في مختصر الخرجاني: السكتوي، ص399.

3 - أحكام القرآن: ابن العربي، ج3/ ص237.

4 - أصول في التفسير: ابن العثيمين، ج2/ ص509.

5 - البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج2/ ص175-176.

وقبل إبراز مدى اعتماد ابن جرير على تفسير الصحابي للقرآن، أتناول بالبحث المقتضب في الفرع التالي حكم أقوالهم في التفسير، وبالقدر الذي يجلي منهج ابن جرير في احتجاجه بأقوالهم.

الفرع الأول: حكم وحجية تفسير الصحابي.

أثار الأصوليون والمحدثون في مصنفاتهم بحثا ضافياً حول حكم وحجية أقوال الصحابي في الفتاوى والأحكام والتفسير، ما بين مرجح لحجيتها ما لم تخالف نصا من كتاب أو سنة[1]، وناف لحجيتها مطلقا[2]، ومفصِّل فيها لتنوعها واختلافها[3].

وخير من فصَّلَ في هذه المسألة، وحكاه مذهباً لابن جرير الحافظُ ابن حجر في بحث نفيس، أسوقُ كلامَه بحرفه؛ وأُثبته على طول فيه؛ لما تضمنه من التحقيق والتحرير، قال رحمه الله متعقباً ابن الصلاح[4]: « تبع المصنفُ في ذلك الخطيبَ، وكذا قالَ أبو منصور البغداديُّ [5]: إذا أخبر الصحابي ﷺ عن سبب وقعَ في عهد النبي ﷺ، أو أخبر عن نزول آية له بذلك مسندٌ، لكن أطلقَ الحاكمُ النقلَ عن البخاري ومسلم أن تفسير الصحابي ﷺ الذي شهد الوحي والتنزيل حديثٌ مسندٌ [6].

1- عزا ابن قدامة القول به إلى عامة المتكلمين، انظر: روضة الناظر، ص84.

2 – كأبي حامد الغزالي، والشوكاني، انظر: المستصفى، ج1/ ص243-247، وإرشاد الفحول، ص243.

3 – كابن القيم، الذي عرض للمسألة بشكل أوسع، وبعد أن ساق بضعاً وأربعين دليلا على وجوب اتباع الصحابة، ختم بحثه بجواب متعلق بتفاسيرهم، فقال: «الكلام في تفسيره كالكلام في فتواه سواء بسواء، صورة المسألة هنا كصورتها هناك سواء بسواء، وصورتها أن لا يكون في المسألة نص يخالفه، ويقول في الآية قولا لا يخالفه فيه أحد من الصحابة، سواء عُلم لاشتهاره أو لم يُعلم»، انظر: إعلام الموقعين، ج4/ ص123-156.

4 – القائل: «ما قيل: من أن تفسير الصحابي ﷺ مسند، إنما هو في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي أو نحو ذلك ... فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى رسول الله ﷺ، فمعدودة في الموقوفات » كما في مقدمته في علوم الحديث، ص24.

5 – عبد القاهر بن طاهر البغدادي الشافعي، توفي سنة 429 هـ، انظر: السير للذهبي، ج17/ ص572.

6 – فقال في المستدرك، ج2/ ص258: «ليعلم طالب العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديث مسندٌ»، غير أن الحاكم قيده في كتابه معرفة علوم الحديث، ص20 بقوله: «فأما ما نقول في تفسير الصحابي مسند؛ فإنما نقوله في غير هذا النوع؛ فإنه كما أخبرنا (وأسند الحديث عن جابر في سبب نزول قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكم حرثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: 223]) ثم قال: «هذا الحديث، وأشباهه مسندة عن آخرها، وليست بموقوفة؛ فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل، فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا؛ فإنه حديث مسندٌ».

والحق أن ضابطَ ما يفسرُه الصحابي ﷺ، إن كان مما لا مجالَ للاجتهادِ فيهِ، ولا منقولاً عن لسانِ العَرب؛ فَحُكمه الرفعُ[1]، وإلا فلا، كالإخبارِ عن الأمور الماضية من بَدْء الخلق، وقصص الأنبياء، وعن الأمورِ الآتية، كالملاحمِ، والفتنِ، والبعثِ، وصفةِ الجنةِ والنارِ، والإخبارِ عن عَمل يحصل بهِ ثوابٌ مخصُوصٌ، أو عِقابٌ مخصوصٌ، فهذهِ الأشياءُ لا مجالَ للاجتهاد فيها؛ فيحكمُ لها بالرفع ...

وأما إذا فسر آيةً تتعلقُ بحكم شرعي؛ فيحتمل أن يكون ذَلك مستفاداً من النبي ﷺ، وعن القواعد، فلا يجزمُ برفعه، وكذا إذا فسر مفردا، فهذا نقل عن اللسان خاصة فلا يجزمُ برفعه.

وهذا التحريرُ الذي حررناه هو معتمدُ خلق كثير من كبار الأئمة كصاحِبِي الصحيح، والإمامِ الشافعي، **وأبي جعفر الطبري**، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي بكر بن مردويه في تفسيره المسند، والبيهقي، وابن عبد البر في آخرين.

إلا أنه يُستثنى من ذلك ما كان المفسرُ له عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم من عُرف بالنظر في الإسرائيليات، كمُسلمَة أهلِ الكتاب، مثلَ عبد الله بن سلام، وغيره، وكعبد الله بن عمرو بن العاص...فمثلُ هذا لا يكون حكمُ ما يخبر به من الأمور التي ذكرنا الرفعَ؛ لقوة الاحتمال، والله أعلم» [2].

الفرع الثاني: مدى احتجاج الطبري بقول الصحابي

إذا كان ابن جرير خير من يمثل المنهج النقلي في التفسير، فإن تفسيره لم يخل من روح النقد والرد، حيث لم يسلم تسليما تلقائيا للنقول الأثرية المروية عن الصحابة ومن دونهم، والتي يسوقها بين يدي الآية القرآنية المفسرة، بل يعرضها على محك النقد والتمحيص.

---

1 – **تنبيه مهم**: قال أحمد شاكر: «أما إطلاق بعضهم أن تفسير الصحابة له حكم المرفوع، وأن ما يقوله الصحابي مما لا مجال للرأي فيه مرفوع حكما كذلك!، فإنه **إطلاق غير جيد**؛ لأن الصحابة اجتهدوا كثيرا في تفسير القرآن؛ فاختلفوا، وأفتوا بما يرونه من عمومات الشريعة تطبيقا على الفروع والمسائل، **ويظن كثير من الناس أن هذا مما لا مجال للرأي فيه**»، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ج1/ ص151.

2 – النكت على مقدمة ابن الصلاح: ابن حجر، ج2/ ص530-533.

فإذا كانت أقوال الصحابة ﷺ راجعةً إلى الشروح المعجمية للفظة القرآنية، وإلى اجتهاداتهم واستنباطاتهم، نجدُ ابنَ جرير يضع هذه النقولَ على المبدأ الذي أثير عنده من وجوب حمل كلام الله تعالى على أفصح اللغات، وأجل المعاني ما وجد إليه السبيل، فلم يسلمْ من انتقاداته حتى حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس ﷺ، الذي تأثر به الطبري كثيرا في إرسائه لدعائم المنهج اللغوي في التفسير، فضلا عن تأثره به في منهجه الأثري، مع تهيبه من مخالفة ابن عباس أحياناً، والتماسه وجوها مقبولة يخرج عليها قول هذا الصحابي الجليل، والتي تناسب سياق الآية.

ومما يشد انتباه المنعم نظره في اختيارات ابن جرير، هو عدم تفريقه رحمه الله بين مفسري السلف – بطبقاتهم الثلاث – حيث كان مرد تفاسيرهم اللغة، أو الاجتهاد[1].

أما إن كان قولُ الصحابي راجعاً إلى قرينةٍ في التنزيل، كإخبارِه عن سببِ نزولها، فهو مقدمٌ لديهِ على غيره، ولو كان ظاهرُ السياق لا يدل عليه.

1 – مخالفة ابن جرير لابن عباس ﷺ[2]

ومن أمثلته: رد الطبري على ابن عباس في إرجاعه مفهوم الأمي إلى معنى الجحود والفساد، في قول الله ﷻ في صفة اليهود :﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: 78]، بعد حكايته الخلاف في المراد من الأميين على قولين[3] :

---

1 – يقول مساعد الطيار: «من الملاحظ أن أغلب منهج ابن جرير في الترجيح بين أقوال السلف، لا يعتمد على تقديم قول الصحابي على من دونه إذا كان الأمرُ يعود إلى الاجتهاد، وهذا منهج جديرٌ بالدراسة والتحرير»، التفسير اللغوي للطيار، ص192.

2 – الذي جعلني أخص بالذكر ابن عباس دون غيره من الصحابة ﷺ هي المناقب التي تميز بها ﷺ مما لم يتفق لغيره من الصدر الأول، فهو أكثرهم تفسيرا، مع دعاء النبي ﷺ له بالفقه في الدين وتعليم القرآن، واتفاق الصحابة على تعظيمه وتقديمه عموما، وفي التفسير خصوصا، وقصة عمر بن الخطاب ﷺ المشهورة مع أشياخ بدر في تفسير سورة النصر خير شاهد على هذا التفضيل، علاوة على الاهتمام الفائق التي أولاه ابن جرير لمروياته في التفسير؛ فما من شاردة تؤثر عنه إلا ويوردها، ولو كان الإسناد إليه ضعيفا، ولأجل هذه الخصوصية جعل الزركشي قول ابن عباس مقدماً على قول غيره من الصحابة، إذا تعارضت أقوالهم في التفسير، يقال هذا، وإن كان غيره أكبر منه وأقدم وأعلم وأفضل مثل علي ﷺ، وغيره من الصحابة، غير أن ثبوت التفسير عنهم قليل بالنظر إليه ﷺ. انظر: إيثار الحق على الخلق لابن الوزير، ص 146، والبرهان للزركشي، ج1/ ص172.

3 – انظر: تفسير الطبري: ج1/ ص417.

القول الأول: أن المراد بالأميين الذين لا يكتبون، ولا يقرؤون، وهو قول لإبراهيم النخعي، وابن زيد.

القول الثاني: أن المراد بهم، قومٌ لم يصدقوا رسولا أرسله الله، ولا كتابا أنزله، فكتبوا كتابا بأيديهم، ثم قالوا لقوم سفلة جُهَّال: هذا من عند الله، وقال: قد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم، ثم سماهم أميين؛ لجحودهم كتب الله ورسله، وهو قول لابن عباس.

فقال ابن جرير متعقبا: «وهذا التأويل تأويلٌ على خلافِ ما يعرف من كلام العرب المستفيضِ بينهم، وذلك أن الأمي عند العرب، هو الذي لا يكتب.

وأرى أنه قيل للأمي "أمي"؛ نسبةً له بأنه لا يكتب إلى أمه؛ لأن الكتاب كان في الرجال دون النساء، فنُسب من لا يكتب، ولا يخط من الرجال إلى أمه، في جهله بالكتابة دون أبيه، كما ذكرنا عن النبي ﷺ من قوله: (**إنا أمةٌ أميةٌ، لا نكتب ولا نحسب**) [1]،... فالذي هو أولى بتأويل الآية ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ**﴾، ومنهم من لا يحسن أن يكتب» [2].

وقد يلتمسُ الطبري – مع رده – وجهاً معنوياً مقبولاً مناسباً لسياقِ الآية، كما جاء في تعقيب له على ابن عباس فيما ذهب إليه من أن معنى التمني في قوله ﷻ: ﴿**قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾**﴾ [البقرة: 94]، هو بمعنى "المسألة" [3]، فقال ابن جرير: «ولا يُعرف التمني بمعنى المسألة في كلام العرب، ولكن أحسبُ أن ابن عباس وجَّه معنى الأمنية – إذ كانت محبةَ النفس وشهوتَها – إلى الرغبة والمسألة، إذ كانت المسألة هي رغبة السائل إلى الله فيما سأله» [4].

---

1 – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لا نكتب ولا نحسب،(فتح)، ج4/ص163/ رقم: 1913، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، ج2/ ص458/ رقم: 1080.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص417، والنفي الذي عناه إبراهيم النخعي متوجه إلى معرفة الكتابة أصلا، لا إلى جودتها فضلا، كما نبه عليه الأستاذ محمود شاكر، انظر: تفسير الطبري: ج2/ ص258 (ش).

3 – انظر: تفسير الطبري: ج1/ ص471.

4 – تفسير الطبري: ج1/ ص471.

2 – تقديم الطبري لقول الصحابي ولو كان ظاهر التنزيل بخلافه.

ومن أمثلته: اختلاف السلف فيمن عني بقوله ﷻ : ﴿كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [آل عمران: 86]، على قولين [1]:

القول الأول: أنها نزلت في الحارث بن سويد الأنصاري[2]، وكان مسلماً، فارتد بعد إسلامه، وهو قول لابن عباس، وقد أوردَ سببا لنزولها، فقال: كان رجلٌ من الأنصار أسلم، ثم ارتد ولحق بالشرك، ثم قدم فأرسل إلى قومه: أرسلوا إلى رسول الله ﷺ: هل لي من توبة؟، قال: فنزلت ﴿كَيْفَ يَهْدِي ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ إلى قوله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [آل عمران: 89]؛ فأرسل إليه قومه فأسلم[3].

وقال عكرمة: إنها نزلت في اثني عشر رجلا رجعوا عن الإسلام، ولحقوا بقريش، ثم كتبوا إلى أهلهم: هل لنا من توبة؟؛ فنزلت الآيات.

القول الثاني: أن المعني بها أهل الكتاب، وفيهم نزلت، وبه قال ابن عباس في رواية العوفي، والحسن البصري.

قال ابن جرير: « وأشبه القولين بظاهر التنزيل ما قال الحسن: من أن هذه الآية معني بها أهل الكتاب على ما قال، غير أن الأخبار بالقول الآخر أكثر، **والقائلين به أعلم بتأويل القرآن**[4]، وجائزٌ أن يكون الله ﷻ أنزل هذه الآيات بسبب القوم الذين ذُكر أنهم ارتدوا عن

---

1 – انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص338-340.

2 – الحارث بن سويد بن الصامت الأنصاري الأوسي، انظر: الإصابة لابن حجر، ج1/ ص158.

3 – أخرجه النسائي في السنن، كتاب تحريم الدم، توبة المرتد، ص628، رقم: 4068، والحاكم في المستدرك،ج2/ ص142، وج4/ ص336، وصححه، ووافقه الذهبي، وقال الألباني: صحيح الإسناد.

4 – قال محمود شاكر معلقا: «هذا حكمٌ جيدٌ في هذه الآية، وفي غيرها مما اختلف في معانيه المختلفون»، تفسير الطبري، ج6/ ص579 (ش).

الإسلام، فجمع قصتهم و قصة من كان سبيله سبيلهم ...فيكون معنيا بالآية جميع هذين الصنفين وغيرهما، ممن كان بمثل معناهما، بل ذلك كذلك إن شاء الله» [1].

المطلب الثاني: الاحتجاج بأقوال التابعين في التفسير

تعريف التابعي:

الذي عليه جمهور المحدثين، واختاره ابن حجر في حدِّ التابعي أنه: من لقي الصحابة مؤمنا، ومات على الإسلام [2].

قيض الله ﷻ لحفظ علم الصحابة وطرائقهم في البحث والاستنباط والتفسير هؤلاء التابعين، الذين اختصوا بهم، ولازموهم، وأخذوا بأقوالهم، ناهلين من معارفهم، ليؤدوه إلى من جاء بعدهم.

وفي هذا الجيل من القرون المفضلة، برزت مدارس التفسير المعروفة: المدرسة المكية، والمدرسة البصرية، والمدرسة المدنية، والمدرسة الكوفية، مع ما اتسمت به كل مدرسة من خصائص ميزتها عن باقي المدارس.

وقد كان التابعون كَثِيرِي الفزَع إلى الصحابة؛ يستفسرونهم لتلقي ما يحسم خلافَهُم، كاختلافهم مثلاً في الصلاة الوسطى، حين أرسلوا إلى ابن عمرَ غُلاماً، ثم قاموا جميعا فسألوه بأنفسهم؛ لشكهم في قول الغلام، فكان جوابُهُ ﷺ هو الجوابَ، وأنها صلاة الظهر [3].

---

1 – تفسير الطبري: ج3/ ص340، وانظر تصريحا من ابن جرير على تقديم قول الصحابة في تفسير الشاهد المراد من قوله ﷻ: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: 10]، تفسير الطبري: ج11/ ص278-281.

2 – انظر: نزهة النظر: ابن حجر، ص152، ونسب القولَ به إلى أكثر المحدثين شيخه العراقي، انظر: التقييد والإيضاح، ص300.

3 – أخرجه الطبري في تفسيره: ج2/ ص576، رقم: 5454، 5460، والبيهقي في السنن الكبرى، ج1/ ص458، وصححه أحمد شاكر، انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص202 (ش).

ولقد بلغ من حرصهم على اتباع الصحابة، أنه إن كان الوارد عن الصحابي في التفسير من باب الاجتهاد، مع جريانه على مقتضى اللغة، فإنهم في الغالب لا يخالفونه، بل لربما فسروا الآية بتفسيرين مختلفين؛ لورود ذلك عن الصحابي في مكانين [1].

فقتادة يذكر في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗا﴾ [الأنعام: 96]، أي يدوران في حساب، وهذا في رواية معمر عنه، وفي رواية سعيد بن أبي عروبة عنه قال: حسبانا أي ضياءً. فقال ابن جرير بعد اختياره القول الأول عنه: «وأحسب أن قتادة في تأويل ذلك بمعنى الضياء، ذهب إلى شيء يُروى عن ابن عباس في قوله: ﴿وَيُرۡسِلَ عَلَيۡهَا حُسۡبَانٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الكهف: 40]، قال: نارا؛ فوجَّه تأويل قوله ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗا﴾ إلى ذلك، وليس هذا من ذلك المعنى في شيء» [2].

ومما يدل أيضا على عظيم قدر تفاسير الصحابة عند التابعين، أن بعض أئمة المدارس التي هاب رُوَّادها التفسير، و لم يتعرضوا للاجتهاد فيه، كالسدي الذي كان كثير الاشتغال به، فعيب عليه في ذلك، فأشار عليهم بأن تفسيره إنما هو صدىً لتفسير ابن عباس وأقواله، وأنه منه أخذ، وعنه روى، ولكثرة أخذه عن ابن عباس، عدَّه الأئمةُ راويةً له[3].

وفي المقابل نجدُ مجاهداً – الذي يُعد أكثرَ التابعين أخذاً عن ابن عباس، وقد عرض عليه القرآن أكثرَ من ثلاث عرضات، يوقفُهُ عند كل آية، ويسألُه عن تأويلها[4] – نجدُ فيه شخصية متميزة، قد تجلت فيه مظاهر الاجتهاد الاستقلالي، فكثيرةٌ هي الآيات التي يورد معانيها، مما يخالف ما قاله شيخه فيها [5].

---

1 – تفسير التابعين: محمد الخضيري، ج1/ ص657.

2 – تفسير الطبري: ج5/ ص280.

3 – انظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج13/ ص366 ، وتفسير التابعين: الخضيري، ج2/ ص655.

4 – كما جاء في الأثر الذي أخرجه عنه الطبري في تفسيره: ج1/ ص65، رقم: 108، وج2/ ص408، رقم: 4340.

5 – انظر مثلا: تفسير قوله تعالى: ﴿مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ [البقرة: 71]، ج1/ ص394 حيث فسرها ابن عباس بقوله: لا عوار فيها، بخلاف مجاهد الذي فسرها بقوله: لا بياض فيها ولا سواد، واختار الأول ابن جرير. ولعل الاجتهاد الاستقلالي الذي تميز به مجاهد دون السدي، هو ما جعل ابن جرير كثير الاعتراض عليه، على غرار ما نجده مع السدي.

وقبل أن أبرز مدى اعتماد الطبري على أقوال التابعين في التفسير، أتناول في الفرع التالي حجية أقوالهم في التفسير .

الفرع الأول: حجية تفسير التابعي

حظيت أقوال التابعين في سائر فروع العلم وفنونه بمزيد اهتمام، فجمعت أقوالهم، ودونت فتاواهم .

وقد دَرَجَ كثيرٌ من المفسرين على الاستشهاد والاحتجاج بأقوالهم في التفسير، وخير دليل على هذا الكثرة الكاثرة من أقوال التابعين التي تغصُّ بها المصنفات في التفسير، خصوصا تلك التي عني مؤلفوها بتدوين آثارهم، ونقل أقوالهم .

يقول ابن القيم: «ومن تأمل كتبَ الأئمة ومن بعدهم، وجدها مشحونةً بالاحتجاج بأقوال التابعين»[1].

وقد رجع كثير من الأئمة إلى أقوالهم، حيث عُدم النقل فيه عن الصحابة، وعُدَّ هذا طريقا من طرق التفسير.

يقول ابن تيمية: «إذا لم تجد التفسيرَ في القرآن، ولا في السنة، ولا وجدتَه عن الصحابة، فقد رجعَ كثيرٌ من الأئمة في ذلك إلى أقوالهم» [2].

ويقول الزركشي بعد حكايته الخلافَ في الرجوع إلى أقوال التابعين، وذكر بعض أقوال المانعين: «لكن عمل المفسرين على خلافه، وقد حكوا أقوالهم، كالضحاك بن مزاحم، ومجاهد، وقتادة، ...» [3].

1 – إعلام الموقعين: ابن القيم، ج4/ ص155.

2 – مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج13/ ص368، وانظر: تفسير ابن كثير، ج1/ ص14.

3 – البرهان: الزركشي، ج2/ ص158، وانظر: ج2/ ص172.

غير أن أقوالهم، وإن كانت بهذه المكانة والاعتبار، فليست بحجة مطلقا؛ فإنهم إن اختلفوا، لم تكن أقوالهم بحجة على بعضهم البعض[1]، ولا على من بعدهم، فإن اتفقوا على وجه من وجوه التفسير، صيرَ إلى القول المتفق عليه، وصار حجةً على من بعدهم لإجماعهم.

يقول ابن تيمية: «قال شعبةُ بنُ الحجاج وغيره: أقوالُ التابعين في الفروع ليست بحجة، فكيف تكون حجة في التفسير؟! يعني أنها لا تكون حجةً على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيحٌ، أما إذا أجمعوا على الشيء، فلا يُرتاب في كونه حجةً، فإن اختلفُوا، فلا يكون قولُ بعضهم حجة على بعض، ولا على من بعدهم، ويُرجع في ذلك إلى لغة القرآن، أو السنة، أو عمومِ لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك»[2].

الفرع الثاني: مدى احتجاج الطبري بقول التابعي

لم يكن ابنُ جرير يذكر أقوالَ التابعين على أنها مما تحتملُهُ الآية، فيستأنس بأقوالهم، فحسب، بل كان يوردُها في معرض الاحتجاج بها أو لها، أو حالَ الاعتراض عليها.

وعلى الرغم من الاجتهاد الذي أبداه الطبري في تخير وانتقاء القول الراجح عنده من بين أقوال المفسرين، ولربما خرج من أقوالهم إلى ما يستنبطه هو[3]، ويحمل معنى الآية عليه، على الرغم من ذلك، فقد كان ابن جرير كثيرا ما يعتمد قول التابعي، ولا يتعداه، حيث لم يُنقل عن صحابي ولا تابعي آخرَ خلاف القول الذي تبناه .

ومن أمثلته: ما نقله في تفسير قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾ [البقرة: 169] عن السدي من أن المراد بالسوء: المعصية، وبالفحشاء: الزنا، و لم يورده عن غير السدي، ثم يقبله، ولا يرده، فقال بعد بيانه المعنى اللغوي للفظتين: « وقيل: إن السوء الذي ذكره الله، هو معاصي الله؛ فإن كان ذلك كذلك، فإنما سماها الله سوءا؛ لأنها تسوءُ صاحبَها بسُوء عاقبتها له عند الله،

---

1 – يقول ابن الوزير اليماني في صدد حديثه عن طبقة التابعين في التفسير: «وقد نُقِم على بعضهم أشياء سهلة، لكن ينبغي التيقظ لها عند التعارض والاختلاف؛ فإن مثلها يؤثر في الترجيح»، إيثار الحق على الخلق، ص148.

2 – مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج13/ ص370.

3 – انظر مثلا : تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة : 36]، ج1/ ص279.

وقيل: إن الفحشاء الزنا، فإن كان ذلك كذلك، فإنما يسمى كذلك؛ لقُبح مسموعه، ومكروهِ ما يُذكر به فاعلُه» [1]، ثم ذكر عن السدي بإسناده القول السابق.

وقد يعتمدُ الطبري قول الواحد من التابعين، ويعزو قوله إلى قول أهل التأويل، وهذا منهجٌ أخذ به ابن جرير في تفسيره.

مثل ما جاء في تفسير قوله ﷻ : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ [الأنعام: 115] فقد قال مفسرا الآية: «يقول: لا مغير لما أخبر في كتبه أنه كائنٌ، من وقوعه في حينه وأجله الذي أخبر الله أنه واقع فيه ...؛ لأنه لا يزيد المفترون في كتب الله، ولا ينقصون منها، و ذلك أن اليهود والنصارى لاشك أنهم أهل كتب الله التي أنزلها على أنبيائه، وقد أخبر جل ثناؤه أنهم يُحرفون، غير الذي أخبر أنه لا مبدل له، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[2].

ثم ساق بإسناده الوحيد إلى قتادة أنه قال: « يقول: صدقا وعدلا فيما حكم »[2].

وكثيرا ما يرجح الطبري بأقوال التابعين، ويأتي ذكرهم مقروناً بذكر الصحابة ﷺ كعاضد لما فسروا به الآية، فيقول مثلا: «وبمثل الذي قلنا في ذلك تظاهرت الرواية عن السلف من الصحابة والتابعين»[3]، أو يقول: «لإجماع الحجة على أن ذلك تأويل الآية، ولا يعارض بالقول الشاذ ما استفاض به القول من الصحابة والتابعين»[4].

وعلى ذِكر هذين المثالين – وما يجري عليهما من سائر الأمثلة– أُشيرُ إلى ما قرر ابن تيمية نحوَهُ في تفاسير من تحمل عنهم مِن التَبَع حيثُ نَص أن من أصول هؤلاء ما سمعوه عن شيوخهم من الصحابة والتابعين[5]، يقال هذا، وإن كان عصرُ المتأخر قد شهد من اتساع رقعة الخلاف فيه

1 – تفسير الطبري: ج2/ ص82 .
2 – تفسير الطبري: ج5/ ص319 .
3 – تفسير الطبري: ج2/ ص49 .
4 – تفسير الطبري: ج2/ ص604 .
5 – انظر: تلخيص كتاب الاستغاثة: ابن تيمية، ج1/ ص76.

ما لم يشهده العصر الذي تقدمه، ما يؤكد على أن المتأخر قد اجتهد رأيه، وأعمل نظرَه في الآي القرآنية التي لم يقع له في تأويلها عن المتقدِم سماعٌ، والاختلاف حينها مظنةُ الوقوع.

ومع احتجاج ابن جرير بأقوال التابعين، فقد كان يعترضُ عليها متى قام الدليل عنده على رجحان القول بخلافها، فينتقد أجلة التابعين في ميدان التفسير، أمثال مجاهد، والسدي، وقتادة، وعكرمة، وابن زيد، وابن جريج، وغيرهم، وإليكم بعض نصوصه:

«وأما مَا قَالَه مجاهدٌ في تأويل ذلك، فلا وجهَ لَه» [1].

«فأما ما قَاله عكرمة من أن معنى ...، وما قاله مجاهدٌ من أنه...، فلا معنى لهما» [2].

«وأما الذي قاله السدي، كان تأويلا له وجهٌ، لو كان التنزيل...، ولكن التنزيل...، وغير جائز في لغة العرب أن يقال...» [3].

«وأما ما ذكر عن السدي، فقول من الصواب من جهة العربية بعيدٌ» [4].

«وأما ما قاله قتادة ...، فقولٌ ظاهرُ التنزيل بخلافه، ولا برهان على حقيقته من خبر ولا نظر» [5].

«وأما الذي قاله ابن جُريج ...، فتأويلٌ لا معنى له» [6].

«وتأويل الآية هو التأويل الذي حكيناه عمن حكينا عنه من أصحاب رسول الله ﷺ؛ لصحة إسناده، واتفاق أهل التأويل على ذلك، دون الذي قاله ابنُ زيد» [7].

❁❁❁

1 – تفسير الطبري: الآية 23، من سورة البقرة، ج1/ ص203.
2 – تفسير الطبري: الآية 49، من سورة آل عمران، ج 3/ ص276.
3 – تفسير الطبري: الآية 81، من سورة آل عمران، ج3/ ص322.
4 – تفسير الطبري: الآية 74، من سورة الأنعام، ج5/ ص240.
5 – تفسير الطبري: الآية 162، من سورة البقرة، ج2/ ص63.
6 – تفسير الطبري: الآية 110، من سورة المائدة، ج5/ ص63.
7 – تفسير الطبري: الآية 267، من سورة البقرة، ج3/ ص84.

المبحث الخامس

المسـالك اللغـوية في الترجـيح

ويضم أربعة مطالب:

- **المطلب الأول/** حمل نصوص القرآن على المستعمل في كلام العرب.
- **المطلب الثاني/** حمل النصوص القرآنية على معهود العرب في تقرير المعاني.
- **المطلب الثالث/** المسالك البلاغية في الترجيح.
- **المطلب الرابع/** المسالك النحوية في الترجيح.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الخامس

المســـــالك اللـــغوية في التـــــــرجيح

يمتاز تفسيرُ ابنُ جَرير بوفرة البحوث اللغوية الوافية والدقيقة، والتي تدُل على استيعاب عميق من الطبري للتراث اللغوي، غير أن ما يميزه عن غيره هو عدمُ تناوله لهذه البحوث على أنها مقصودةٌ لذاتها، بل على كونها وسيلة للترجيح بين المعاني، ولقد أبدع – رحمه الله – في استخدام اللغة، وفي جنوحه كثيرا إلى تحكيمها، حال ترجيحه لقول من أقوال المفسرين.

وكانت هذه من الظواهر التي تميز بها في تفسيره اللغوي، إضافةً إلى استشهاده بأقوال السلف، وقبوله للمحتملات اللغوية الواردة عنهم [1].

وبموضوعية تامة في النقد والرد، كان الطبري يقف الموقف الحازم الجاد اتجاه أقوال الآراء المأثورة، والمتعلقة بتحديد مدلولات الألفاظ، ومعاني التراكيب، جاعلاً في الحُسبان الضوابط اللغوية والمعايير التي وضعها لتفسير القرآن أساساً مكينا في موقع الدليل اللغوي من التفسير، فإن كان ثمت تعارضٌ، ولو بشكل نسبي بينه وبين التفاسير المأثورة؛ فإنه يعطي الأولويةَ المطلقة للتفسير بالمأثور، وهذا هو محل الخلاف بينه وبين كثير من المفسرين الذين اتجهوا لتفسير النص القرآني بمجرد الاحتمال اللغوي، وانطلاقا من معطياتهم اللغوية، دونما اعتماد على الآثار النقلية، أمثال أبي عبيدة[2]، والفراء، والأخفش، وآخرين[3].

فابن جرير كان ينظر إلى التفسير اللغوي للقرآن ضمن منظور بالغ الأهمية، ألمع إلى مضمونه كقاعدة كثير من المفسرين [4]، وقرره ابن جرير، والذي من شأنه أن يضع حدا يتقيد به التفسير اللغوي بقبول السياق القرآني له، مع النظر إلى القرائن المحتفة بالخطاب حال تنزيله، ومفاد هذه

---

1 – انظر: التفسير اللغوي: مساعد الطيار، ص195– وما بعد.

2 – معمر بن المثنى التيمي، اللغوي النحوي، توفي سنة 209هـ على قول، انظر: السير للذهبي، ج9/ ص445.

3 – انظر: دراسة الطبري للمعنى: محمد المالكي، ص121-123.

4 – كالزركشي في البرهان، ج2/ ص172، والزمخشري في الكشاف، ج2/ص682، والقرطبي في جامعه، ج1/ ص34، وابن تيمية في فتاواه، ج13/ ص355.

القاعدة ينفي صحةَ حمل آيات التنزيل على بعض المعاني، بمجرد صحته وثبوته لغة، ما لم يكن مقيداً بالشرط السابق.

ومن أمثلة تطبيق ابن جرير لمضمون هذه القاعدة: ما جاء عن بعض أهل اللغة في تفسير قوله ﷻ: ﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 39]، أي بكتاب من الله، كما تقول العرب: أنشدني فلانٌ كلمة كذا وكذا، أي قصيدة.

يقول ابن جرير منتقدا: «وقد زعم بعض أهل العلم بلغات العرب من أهل البصرة [1] أن معنى قوله ﴿مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، بكتاب من الله، من قول العرب: أنشدني فلان كلمة كذا، يراد به: قصيدة كذا، جهلا منه بتأويل "الكلمة"، واجتراءً على ترجمة القرآن برأيه» [2].

وكتابُ الطبري مَليءٌ بالقواعد اللغوية التي اعتمدها في الترجيح، وفي آخر المطلب الأول تنصيصٌ من كلامه على بعضها.

المطلب الأول: حمل نصوص القرآن على المستعمل في كلام العرب

نزل القرآن الكريم بأفصح لغات العرب، وأشهرها، والفاشي في كلامها، والمعروف في لسان التخاطب بينها. ولا خلاف بين أهل العلم قاطبةً أن اللغة التي وردت في القرآن، هي أفصح مما في غيره من الكلام [3].

وعليه، فيجب حملُ كلام الله ﷻ على ما هو مستعملٌ في كلام العرب الموثوق بعربيتهم، والذي تدور عليه الفصاحة، وسواءٌ أكان هذا الاستعمال مطردا [4] في كلامهم، لا يتخلف البتة، أم كان غالبا، وهو الأكثر تداولاً مع تخلفه أحيانا[5]، دون حمله على القليل والنادر[6] والشاذ[1]

1 – هو أبو عبيدة معمر بن المثنى، انظر: مجاز القرآن، ج1/ ص91.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص253، والمراد بكلمة الله هو عيسى ابن مريم عليه السلام، وبه قال جمعٌ من السلف منهم ابن عباس ﷺ ، انظر: التفسير، ج3/ ص252-253.

3 – انظر: المزهر في علوم اللغة: السيوطي، ج1/ ص226.

4 – المصدر نفسه: ج1/ ص213.

5 – الكليات: الكفوي، ص529.

6 – النادر: وهو ما قل وجوده، وإن لم يكن بخلاف القياس، وهو أقل من القليل. انظر: الكليات للكفوي، ص529.

والضعيف والمنكر[2]، ويدخلُ ضمن هذا دخولا أوليا ما لم تستعمله العرب، و لم يكن موجوداً في كلامها.

وعلى هذه القاعدة جرى اعتمادُ الطبري للترجيح بين الأقوال في مواضعَ عدة من تفسيره، وإليكم ثلة من درر كلامه:

«وتوجيهُ تأويل القرآن إلى الأشهر من اللغات أولى من توجيهه إلى الأنكر ما وُجد إلى ذلك سبيلٌ» [3].

«وتوجيه معاني كتاب الله ﷻ إلى الظاهر المستعمل في الناس أولى من توجيهها إلى الخفي القليل في الاستعمال» [4].

«والتأويلُ في القرآن على الأغلب الظاهر من معروف كلام العرب المستعمل فيهم»[5].

«وإنما يجوز توجيه معاني ما في كتاب الله الذي أنزله على محمد ﷺ من الكلام إلى ما كان موجودا مثله في كلام الله، دون ما لم يكن موجوداً في كلامها»[6].

«وتوجيهُ كلام الله إلى الأفصح من لغات من نزل كلامه بلغتهم أولى ما وجد إلى ذلك سبيل من صرفه إلى غير ذلك » [7].

«وغيرُ جائز لأحد نقلُ الكلمة التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنى إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها»[8]«من كتاب، أو خبر عن رسول الله ﷺ، أو إجماع من أهل التأويل»[9].

---

1 – الشاذ: ما كان وجوده قليلا، لكن لا يجيء على القياس. انظر: الكليات، ص528.

2 – الضعيف: ما انحط عن رتبة الفصيح، والمنكر أضعف منه، وأقل استعمالا. انظر: المزهر للسيوطي، ج1/ ص214.

3 – تفسير الطبري: الآية 248، من سورة البقرة، ج2/ ص630.

4 – تفسير الطبري: الآية 27، من سورة آل عمران، ج3/ ص226.

5 – تفسير الطبري: الآية 28، من سورة آل عمران، ج 3/ ص229.

6 – تفسير الطبري: الآية 143، من سورة البقرة، ج2/ ص16.

7 – تفسير الطبري: الآية 1، من سورة المائدة، ج4/ ص392.

8 – تفسير الطبري: الآية 17، من سورة البقرة، ج1/ ص175.

9 – تفسير الطبري: الآية 200، من سورة آل عمران، ج3/ ص563.

«وتوجيهُ مَعاني كلام الله إلى المعروف من كلام من خُوطب به، أولى من توجيهه إلى المجهول منه، ما وجد إليه سبيل»[1].

وغيرها كثيرٌ، أضربتُ عن ذكرها تفادياً للتطويل، وإلا فموضوعُ اللغة عند ابن جرير، وإبراز ظواهرها، وما يتعلق بالقواعد التي اعتمدها رحمه الله في جامعه أصلا في التفسير، سواء على مستوى الشرح المعجمي، أو التركيب البلاغي، أو النحوي؛ إيماناً منه بوجوب حمل كتاب الله تعالى على الأفصح والأشهر والأغلب والأظهر من كلام العرب، كما دلت عليه نصوصه التي سقتها عنه سابقا، بحاجة إلى من يجليه، ويكشف عن مخبآته وخوافيه؛ ليتعرف الدارسون أكثر على مدى تضلعه وتمكنه من معرفة أساليب العرب، والتزامه الدقة المتناهية في قبول التفسيرات التي تحتملها الآية في مناحيها اللغوية.

ومن الأمثلة التطبيقية التي تبرز توظيفه لمثل هذه القاعدة:

ما حكاه من اختلاف السلف في المراد من قوله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: 65]، على قولين [2]:

القول الأول: أن المراد بالعذاب الذي توعدهم أن يبعثه عليهم من فوقهم هو الرجم، وأما الذي توعدهم به من تحت أرجلهم فهو الخسف، وبه قال مجاهد، وسعيد بن جبير، والسدي، وابن زيد.

القول الثاني: أن المراد بالعذاب من فوقهم، هم أئمة السوء، أو من تحت أرجلهم، هم الخدم وسفلة الناس، وبه قال ابن عباس.

قال ابن جرير: «وأولى التأويلين بالصواب عندي، قول من قال: عنى بالعذاب من فوقهم الرجمَ أو الطوفانَ، وما أشبه ذلك مما ينزل عليهم من فوق رؤوسهم، ومن تحت أرجلهم الخسفَ، وما أشبهه، وذلك أن المعروف في كلام العرب من معنى "فوق" و"تحت الأرجل"، هو ذلك دون

1 – تفسير الطبري : الآية 114، من سورة المائدة، ج5/ ص133 .

2 – انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص217– 218 .

غيره، وإن كان لما روي عن ابن عباس في ذلك وجه صحيح [1]، غير أن الكلام إذا تنوزع في تأويله، فحمله على الأغلب الأشهر من معناه أحق، وأولى من غيره، ما لم تأت حجةٌ مانعةٌ من ذلك يجب التسليم لها» [2].

المطلب الثاني: حمل النصوص القرآنية على معهود العرب في تقرير المعاني

القرآن الكريم عربي، فلابد أن يسلك به في الاستنباط والاستدلال مسلك العرب في تقريرها للمعاني؛ لأن الله ﷻ إنما «خاطب بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها» [3].

ولابد للمفسر أن يكون على دراية بأوضاع الكلام العربي؛ لئلا يحمل كلام الله ﷻ على غير محمله الصحيح.

والإمام الطبري، وفي إطار تأكيده على عروبة النص القرآني، يرى وجوب موافقة أسلوب القرآن الكريم لطريقة التعبير والبيان المعهودة عند العرب، مستعرضا مجموعة من الظواهر المتعلقة بالتراكيب والأساليب التي كان العرب يعبرون بها، فيقول في خاتمة فصله الذي عقده في المقدمة للبيان عن اتفاق معاني آي القرآن، ومعاني منطقِ من نزل بلسانه القرآن: «فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المترَل على نبينا محمد ﷺ، لمعاني كلام العرب موافقَةً، وظاهره لظاهر كلامها ملائماً، وإن باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضلَ بها سائر الكلام والبيان، فإذ كان ذلك كذلك، فبينٌ – إذ كان موجودا في كلام العرب الإيجاز والاختصارُ، والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار، وبالقلة من الإكثار في بعض الأحوال، واستعمال الإطالة والإكثار، والترداد والتكرار، وإظهار المعاني بالأسماء دون الكناية عنها، والإسرار في بعض الأوقات، والخبر عن الخاص في المراد بالعام الظاهر، وعن العام في المراد بالخاص الظاهر، وعن الكناية والمراد منه المصرَّحُ، وعن الصفة والمراد به الموصوف، وعن الموصوف والمراد به الصفة، وتقديم ما هو في المعنى مؤخرٌ، وتأخير ما هو في

1- مثل هذه العبارة مألوفةُ الاستعمال عند الإمام الطبري، وكذا قوله: «وهذا القول، وإن كان مذهبا يحتمله الكلام» وأمثالها من العبارات، وهي مع كونها قاضيةً بأن الصواب غيره، ودالةً على تضعيف ابن جرير للتأويل الذي على خلافه، تَنُمُّ عن إنصاف تحلت به شخصية ابن جرير العلمية إزاء الأقوال المرجوحة لديه، بما يبديه لها من وجوه الصحة، مع تحكيمه للحجة. وعلى هذا النهج سار الطبري في كثير من اختياراته، حتى مع المقالات التي يدل على صحة القول بخلافها الإجماعُ.

2 – تفسير الطبري: ج5/ ص218.

3 – الرسالة: الشافعي، ص51.

المعنى مقدم، والاكتفاء ببعض من بعض، وبما يظهر عما يُحذف، وإظهار ما حظه الحذف — أن يكون[1] ما في كتاب الله المترل على نبيه محمد ﷺ من ذلك، في كل ذلك له نظيراً، وله مثلاً وشبيها»[2].

ومن أمثلة اعتماد ابن جرير على القاعدة كمسلك لغوي في الترجيح: ما حكاه من اختلاف السلف في المراد من قول الحق ﷻ: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾﴾[البقرة: 69] على قولين [3]:

القول الأول: أي سوداء شديدة السواد، وبه قال الحسن البصري في رواية.

القول الثاني: أي صفراء القرن والظِلف، وبه قال مجاهد، وسعيد بن جبير، وابن زيد، والحسن في الرواية الأخرى عنه.

قال ابن جرير: « وأحسبُ أن الذي قال في قوله ﴿صَفْرَآءُ﴾ يعني به: سوداء، ذهب إلى قولهم في نعت الإبل السود: هذه إبلٌ صفْرٌ، وهذه ناقةٌ صفراءُ، يعني بها سوداء، وإنما قيل ذلك في الإبل[4]؛ لأن سوادها يضرب إلى الصفرة ... وذلك إن وصفت الإبل به، فليس مما توصف به البقرة، مع أن العرب لا تصف السواد بالفقوع، وإنما تصف السواد – إذا وصفته بالشدة – بالحلوكة ونحوها، فتقول: هو أسود حالك وحانك وحلكوك، وأسود غربيب ودَجوجي، ولا تقول: هو أسود فاقع، وإنما تقول: هو أصفر فاقع، فوصفه بالفقوع من الدليل البين على خلاف التأويل الذي تأولَ قولَه: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ﴾ المتأوِّلُ، بأن معناه سوداء شديدة السواد»[5].

---

1 – قال الأستاذ محمود شاكر: «قوله: أن يكون...مبتدأ قوله : فبين، وما بينهما اعتراض طويل، وهذا دأبُ الطبري أبدا، حتى كأنه لم يكن يخشى على قارئ أن يسوءَ فهمُه، أو تكِلّ فطنتُه»، انظر: تفسير الطبري، ج1/ ص12 (ش).

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص30.

3 – انظر: تفسير الطبري: ج1/ ص387.

4 – ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: 33]، وهي الإبل السود، على ما اختاره ابن جرير، انظر: تفسير الطبري، ج12/ ص391.

5 – تفسير الطبري: ج1/ ص387–388.

المطلب الثالث: المسالك البلاغية في الترجيح

من الظواهر المنهجية الرئيسة التي تميز بها ابن جرير، وجعلها نصب اهتماماته، مسألة دراسة معاني التراكيب، والأساليب القرآنية على المستوى البلاغي، لاسيما ما تعلق منه بعلم المعاني[1]، والذي به يتعرف على وجه إعجاز القرآن من جهة براعة نظمه، وجزالة ألفاظه، وحسن تراكيبه، ولقد كانت المفاهيم التي تناولها ابن جرير بالبحث والمعالجة، وبشكل تفصيلي تابعةً لما هو معتمدٌ عنده من وجوب التمسك بالأصل، وعدم الإحالة والعدول عنه إلى الفرع إلا بحجة نقلية، أو لغوية، أو أثرية.

وحيث أن هذه المفاهيم والقضايا التي عالجها ابن جرير بشكل ملحوظ، لا يتسع لها البحث، سأقف منها على بعض النماذج التي أشبعها ابن جرير دراسةً، مما هو مرتبطٌ بتوظيفه المسالكَ البلاغية للترجيح، وبيانُه في الفروع الآتية.

الفرع الأول: التقديم والتأخير

قد يحكي ابن جرير خلافاً للمفسرين في تفسير آية من كتاب الله، ويكون خلافهم دائرا بين مُدَّع التقديمَ والتأخير في الآية، وبين مُبق لها على ترتيبها، فالأصلُ الذي يعول عليه الطبري، ويشدد القول به كمبدأ في الترجيح، هو المبقي للكلام على ترتبيه في التنزيل، ما لم تأت القرينة الدالة على تقديم ما هو في المعنى مؤخر، وتأخير ما هو في المعنى مقدم، فإذا كان كذلك، اختار الطبري قول من قال بالتقديم والتأخير.

وقد نص ابن جرير على هذه القاعدة بقوله: «ولا وجه لتقديم شيء من كتاب الله عن وضعه، أو تأخيره عن مكانه، إلا بحجة واضحة»[2].

ومن الأمثلة التي اعتمد فيها ابن جرير على أصل الترتيب: ما ذكره في تفسير قول الله ﷻ: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ

1 – علم المعاني: هي القواعد التي يعرف بها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، حتى يكون على وفق الغرض الذي سيق له، من خلال تتبع خواص تراكيبه، انظر: الإيضاح للقزويني، ج1/ ص52، وعلوم البلاغة للمراغي، ص44.

2 – تفسير الطبري: ج7/ ص302.

﴿وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ١٥١﴾ [البقرة: 151] عن بعض المفسرين قوله: إن أول الآية ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولاً مِّنكُمۡ﴾ متعلقٌ بقوله: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: 152]، لا بما قبله.

فقال متعقباً: «وقد قال قوم: إن معنى ذلك: فاذكروني كما أرسلنا فيكم رسولا منكم أذكركم، وزعموا أن ذلك من المقدم الذي معناه التأخير، فأغرقُوا الترعَ، وبعُدوا من الإصابة، وحملوا الكلام على غيره معناه المعروف، والوجه المفهوم»[1].

وقد يختار الطبري قول من قال بالتقديم والتأخير؛ لسلامة المعنى وصحته.

ومن أمثلته: ما ذكره في تفسير قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: 199]، من خلاف السلف على قولين:

القول الأول: أن الآية نزلت في قريش، في قوم يسمون بـــ"الحُمُس" سموا بذلك لتحمسهم في دينهم، وكانوا يقفون يوم عرفة بمزدلفة، ويقولون: «لا نخرج من الحرم»؛ لأن عرفات خارج الحرم، وعامة الناس يقفون بها، وكان وقوفهم بمزدلفة ترفعا عن الوقوف معهم، فأمر الله ﷻ نبيه ﷺ والمسلمين، أن يفيضوا من حيث أفاض الناس من عرفات، لا من مزدلفة، وهو قول عائشة، وابن عباس، ومجاهد، والسدي، وقتادة، والربيع، وعلى هذا القول فلفظة ثم للترتيب الذكري بعطف جملة على أخرى، لا للترتيب الزماني[2]، أي: أن "ثم" ههنا لمجرد عطف الخبر على الخبر، لا لعطف الفعل على الفعل في الزمان.

القول الثاني: أن المخاطبين بـــ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ﴾ هم المسلمون كلهم، والمراد بقوله ﴿مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ أي: من مزدلفة إلى منى، وبـــ﴿ٱلنَّاسُ﴾ إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وبه قال الضحاك بن مزاحم ، وعلى هذا القول فلفظة "ثم" على أصلها الموضوع لها في اللغة من

---

1 – تفسير الطبري : ج2/ ص39 .

2 – أفاد هذا الأخير الشنقيطي في أضواء البيان، ج1/ ص114، ومن نظائره في القرآن الكريم، قوله تعالى بعد الوصايا العشر التي أمر الله نبيه ﷺ بتلاوتها : ﴿ثُمَّ آتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَابَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ﴾ [الأنعام: 154] على قول من جعل ثم للترتيب الذكري؛ إذ معلوم أن إتيان موسى الكتاب متقدم زمانا على الأمر بتلاوة هذه الوصايا.

اقتضائها الترتيب في الزمان[1]؛ لأن العرب «لا تُدخلُ "ثم" في الكلام، وهي مرادٌ بها التقديم على ما قبلها من الخبر، وإن كانوا قد يقدمونها في الكلام، إذا كان فيه دليلٌ على أن معناها التأخير»[2].

قال ابن جرير: «والذي نراه صواباً من تأويل هذه الآية: أنه عني بهذه الآية قريش، ومن كان متحمساً معها من سائر العرب؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك تأويله .

وإن كان ذلك كذلك، فتأويلُ الآية: فمن فرضَ فيهن الحج، فلا رفثَ، ولا فُسوقَ، ولا جدالَ في الحج، ثم أَفِيضُوا من حيثُ أفاض الناس، واستغفروا الله إن الله غفورٌ رحيمٌ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله، وهذا، إذا كان ما وصفنا تأويلَه، فهو من المقدم الذي معناه التأخير»[3].

الفرع الثاني: التأسيس والتأكيد.

قد يحكي ابن جرير الطبري اختلافَ أهل التفسير في الآية القرآنية، ويكون خلافُهم دائراً بين قائل بتأسيس معنى جديد آخرَ، لم يكن حاصلاً من قبل في اللفظ السابق، وقائل بتأكيد اللفظ السابق، وتقويته، وتقريره، فإذا دار الخلاف كذلك؛ فإن ابن جرير يرجح قول من قال بالتأسيس؛ لأن الأصل في وضع الكلام إنما هو إفهامُ السامع ما ليس عنده، والإفادةُ أولى من الإعادة، خصوصا في كلام الله ﷻ، إلا إن تعذر الحمل على الفائدة المجددة.

يقول الطبري: «والله تعالى ذكره يتعالى عن أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به فائدة»[4].

ويقول: «وإذا كان كذلك...كان الكلام تكريراً بغير فائدة معنى، والله يتعالى عن أن يكون ذلك في خطابه عبادَه»[5].

---

1 – وقد منعه قوم تمسكاً ببعض الآيات كآية الأنعام المذكورة في الهامش قبلُ، انظر: مغني اللبيب لابن هشام، ج1/ ص124.

2 – تفسير الطبري: ج5/ ص438.

3 – تفسير الطبري: ج2/ ص305-306.

4 – تفسير الطبري: ج1/ ص449.

5 – تفسير الطبري: ج2/ ص106.

وهذه القاعدة متفرعةٌ عن القاعدة الكلية التي يذكرها الأصوليون، والفقهاء، وهي: «إعْمَالُ الكَلامِ أَولى مِن إهمَالِه»[1].

ومن الأمثلة التطبيقية التي اعتمد فيها ابن جرير على القاعدة ترجيحا: ما حكاه من خلاف السلف في المراد من الطعام في قوله ﷻ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: 96] على أقوال ثلاثة[2]:

القول الأول: أن المراد بذلك ما قذف به البحرُ إلى ساحِلِه ميتا، قاله أبو بكر الصديق، وعمر، وابن عباس، وقتادة، وغيرهم.

القول الثاني: أن المراد من الطعام هو المليح من السمك، أي: أحل لكم سمك البحر، ومليحه في كل حال، في حل إحلالكم، وإحرامكم، وبه قال ابن عباس في رواية، وعكرمة، وسعيد، والسدي، وآخرون.

القول الثالث: أن المراد كل ما جاء به البحر بموجه، وبه قال عكرمة في رواية، ومجاهد.

قال ابن جرير: «وأولى هذه الأقوال بالصواب عندنا: قول من قال: طعامه، ما قذفه البحر، أو حسر عنه، فوجد ميتا على ساحله، وذلك أن الله تعالى ذكره ذكر قبله صيد الذي يصاد، فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾، فالذي يجب أن يعطف عليه في المفهوم ما لم يصد منه، فقال: أحل لكم ما صِدتموه من البحر، وما لم تصدوه منه.

وأما المليح، فإنه ما كان منه مُلِّحَ بعد الاصطياد، فقد دخل في جملة قوله ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾، فلا وجه لتكريره، إذ لا فائدة فيه، وقد أعلم عبادَه تعالى ذكرُه: إحلاله ما صيد في البحر...

1 – انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص112، والأشباه والنظائر في قواعد الفقه للسيوطي، ص135.

2 – انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص66-69.

فلا فائدةَ أن يُقالَ لهم بَعد ذَلكَ: ومليحه الذي صيد حلالٌ لكم؛ لأن ما صيد منه، فقد بُين تحليله، طريًّا كان أو مليحا، بقوله ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾، والله يتعالى عن أن يخاطبَ عبادَه بما لاَ يفيدُهم بِهِ فائدةً» [1].

الفرع الثالث: الحذف والاستقلال

إذا تنازع المفسرون في تفسير آية من كتاب الله، وكان منهم من يرى افتقار الكلام إلى تقدير محذوف ، ومنهم من يرى استقلال الكلام، واكتفائه بذاته في تحقيق الغرض، وعدم توقف معناه على ذلك التقدير، فحمل الآية على الاستقلال مقدمٌ عند ابن جرير؛ لأنه الأصل في الكلام، و«تأويلُ القرآن على ما كان موجوداً في ظاهرِ التلاوة إذا لم تكن حجةٌ تدل على باطن خاص أولى من غيره، وإن أمكن توجيهُه إلى غيره» [2].

ومن أمثلته: ما ذكره ابن جرير من اختلاف أهل العربية في قوله ﷻ : ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة : 63]، على قولين:

القول الأول: أن هذا مما استُغني بدلالة الظاهر المذكور عما ترك ذكره له، ففي الكلام محذوف، وتقدير الكلام: ورفعنا فوقكم الطور، وقلنا لكم خذوا ما آتيناكم بقوة، وإلا قذفناه عليكم، وبه قال بعض نحاة البصرة.

القول الثاني : أن أخذ الميثاق قولٌ، فلا حاجة بالكلام إلى إضمار قول فيه، غير أنه ينبغي لكل ما خالف القول من الكلام – الذي هو بمعنى القول — أن يكون معه "أن" [3]، وقد يجوز حذفها، وبه قال بعض نحاة الكوفة.

---

1 – تفسير الطبري: ج5/ ص69-70.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص343.

3 – وتسمى أن التفسيرية، وضابط وقوعها أن يتقدمها معنى القول دون حروفه، كلفظ التلاوة والنداء والإيحاء من مثل قوله تعال: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [الأنعام: 151] وقوله:﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى﴾ [مريم:24] . وقوله ﷻ: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠﴾ [الشعراء: 10]، وغيرها كثير.

قال الطبري مرجحا القول الأخير: « والصواب في ذلك عندنا: أن كلّ كلام نُطق به- مفهوم به معنى ما أريد — ففيه الكفايةُ من غيره [1].

فاحتكم ابن جرير إلى الأصل، وهو عدمُ التغيير والتقدير، وإذا دار الأمرُ بين الحذف وعدمه، كان الحمل على الثاني أولى، حتى يُنصب الدليل على صحة الأول، والإيجازُ والاختصارُ والاكتفاءُ ببعض الكلام، وإن كان من شأن العرب، فلا يصار إليه إلا «إذا كان فيما نطقت به الدلالةُ الكافيةُ على ما حذفتْ وتركت»[2].

وما ذكره ابن جرير يعتبرُ قاعدة عامة، تنسحبُ عليها جميع صور الحذف والتقدير.

المطلب الرابع: المسالك النحوية[*] في الترجيح

اهتمَّ ابن جرير اهتماماً بارزا بالتوجيهات النحوية، متعرضاً لمذاهب النحويين من أهل البصرة والكوفة، مورداً أقوالهم وآراءهم في الإعراب والتصريف، مرجحا بينها، منتصرا لمذهب البصريين تارة، وتارة لمذهب الكوفيين .

وتفسير الطبري لا يقلُّ أهميّةً عن باقي المصنفات التي اهتم مؤلفوها بتقرير قوانين النحو، وقواعد الصرف، ومما يؤكد الأهمية التي يكتسيها تفسيره اعتماد أبي جعفر النحاس في كتابه "إعراب القرآن " عليه كمصدر من مصادره المهمة، هذا الأخير الذي يُعتبر أول مصنف أخلص مؤلفه فيه للإعراب من غير تعرض للمعاني[3] ، وقد تردَّدَ ذكرُ الطبري مع العرض لاختياراته النحوية في مواطن عدة من هذا الكتاب .

---

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص367.

2 – تفسير الطبري: ج1/ ص179.

(*)- النحو عبارةٌ عن العلم بأحكام مستنبطة من استقراء كلام العرب، إما في ذوات الكلم المبحوث عنه في التصريف ومتعلقاته، وإما في عوارض التركيب المبحوث عنه في الإعراب، وقد توسع كثيرٌ من متقدمي النحاة في إطلاق المصطلح على إرادة العِلمين كليهما؛ لأن القصد منه هو«انتحاء كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية والجمع،...والتركيب وغير ذلك؛ ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم» قاله ابن جني في الخصائص: ج1/ص34، وضيق نطاقه متأخرو النحاة، فأطلقوه على ما يرادفُ الإعراب الذي هو قسيم علم الصرف، فهو عندهم «علمٌ يبحث فيه عن أحوال أواخر الكلم إعرابا وبناءً»، كما عرفه الصبَّان في حاشيته على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ج1/ ص49، وقد سِرْت في فرعَي المطلب على مذهب القدامى.

وقد قرر ابن جرير في تفسيره كثيراً من الأصول الإعرابية، والصرفية، والتي ترتدُّ في مجملها إلى أصالة المعنى القرآني في توجيه الإعراب من غير عكس، وفي استخدام القواعد الصرفية لحسم النزاع، متى كان الخلاف راجعا إلى الكلمة المتنازع في تفسيرها من جهة مادتها التصريفية.

الفرع الأول: المسالك الإعرابية في الترجيح

يرى الإمام الطبري وجوب الانطلاق في عملية التفسير من مراعاة جانب المعنى الذي سيقت له الآية القرآنية ، مبديا في الوقت ذاته جهدا أصيلا في مسألة العلاقة بين الجانب الإعرابي، و الجانب التفسيري، أو ما يسمى بـــ «**التفسير على الإعراب، والتفسير على المعنى**»[1]، وهذا الذي أوجبه الطبري يقضي بعدم التوسع في حمل الآي القرآنية بمجرد الاحتمال الإعرابي، وهو أول ما يجب مراعاته للناظر في أحكام كتاب الله ﷻ من جهة مفرداته وتراكيبه [2]، ولقد نبه على هذا الأصل حذاق اللغويين حيث يتجاذبُ المعنى والإعرابَ الشيءُ الواحد.

فهذا ابن جني يعقد فصلا في كتابه "الخصائص" خصه لبيان الفرق بين تقدير الإعراب، وتفسير المعنى ، يقول فيه : « فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى، فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى تقبلت التفسير على ما هو عليه، وصححت طريق تقدير الإعراب؛ حتى لا يشذَّ شيءٌ منها عليك، وإياك أن تسترسل، فتُفسدَ ما تُؤثرُ إصلاحه»[3].

ويقول ابن القيم : « وينبغي أن يُتفطن ها هنا لأمر لابد منه، وهو أنه لا يجوز أن يُحمل كلام الله ﷻ، ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيبُ الكلام، ويكون الكلامُ به له معنى ما؛ فإن هذا مقامٌ غَلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسِّرون الآية، ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة، ويَفهم من ذلك التركيب أيَّ معنى اتفق، وهذا غلطٌ عظيمٌ يقطع السامع بأن

---

3 – انظر: كلام محقق الكتاب في قسم الدراسة منه، ج1/ ص137– وما بعد.

1 – قال السيوطي: «والفرق بينهما: أن تفسير الإعراب لابد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية، وتفسير المعنى لا تضره مخالفة ذلك»، الإتقان في علوم القرآن، ج1/ ص371.

2 – انظر: البرهان للزركشي، ج1/ ص302، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام، ج2/ ص527.

3 – الخصائص: أبو عثمان ابن جني، ج1/ ص283 .

مراد القرآن غيره، وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخرَ وكلام آخرَ، فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن »[1].

ويقول الطبري في معرض ترجيحه لإحدى المعاني: «وأما الذين ذكرنا قولهم من أهل العربية، فقد قالوا على مذاهب العربية، غير أنهم أغفلوا معنى الكلمة، وحملوها على غير وجهها من التأويل، وإنما ينبغي أن يُحمل الكلام على وجهه من التأويل، ويُلتمس له على ذلك الوجه للإعراب في الصحة مخرجٌ، لا على إحالة الكلمة عن معناها، ووجهها من التأويل»[2].

فهذه النصوصُ التي أثبتُها عن الطبري، وابن جني، وابن القيم تؤكدُ على أن مراعاة مراد الحق ﷻ من كلامه هو المُنبغي التمسك به أوَّلا، فإذا تعارض احتمالٌ إعرابيٌّ صحيح مع مراده ﷻ، أُوِّل الاحتمال اللغوي، والتُمستْ له أحسن المخارج المتفقة مع سياق الكلام، ومراد العلام ﷻ.

ومن الأمثلة التي أظهر فيها ابن جرير فساد بعض أقوال النحاة لخلافها المعنى المراد من الآية: ما حكاه من اختلاف أهل العربية في الذي ارتفع به الصد في قوله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:217] على قولين:

القول الأول: أن يكون الصد معطوفا على الكبير يريد: قل القتال فيه كبيرٌ وصدٌ عن سبيل الله وكفرٌ به .

القول الثاني: أن يجعل الصد كبيرا، أي : قل القتال فيه كبيرٌ، وكبيرٌ الصدُّ عن سبيل الله، والكفر به.

قال الطبري متعقباً : « فأخطأ – يعني الفراء – في كلا تأويليه، وذلك لأنه إذا رفع "الصد" عطفا به على "كبير" يصيرُ تأويل الكلام: قل قتالٌ في الشهر الحرام كبيرٌ وصدٌ عن سبيل الله وكفرٌ بالله، وذلك من التأويل خلافُ ما عليه أهل الإسلام جميعاً؛ لأنه لم يدع أحدٌ أن الله تبارك وتعالى

1 – بدائع الفوائد: ابن القيم، ج3/ ص27.

2 – تفسير الطبري: ج9/ ص500.

جعل القتال في الأشهر الحرام كفراً بالله، ...والله جل ثناؤه يقول في أثر ذلك: ﴿ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ ؟! فلو كان الكلام على ما رآه جائزاً في تأويله هذا، لوجب أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام أعظمَ عند الله من الكفر به، ... وفي قيام الحجة بأن لا شيءَ أعظمُ عند الله من الكفر به، ما يُبيِّنُ خطأ هذا القول.

وأما إذا رفع ... بمعنى: وكبيرٌ صدٌّ عن سبيل الله، ثم قيل: ﴿وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ صار المعنى إلى أن إخراج أهل المسجد الحرام من المسجد الحرام أعظم عند الله من الكفر بالله، والصد عن سبيله، وعن المسجد الحرام، ومتأولُ ذلك كذلك داخلٌ في مثل الذي دخل فيه القائلُ القولَ الأول من تصييره بعض خلال الكفر عند الله من الكفر بعينه، وذلك مما لا يُخيلُ [أي لا يشتبه] على أحد خطأُه، وفسادُه»[1].

ومع إيجاب أبي جعفر الطبري حمل كلام الله على الأوجه الإعرابية اللائقة بالسياق، والمؤدية الغرض من الكلام، كان يوجب أيضا حمل المعاني على الأوجه الإعرابية القوية والمشهورة، دون الشاذة والضعيفة .

فقد حكى في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: 106] اختلاف المعربين في الرافع لقوله ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ وقوله ﴿ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ﴾ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: معنى قوله ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ شهادة اثنين ذوي عدل منكم، ثم ألقيت "شهادة" وأقيمت "الاثنان" مُقامها، فأعطيت حكمها الإعرابي من الرفع، نظير قوله تعالى﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف:82]، ثم عطف قوله " أو آخران " على الاثنين، وبه قال بعض البصريين.

---

1 – تفسير الطبري: ج2/ ص365.

قال محمود شاكر معلقا: «وقد رد الطبري كلام الفراء ردا حكيما، وأظهر الفساد الذي ينطوي قول من يقول في القرآن، وهو لا يحكم النظر في أحكام الله، فيظن كل جائز في العربية والنحو جائزا أن يحمل عليه كتاب الله»، تفسير الطبري، ج4/ ص312 (ش).

القول الثاني: أن الاثنين رفع بـــ " شهادة " أي: لِيشهدْكم اثنان من المسلمين، أو آخران من غيركم ، وبه قال بعض الكوفيين .

القول الثالث: أن شهادة مرفوعة بـــ " إذا حضر أحدكم " لكونها شهادةً لا تقع إلا في حال، وليست مما يثبت؛ لقوله تعالى بعد ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ .

قال ابن جرير مرجحا القول الأخير: «وأولى هذه الأقوال في ذلك عندي بالصواب: قول من قال : الشهادة مرفوعة بقوله إذا حضر؛ لأن قوله ﴿إِذَا حَضَرَ﴾ بمعنى: عند حضور أحدكم الموت ..

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لأن الشهادة مصدرٌ، والاثنان اسمٌ، والاسم لا يكون مصدرا، غير أن العرب قد تضع الأسماء مواضع الأفعال [أي : المصادر، وإنما قال ابن جرير هذا؛ لأن المصدر يقوم مقام الفعل في العمل الإعرابي بشرطه]، فالأمر وإن كان كذلك، فصرفُ كل ذلك إلى أصح وجوهه ما وجدنا إليه سبيلا أولى بنا من صرفه إلى أضعفها»[1].

هذا ترجيحُه، وتوضيحُه: أن الظرفَ﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ﴾ – الذي تأوله ابن جرير بالعندية–، تعلقت به ﴿شَهَادَةُ﴾ التي أعطيت حكم المبتدأ من الرفع، إما على الابتداء، وإما على كونها مرفوعةً بالخبر، وهو المُشار إليه في كلام الطبري[2]، وعلى هذا فليس في "إذا" معنى الشرط؛ وليست الشهادةُ مراداً بها تلك التي تؤدَّى عند الحكام، فيقضى فيها للمشهود له على المشهود عليه، بل هي بمعنى الحلف واليمين، و"أو" في قوله تعالى: ﴿ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ للتخيير لا للتعقيب على ما اختاره ابن جرير[3].

وقد التزم الطبري في المقابل جانبَ الحياد في الحكم، فصحَّحَ من جهة العربية القول الثاني، مع اختياره الثالث منها.

---

1 – تفسير الطبري: ج5/ ص103.

2 – وقع خلافٌ بين النحاة –لا طائل تحته– في العامل الذي يرتفع به المبتدأ؛ فمذهب سيبويه أن العامل فيه معنوي بتجرده عن العوامل اللفظية الأصلية، ومذهب الكوفيين أنهما مترافعان، أي أن كلا منهما رفع الآخر، فالعامل فيه لفظي، انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج1/ص308–309. وظاهر كلام ابن جرير يدُل على تبنيه المذهب الأخير، فالله أعلم.

3 – انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص102، 108.

الفرع الثاني: استخدام القواعد الصرفية في الترجيح

اعتنى الإمام الطبري بمفردات القرآن الكريم ، من حيث اشتقاقها [1]، وبيان أصولها وتراكيبها، مستخدما هذا البيان في ترجيح وتصحيح بعض الأقوال التي تتفق وتصريفَ[2] الكلمة المختلف في تفسيرها.

فإذا اختلفَ المفسرونَ في تفسيرِ آية من كتابِ الله، وأيَّدَ تصريفُ الكلمة أو أصلُ اشتقاقها أحدَ الأقوال، فهو القولُ المعتمد عند ابن جرير.

ومن أمثلة استخدامه لقواعد الصرف في الترجيح بين المعاني: ما ذكره في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: 5] وبعد اختياره العموم في معنى السفهاء، قال: «وأما قول من قال: عُني بالسفهاء النساءُ خاصةً، فإنه جعل اللغة على غير وجهها، وذلك أن العربَ لا تكاد تجمع "فعيلا" على "فعلاء" إلا في جمع الذكور، أو الذكور والإناث، وأما إذا أرادوا جمعَ الإناث خاصة لا ذُكران معهم، جمعوه على "فعائل" و"فعيلات" مثل "غريبة" تجمع على "غرائب"، و"غريبات"، فأما "الغرباء" فجمع غريب»[3].

فضعف ابن جرير من جهة اعتماده قاعدةَ الجمع قولَ مجاهد الذي خصَّ الآية بالنساء، وقد تبعه على هذا التضعيف ابن عطية، وردَّه أبو حيان الأندلسي[4].

ومن أمثلة رد الطبري الحرف إلى أصله اللغوي: ما نقله عن مجاهد، والحسن، من تفسيرهما "التثبيت" في قوله ﷻ: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [البقرة: 265] بأنه التثبت في موضع صدقاتهم، فقال منتقدا: «وهذا التأويل الذي ذكرناه عن مجاهد والحسن، تأويلٌ بعيدُ المعنى مما يدل عليه ظاهر التلاوة ... فزعموا أن ذلك إنما قيل كذلك؛

---

1 – الاشتقاق: هو رد لفظ إلى آخر لموافقته له في الحروف الأصلية، ومناسبته في المعنى، انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار ج1/ ص206.

2 – التصريف: هو الذي يعرف به المعاني المتشعبة التي تلحق بنية الكلمة، انظر: البرهان للزركشي، ج1/ ص297.

3 – تفسير الطبري: ج3/ ص589.

4 – انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ج2/ ص9، والبحر المحيط لأبي حيان، ج3/ ص169.

لأن القوم كانوا يتثبتون أين يضعون أموالهم، ولو كان التأويل كذلك، لكان: وتثبتا من أنفسهم؛ لأن المصدر من الكلام كان على "تفعَّلت" "التفعُّل" ...، ولكن معنى ذلك: ما قلنا من أنه تثبيتٌ من أنفس القوم إياهم، بصحة العزم واليقين بوعد الله تعالى ذكره»[1].

فترع ابن جرير في اختياره إلى قاعدة المصادر في علم التصريف، والتي مفادُها أن "التفعيل" مصدرٌ للفعل "فعَّل" المضاعف العين، لا لخفيف العين، وأن التثبيت بنص الآية الكريمة مسندٌ في المعنى إلى أنفسهم، كما أفادته عبارة ابن جرير الأخيرة.

فلم يُجز حملَ المصدر على غير فعله الذي له في الأصلِ، وإن أجازه البعض[2]؛ لكون المصادر تنوبُ عن بعضها البعض؛ مستدلين ببعض الآي، كقول الحق ﷻ: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ [المزمل: 8].

وقد ردَّ ابن جرير استشهادَهم بآية المزمل، بمخالفتها الآية التي سُقتها شاهداً من جهة التنظير؛ لمجيء الفعلِ متقدِّماً على المصدر في الذكر، وكان «في ظهوره دلالةٌ على متروك في الكلام الذي منه قيل: "تبتيلاً" ...وقد تفعل العرب مثل ذلك أحياناً»[3].

❁❁❁

1 – تفسير الطبري: ج3/ ص70.

2 – كأبي البقاء العُكبَري، انظر كتابه: إملاء ما من به الرحمن، ج1/ ص113، والبحر المحيط لأبي حيان، ج2/ ص311.

3 – تفسير الطبري: ج3/ ص70.

المبحث السادس

المســـالك الأصـــولية في التـــرجيح

ويضم خمسة مطالب:

- **المطلب الأول/** إيجاب الطبري حمل النصوص على ظواهرها.
- **المطلب الثاني/** تمسك الطبري بمبدأ العموم دون الخصوص.
- **المطلب الثالث/** إبقاء المطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيده.
- **المطلب الرابع/** الاحتجاج بالإحكام على النسخ.
- **المطلب الخامس/** الاحتجاج بالإجماع في التفسير.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث السادس

المســـالك الأصـــولية في التـــرجيح

ثقافةُ ابن جرير الفقهية والأصولية لاَ تقلُّ مكانة عن باقي الجوانب التي برَّز فيها الإمامُ، وكتب التراجم تشيدُ بالمكانة التي تبوأها ابن جرير فقهياً وأصولياً، فهو «من كبار أئمة الاجتهاد»[1]، وقد «كان إماما في الفقه والإجماع والاختلاف»[2]، وقد تفقَّه ابن جرير أولَ ما تفقه على مذهب الإمام الإمام الشافعي، ليختار بعدَ ذلك مذهباً لنفسه، و«قولاً اجتهد فيه برأيه»[3]، وهو المعروف بالمذهب الجريري، الذي آل أمره إلى الاندثار؛ لقلة أتباعه، وانقطاع حملة مذهبه.

وعلى الرغم من ضياع التراث الفقهي لهذا العَلَم، فقد تناول ابن جرير في باقي مصنفاته التي بين أيدينا، لا سيما في التفسير القضايا والمباحث المتعلقة بأصول الفقه، والتي شكلت جانباً كبيراً من اهتمامات ابن جرير في تأصيل مفاهيمه، وتحرير مصطلحاته، وإن كانت مع تعاقب الأزمنة قد أخذت منحى أكثر تقعيدا من الفترة التي عاشها ابن جرير.

وحيثُ أن هذا المباحث الأصوليةَ متشعبةٌ ومتفرعةُ الأطراف، سأكتفي بالتنبيه على القضايا ذات الصلة بموضوع الترجيح بين المعاني عند ابن جرير، والمتعلقة بالأحكام، كقضية الظاهر والباطن، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والنسخ والإحكام، واحتجاجه بالإجماع الذي يحكيه في التفسير، مقسما المبحث إلى خمسة مطالب.

1 – سير أعلام النبلاء: الذهبي، ج14/ ص269.

2 – تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ج2/ ص163.

3 – معجم الأدباء: ياقوت الحموي، ج 18/ ص53.

المطلب الأول: إيجاب الطبري حمل النصوص على ظواهرها

تعريف الظاهر لغة واصطلاحا

الظاهر: لغة: مأخوذ من الظَّهْر الذي هو خلاف البطن من الشيء.

وظَهَر الشيءُ إذا تبين، وأظهرته أي: بينته [1].

والظاهرُ ما انكشف واتضح معناه للسامع من غير تأمل وتفكر، وضِده أيضا الخفي الذي لا يظهر المراد منه إلا بالطلب[2].

الظاهر: اصطلاحا: ما دلَّ على معنى، واحتمل غيره احتمالا مرجوحا [3].

يلتزم الإمام الطبري بضابط عام في تفسيره، وهو مبدأ الأخذ بالظاهر في فهم النصوص القرآنية، وإن كان الإمام لم يضع حدا أصوليا لهذا المصطلح على النحو الذي جرى عليه الأصوليون في تعريفهم له، فإن الظاهر في استعمال ابن جرير لا يوافق معنى الظاهر في اصطلاحهم، بل يشمل أيضا ما يقابله، وهو "النص" الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا فقط[4]، مراعياً في استعماله للظاهر المعنى اللغوي الذي يعطيه النص القرآني، وتعرفه العربُ في المتبادر من كلامها، سارياً على النسق ذاته المعروف من مذهب الشافعي[5].

وفي مقابلِ استعمالِ الطبري للظاهر يستعمل "الباطن" وهو الخفي، الذي لا يجوزُ صرفُ معاني الآيات القرآنية إليه إلا عند تعذر حملها على الظاهر، فيجوز حينها ترك القول بظاهرها؛ لقيام الحجة النقلية، أو العقلية على القول بالمعنى الخفي فيها، وهو" المؤول"، فيقول: «وغيرُ جائز إحالةُ ظاهر التنزيل إلى باطن من التأويل، لا دلالةَ عليه من نص كتاب، ولا خبر عن رسول الله ﷺ، ولا إجماع

---

1 – انظر:لسان العرب: ابن منظور، ج3/ ص484، مادة: ظهر.

2 –انظر: الكليات: الكفوي، ص594.

3 –انظر: الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، ج2/ ص232.

4 – انظر: مفتاح الوصول للتلمساني، ص322، والمذكرة في أصول الفقه للشنقيطي، ص176.

5 – نقل إمام الحرمين الجويني عن الشافعي تسميتَه الظاهرَ نصًّا، انظر: البرهان في أصول الفقه، ج1/ ص415، والبحر المحيط للزركشي، ج2/ ص208، وإرشاد الفحول للشوكاني، ص298، وتفسير النصوص لمحمد أديب صالح، ج1/ ص200.

من الأمة»[1]، «فمن ادعى في التنزيل ما ليس في ظاهره، كُلِّف البرهانَ على دعواه من الوجه الذي يجبُ التسليمُ له»[2]، «فيكونُ حينئذ مسلِّماً للحجة الثابتة بذلك»[3].

ومن الأمثلة التطبيقية التي تؤكد اعتماد ابن جرير على هذا الضابط في الترجيح: ما حكاه من خلاف السلف في المراد من قوله ﷻ : ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ﴾ [الأنعام: 154]، على أقوال ثلاثة[4]:

القول الأول: أن معناه: تماما على المحسنين؛ بإتيان الله ﷻ موسى عليه الصلاة والسلام الكتابَ فضيلةً على ما آتى المحسنين من عباده، ويكون تأويل "الذي" التي هي للإفراد بمعنى "الذين"، قال به مجاهدٌ.

القول الثاني: أن المراد: ثم آتينا موسى الكتاب تماما على ما أحسن موسى في الدنيا في عبادة الله والقيام بما كلفه به من طاعته ، وبه قال الربيع بن أنس.

القول الثالث: أن المراد من الآية: ثم آتينا موسى الكتاب تماما على إحسان الله إلى أنبياءه وأياديه عندهم، وبه قال ابن زيد، وعلى كلا التأويلين تكون "الذي" بمعنى "ما".

قال ابن جرير مرجحا القول الثاني: «وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب، قول من قال : معناه: ثم آتينا موسى الكتاب تماما لنعمنا عنده، على الذي أحسن موسى في قيامه بأمرنا ونهينا؛ لأن ذلك أظهر معانيه من الكلام ... فأخبر جل ثناؤه أنه أنعم بذلك عليه لما سلف له من صالح عمل وحسن طاعة ...

وأما ما ذُكر عن مجاهد من توجيهه ﴿الذي﴾ إلى معنى الجميع، فلا دليل في الكلام يدل على صحة ما قال من ذلك، بل ظاهر الكلام بالذي اخترنا من التأويل أشبه، وإذا تُنُوزع في تأويل

1 – تفسير الطبري: ج5/ ص44.

2 – تفسير الطبري: ج5/ ص63.

3 – تفسير الطبري: ج1/ ص564.

4 – انظر:تفسير الطبري: ج5/ ص 398-400.

الكلام، كان أولى معانيه به أغلبَهُ على الظاهر، إلا أن يكون من العقل أو الخبر دَليلٌ واضحٌ على أنه معنيٌّ به غير ذلك»[1].

المطلب الثاني : تمسك الطبري بمبدأ العموم دون الخصوص

العام: لغة: عم الشيء يعم عموما، وهو الشمول ، يقال: عمم الجماعة بالعطية، أي شملهم بها[2].

اصطلاحا: لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر[3].

الخاص: لغة: هو المنفرد [4]، و الخاصة من الناس: ضد العامة منهم [5].

اصطلاحا: كل لفظ وُضع لمعنى معلوم على الانفراد فهو الخاص [6]، والتخصيص: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل يدل على ذلك [7].

والعام على ثلاثة أقسام[8]:

عامٌّ باق على عمومه، ويسمى "**العام المحفوظ** "، وهو الغالب في القرآن الكريم[9]، وعامٌ أريد به الخصوص، وعامٌ دخله التخصيص، ويسمى " العام المخصوص"، وهو إما أن يخص بقرينة لفظية متصلة كالاستثناء مثلا، وإما بقرينة لفظية منفصلة من آية قرآنية، أو سنة نبوية، أو إجماع، أو قياس.

---

1 – تفسير الطبري: ج5/ ص400.

2 – انظر: مختار الصحاح: الرازي، ص456، مادة: عمم.

3 – انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص38، ومفتاح الوصول للتلمساني، ص364، والمذكرة للشنقيطي، ص203، والإتقان للسيوطي، ج2/ ص30.

4 – انظر:الكليات: الكفوي، ص422.

5 – انظر:مختار الصحاح: الرازي، ص177، مادة: خصص.

6 – انظر:المصدر السابق: ص414.

7 – انظر:المذكرة: الشنقيطي، ص218.

8 –انظر: البرهان للزركشي، ج2/ ص217، والإتقان للسيوطي، ج2/ ص31–32.

9 – انظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ج6/ ص442.

ولقد أبدى الطبري موقفا صريحا إزاء قضية العموم والخصوص فيما يحكيه من أقوال المفسرين، فإذا دار خلافهم في تفسير الآية بين حامل لها على عموم ألفاظها، وقاصر للمعنى على بعض ما تناولته، فالصواب عند ابن جرير هو الحمل على العموم، أو كان تعبيرهم عن المراد على سبيل التمثيل، فيصحح الطبري الأقوال جميعا، ليكون اللفظ القرآني أشبعَ معنىً، وأعمَّ تناولًا.

ومتى أمكن حمل الآية على معنى كليّ عام شامل، فهو أولى بتفسير الآية حملا لها على جميع معانيها، إلا أن يكون السياق يقتضي خصوصا في المعنى، أو يقوم الدليلُ على ذلك [1].

ومما ينبغي التنويه به أن استعمال ابن جرير للعام جاء مقروناً ومصاحباً لمفهوم الظاهر، إلا في القليل النادر، فبينهما علاقة [2] قائمةٌ ظاهرةٌ في نصوص الطبري، يقول مثلا: «وإنما هي آية عامٌ ظاهرُها، خاصٌ تأويلها»[3].

ويقول : «وليس لأحد إحالة ظاهرِ تنزيل عام إلى باطن خاص، إلا بحجة يجب التسليم لها»[4].

لها»[4].

ويقول: «فذلك على عمومه وظاهره، حتى تأتي حجةٌ يجب التسليم لها» [5].

ومن الأمثلة التطبيقية على تمسك الطبري بهذا المبدأ: ما ذكره من اختلاف السلف في المراد من قول الله ﷻ: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾ [البقرة: 166] على أقوال [6]:

---

1 – انظر: قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل: حسن حبنكة الميداني، ص59 .

2 – بين العموم والظاهر نسبةُ العموم والخصوص المطلق، فكل عموم ظاهرٌ، وليس كل ظاهر عموما؛ لافتراقهما من طرف واحد، فالظاهر يفارقُ العام من حيثيتين اثنتين: **الأولى**: أن الظاهر قد يكون خبراً عن شخص واحد بخلاف العام، **والأخرى**: أن احتمال الظاهر للمعنيين، ليس على جهة التساوي، بل أحدهما أظهر وأحق باللفظ من الآخر، إلا أن يقوم الصارف عنه إلى غيره، بخلاف العموم فليس بعض ما يتناوله اللفظ بعمومه بأظهرَ فيه من بعض، إلا أن ينهض بالحجية الدليلُ المخصِّصُ. انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج1/ ص39، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ج1/ ص232.

3 – تفسير الطبري: ج2/ ص389.

4 – تفسير الطبري: ج2/ ص549.

5 – تفسير الطبري: ج4/ ص389.

6 – انظر: تفسير الطبر: ج2/ ص76-77.

أحدها: أنها الوصال التي كانت بينهم بالمودة في الدنيا، وهو قول ابن عباس، ومجاهد.

ثانيها: أنها المنازل التي كانت لهم من أهل الدنيا، وهو قول آخر لابن عباس، والربيع بن أنس.

ثالثها: أنها الأرحام، وهو قول ابن عباس في رواية ابن جُريج عنه.

رابعها: أنها الأعمال التي كانوا يعملونها في الدنيا، وهو قول السدي، وابن زيد.

قال ابن جرير: «وكلُّ هَذِهِ المعَاني أسبابٌ يَتسبَّبُ في الدنيا بها مُطَالِبٌ؛ فقطع الله منافعها في الآخرة عن الكافرين به...، فلا خِلالُ بعضهم بعضا نفعهم عند ورودهم على ربهم، ولا عبادتهم أندادَهم، ولا طاعتهم شياطينهم، ولا دافعت عنهم أرحامٌ فنصرتهم من انتقام الله منهم، ولا أغنت عنهم أعمالهم، بل صارت عليهم حسرات، فكلُّ أسباب الكفار منقطعةٌ.

ومن ادَّعى أن المعنيَّ بذلك خاصٌّ من الأسباب، سُئل عن البيان على دعواه من أصل لا منازع فيه، وعورض بقول مخالفه فيه، فلن يقول في شيء من ذلك قولاً إلا أُلزمَ في الآخَر مثلَه»[1].

ولا يقتصرُ موقفُ ابنِ جرير من قضية العموم والخصوص عندَ حدِّ المعاني المروية في تفسير الآي، بل يُعدِّي حكمَ الآية التي تردُ على سبب خاصّ إلى جميع ما يقتضيه لفظُها من عموم في صيغتِه، حيث كان الحكمُ صالحاً للانطباق عليها[2]، ومن المقرر عند أكثر المفسرين، وجمهور الأصوليين[3] أن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب".

---

1 – تفسير الطبري: ج2/ ص77-78.

2 – لأن المسألة مفروضةٌ في اللفظ القرآني الذي لم يقترن به ما يدلُّ على العموم، أو الخصوص، فإن كان الأمر كذلك، تعين القول بهما كلٌّ بحسبه، وهذا محلُّ إجماع بين الأصوليين، انظر: المذكرة في أصول الفقه للشنقيطي، ص206.

3 – انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص232، وقد نفى الزركشي الخلاف بين الأصوليين في القول بها، انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ج4/ ص269.

وقد عملَ ابن جرير على ترسيخ هذه القاعدة، وإبداء القول بها، متى اقتضى المقامُ ذكرها، معمِّماً لها على جميع النصوص القرآنية، فيقول: «فإن الآية كانت تنزل على رسول الله ﷺ بسبب خاص من الأمور، والحكم بها على العام، بل عامة آي القرآن كذلك» [1].

ويقول: «ولكن الآية قد تنزل في خاص من الأمر، ثم يكون حكمها عامًّا في كل ما جانس المعنى الذي أنزلت فيه» [2].

ويقول: «إذ كان غير مدفوع جواز نزول آية من عند الله على رسول الله ﷺ بسبب من الأسباب، والمعنيُّ بها كلُّ ما شمله لفظُها» [3].

المطلب الثالث: إبقاء المطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيده

المطلق والمقيد في اللغة.

المطلق: لغة: أصل مادة "طلق" يدل على التخلية، والإرسال [4] .

«والطالق: هي الناقة المهملة بغير راع ولا كالئ، إذا خرجت وحدها للرعي مخْلاةً سبيلُها»[5].

المقيد: لغة: مأخوذ من القيد، وهو معروفٌ، ثم استعير في كل شيء يحبِسُ [6].

المطلق والمقيد في الاصطلاح:

المطلق: الدال على الماهية بلا قيد [7] يُقلِّلُ من شيوعه [8].

المقيد: هو ما دل على الماهية بقيد زائد مقلِّل من شيوعه.

---

1 – تفسير الطبري: ج5/ ص371.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص19.

3 – تفسير الطبري: ج3/ ص420.

4 – انظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج3/ ص420، مادة: طلق.

5 – تفسير الطري: ج2/ ص459.

6 – انظر:معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج5/ ص44، مادة: قيد.

7 – انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، ج5/ ص5، والإتقان في علوم القرآن: السيوطي، ج2/ ص60.

8 – انظر: تفسير النصوص: محمد أديب صالح ، ج2/ ص187.

إذا وردَ شيءٌ من نصوص الوحي مطلقاً غير مقيد، فالأصل العمل به على إطلاقه، إلا إن وُجد دليلُ التقييد الذي يجعل اللفظ المطلق الشائع في أفراد كثيرة فرداً واحدًا محصوراً فيه مدلوله، فلا بد من العمل بالمقيد حينها [1]، وإلا فلا، بل يبقى المطلقُ على إطلاقه، والمقيد على تقييده.

يقول ابن جرير في معرِض ردِّه على من أوجب على المحرم في كفارة الترفه لحلق رأسه [2] تأديتُها بمكة خصوصاً؛ قياساً منهم على هدي جزاء الصَّيد المشروطِ فيه بلوغُ الكعبة [3]:«فكذلك كلُّ مُبهمة في القرآن، غيرُ جائز ردُّ حكمها على المفسَّرَة قياساً، ولكن الواجب أن يُحكم لكل واحدة منهما بما احتملَهُ ظاهرُ التنزيل، إلا أن يأتي في بعض ذلك خبرٌ عن الرسول ﷺ بإحالة حكم ظاهره إلى باطنه، فيجبُ التسليمُ حينئذ لحكم الرسول؛ إذ كان هو المُبينُ عن مراد الله» [4].

ومن الأمثلة التي اعتمد فيها ابن جرير قاعدةَ الإطلاق: ما حكاهُ خلافاً بين المفسرين في ذكر قيود زائدة وضعها بعضهم في وصف الرقبة الواجب تحريرها في كفارة اليمين من قول الله ﷻ: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: 89] على ثلاثة أقوال [5]:

القول الأول: أن كل الرقاب مجزئةٌ، يستوي في ذلك المؤمن، والكافرُ، والصغير، والكبيرُ، وبه قال إبراهيم النخعي، والحسن البصري.

القول الثاني: لا يجزئ في الكفارة إلا صحيحٌ من العيوب، ويجزئ الصغير المولود في الإسلام، وهو قول لعطاء الخراساني، وإبراهيم في الرواية الأخرى عنه.

القول الثالث: لا يقال للمولود "رقبة " إلا بعد مدة تأتي عليه، قاله سليمان [1].

---

1 – انظر:المرجع نفسه: ج2/ ص192.

2 – في قوله ﷻ: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ الآية، [البقرة: 196] .

3 – في قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: 95].

4 – تفسير الطبري: ج2/ ص249.

5 –انظر: تفسير الطبري: ج5/ ص28-29.

قال ابن جرير– بعد أن حكى عدم اختلاف أهل العلم في أن الرقبة المعيبة بالإقعاد، والعمى، والخرس، وقطع اليدين،والجنون، أو بها شيء من ذلك غير مجزئةٌ–: «والصوابُ من القول في ذلك عندنا، أن يقال: إن الله تعالى عم بذكر "الرقبة" كل رقبة، فأيُّ رقبة حررها المكفرُ يمينَه في كفارته، فقد أدى ما كُلِّف، إلا ما ذكرنا أن الحجة مجمعةٌ على أن الله تعالى ذكره لم يعنه بالتحرير، فذلك خارجٌ من حكم الآية، و ما عدا ذلك فجائزٌ تحريرُه في الكفارة بظاهر التنزيل»[2].

والإمامُ ابن جرير حيثُ يوجبُ حملَ النصوص على عمومها، أو إطلاقها، يستندُ على عمل من تقدمه من الصحابة والتابعين، والأئمة من بعدهم، فقد جاء في سياق تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿قَالُوا ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [البقرة: 70]، وما جرى من شأن قصة بني إسرائيل مع موسى عليه السلام في أمر البقرة التي أُمروا بذبحها، وبعد سرده لمرويات السلف في كونهم لو نظروا أي بقرة فذبحوها، لامتثلوا أمر ربهم، يقول ابن جرير: «وهذه الأقوال التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه – من الصحابة والتابعين والخالفين بعدهم، من قولهم إن بني إسرائيل لو كانوا أخذوا أدنى بقرة أجزأت عنهم، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم – من أوضح الدلالة على أن القوم كانوا يرون أن حكم الله، فيما أمر ونهى في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ على العموم الظاهر، دون الخصوص الباطن[3]، إلا أن يخص بعض ما عمه ظاهر التنزيل، كتابٌ من الله أو رسول الله، وأن التنزيل أو الرسولَ، إن خَصَّ بعضَ ما عمه ظاهر التنزيل بحكم خلاف ما دل عليه الظاهرُ، فالمخصوص من ذلك خارجٌ من حكم الآية التي عمَّت ذلك الجنسَ خاصة، وسائرُ حكم الآية على العموم، على نحو ما قد بينا في كتابنا "الرسالة" من "لطيف القول في البيان عن

---

1 – قال أحمد شاكر: «كأنه سليمان بن طرخان التيمي، ولست أحققه» تفسير الطبري: ج10/ ص555 (ش)، فإن يكنْهُ، فهو ابن طرخان أبو المعتمر التيمي، البصري، ثقة عابدٌ، توفي سنة 143هـ، انظر: التقريب لابن حجر، ج1/ ص387.

2 – تفسير الطبري: ج5/ ص29.

3 – عبَّر ابن جرير عن الإطلاق والتقييد بالعموم والخصوص، وهو كذلك في الكثير من نصوصه التي تصلح للتمثيل بها على الإطلاق لا العموم، وعدم التفريق بينهما في الاستعمال جارٍ على لسان كثير من المتقدمين، وقد جعل الرازي في كتابه "المحصول" الإطلاق قسما رابعا من أقسام العموم، انظر منه: ج3/ ص141، فإما أن يُخَرَّج كلامُ ابن جرير على هذا الأخير، وإما أنه أطلق اسم العموم على المطلق؛ لعدم انحصار موارده، فشابه العام من هذه الحيثية، كما نبه عليه الشوكاني، ولعل هذا الأخير يرجع إلى الأول، وما ذكرته عن الرازي والمتقدمين، استفدته من "قواعد الترجيح عند المفسرين"، للباحث حسين الحربي، ج2/ ص559، وليس من كيسي، فجرى التنبيه.

أصول الأحكام "في قولنا في العموم والخصوص، وموافقة قولهم في ذلك قولنا، ومذهبهم مذهبنا...

ففي إجماع جميعهم على ما روينا عنهم في ذلك – مع الرواية التي رويناها عن رسول الله ﷺ بالموافقة لقولهم [1] – دليلٌ واضحٌ على صحة قولنا في العموم والخصوص، وأن أحكام الله جل ثناؤه في آي كتابه – فيما أمر ونهى– على العموم، ما لم يخص ذلك ما يجب التسليم له... فالمخصَّصُ منه خارجٌ حكمُه عن حكم الآية العامة الظاهر، وسائر حكم الآية على ظاهرها العام» [2].

فلم يُسقط الطبري الاحتجاج بالعام المخصوص في غير ما خُص حكمه بدليل آخر، بل هو حجةٌ في باقيه، والنص الخاص إن كانت دلالته واضحةً على الحكم صير إليه، ولم تدخل بقية أفراد العام تحته[3]؛ متمسكا بعمل الصحابة والتابعين، والقاعدة التي نصَّ عليها آخر كلامه، في العام الذي دخله التخصيص، لا في العام الذي أريد به الخصوص.

وفيه بحثٌ عند الأصوليين من حيث كونه حجَّةً في باقيه أم ليس بحجة؟[4].

على قولين، وجمعٌ من القائلين بحجيته على أنه مجازٌ في الباقي، وقال آخرون: بل هو حقيقةٌ فيه، والمسألةُ مبسوطةٌ في كتب الأصول، ليس هذا محلّها[5].

---

1 – الرواية المشار إليها من مراسيل قتادة، وابن جريج، انظر من تفسيره: الأثرين: 1246، 1248، فإما أن يقال أن ابن جرير صحح الحديث؛ لمجيئه من وجهين مختلفين، ومخرجين متغايرين، سيما مع اعتضاده بقول الصحابي الجليل ابن عباس، وقد صحح إحدى طريقيه ابن كثير، ج1/ ص222، وإما أن يقال أن ابن جرير قبل الحديث على إرساله، وهو القائل فيما نُصَّ عنه – بصرف النظر عمن انتقده–: «أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكارُه، ولا عن أحد من الأئمة من بعدهم إلى رأس المائتين»، نقل ذلك عنه السيوطي، في "تدريب الراوي" ص100، ويُعكر على الأول عدُّ أئمة التحقيق من المحدثين مراسيل قتادة من أوهى المراسيل؛ إذ الظن بمرسله سقوط راويَيْن فأكثر بينه وبين النبي ﷺ، وبناء عليه فالحكم على حديثه بالإعضال أولى منه بالإرسال، كما أفاده الذهبي في الموقظة (انظر: كفاية الحفظة للهلالي، ص123-124)، وقد ضعف الحافظ ابن كثير حديثا مرفوعا عن أبي هريرة بمعناه لدى ابن أبي حاتم، انظر: تفسير القرآن العظيم، ج1/ ص223.

2– تفسير الطبري: ج1/ ص391-392.

3 – انظر: قواعد التدبر الأمثل: حبنكة الميداني، ص139.

4 – انظر: المذكرة في أصول الفقه للشنقيطي، ص214-215.

5 –انظر: الإحكام للآمدي، ج2/ ص227-228، والبحر المحيط للزركشي، ج5/ ص23، والمذكرة للشنقيطي، ص324.

المطلب الرابع: الاحتجاج بالإحكام على النسخ

المحكم: لغة واصطلاحا

لغة: مأخوذ من الفعل "أحكم"، بمعنى: أتقن، فالإحكام هو الإصلاح، والإتقان، ومنه قوله ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: 1]،أي: من الدخل والخلل والباطل[1]، ويقال: أحكمت الشيء أحكمُه، إذا منعته، ومنه قول جرير بن عطية:

أبني حنيفةَ أُحكمُوا سفهاءَكم إني أخاف عليكمُو أن أَغضبَا.

اصطلاحا: هو اللفظ الدال على معناه، دلالة واضحة قطعية، لا تحتمل تأويلا، ولا تخصيصا، ولا نسخا، حتى في حياة النبي ﷺ، ولا بعد وفاته [2].

والإحكام جاء وصفا للقرآن، مرادا به «إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغي في أوامره»[3]، وأتى في مقابله ما يلقيه الشيطان من الباطل الذي يُذهبه الله ﷻ، ويأتي الإحكام اصطلاحا في إبقاء التنزيل- لفظا أو حكما-، وهو الإطلاق الخاص الذي يراد به خلاف المنسوخ. والمعبر به عند علماء النسخ، فيقولون: هذه الآية محكمةٌ، وهذه الآية منسوخةٌ[4].

النسخ: لغة واصطلاحا: تعرض ابن جرير للمعنى اللغوي والشرعي للنسخ [5] كاشفا عن وجه العلاقة بينهما، فقال في تفسير قول الحق ﷻ: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا﴾ [البقرة: 106]:

---

1 -انظر: تفسير الطبري: ج6/ ص621.

2 -انظر: تفسير النصوص: محمد أديب صالح، ج1/ ص171.

3 – الرسالة التدمرية لابن تيمية، ضمن مجموع فتاواه: ج3/ ص60، وقد وصف الله ﷻ كتابه كله بالإحكام تارة، ووصفه كله بالتشابه تارة؛ لتشابه بعضه ببعض في الصحة والفصاحة، ووصف بعضه بالإحكام، وبعضه بالتشابه، كما في آية آل عمران، وهو الذي وقع النزاع بين أهل العلم في تعيين المراد به.

4 – انظر: الموافقات للشاطبي، ج3/ ص355، ومجموع الفتاوى لابن تيمية، ج13/ ص171.

5 – اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفهم للنسخ، وفي تحديدهم لشروطه، ومحترزاته، ولم تسلم هذه التعريفات من جملة اعتراضات وانتقادات، وللمشرب العقدي فيها مجاله، وقد أورد الكثير منها مصحوبةً بالمناقشات الدكتور سليمان اللاحم محقق

«يعني جل ثناؤه﴿مَا نَنسَخْ﴾، أي ما ننقل من حكم آية إلى غيره، فنبدله، أو نغيره . وذلك أن يحول الحلالَ حرامًا، والحرام حلالا، والمباح محظورا، والمحظور مباحا، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة، فأما الأخبار [أي المحضة]، فلا يكون فيها ناسخٌ ولا منسوخٌ.

وأصل النسخ من نسخ الكتاب، وهو نقله من نسخة إلى أخرى غيرها، فكذلك معنى نسخ الحكم إلى غيره، إنما هو تحويله، ونقل عبارته عنه إلى غيره، فإذا كان ذلك كذلك معنى نسخ الآية، فسواءٌ — إذا نُسخ حكمها فغُيِّر وبُدل فرضُها، ونُقل فرضُ العباد عن اللازم كان لهم بها- أُقرَّ خطها فتُرك، أو مُحي أثرها فعُفِّيَ [أي: أُذهب] ونُسِّي؛ إذ هي حينئذ في كلتا حالتيها منسوخة، والحكم الحادث المبدَّلُ به حكمُ الأول، والمنقول إليه فرضُ العباد، هو الناسخُ»[1].

وقد كان الإمام الطبري ساريا على الوتيرة نفسِها التي تقلّدها رُواد المدرسة المكية والكوفية المعروف عنهم كثرةُ تحريهم، وشدة احتياطهم في القول بالنسخ، وتضييقهم لنطاقه [2]، ما يمكن معه اعتبار ابن جرير امتدادا لها، فهو لا يعتبر القول به صوابا إلا إن تعذر رفع التعارض في الحكم الشرعي بين الآية الناسخة، والآية المنسوخة، بحيثُ لا يمكن العمل بهما جميعا، مؤكدا على أن «نسخ الأحكام من قبل الله جلّ وعزَّ، لا من قبل العباد»[3]، وعلى أن النسخَ لا يثبت بمجرد الاحتمال العريِّ عن البرهان ؛« لأن دعوى المُدعي نسخَ آية يحتملُ أن تكون غيرَ منسوخة بغير دلالة على صحة دعواه تحكُّمٌ، والتحكمُ لا يعجز عنه أحدٌ»[4]، فلابد من القول بالنسخ من دليل

كتاب "الناسخ والمنسوخ" لأبي جعفر النحاس، ليختار منها في الأخير تعريف ابن عثيمين الذي حدَّه بقوله: «رفعُ حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة»، انظر: الناسخ والمنسوخ، قسم الدراسة: ج1/ ص107– وما بعد.

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص521.

2 –انظر: تفسير التابعين: محمد الخضيري، ج2/ ص654.

3 – تفسير الطبري: ج2/ ص357.

4 – تفسير الطبري: ج2/ ص196.

يدل عليه، وإذا تخلفت الشروط المعتبرة في القول به[1] رُجحت مقالة امتناع النسخ، وقيل بالأصل، ومع الإمكان والاحتمال، لا يثبت النسخ بحال.

يقول ابن جرير– مدققا النظر في أحكامه–: «وإنما يجوز في الحُكمين أن يُقال أحدهما ناسخٌ، إذا اتفقت معاني المحكوم فيه، ثم خولف بين الأحكام فيه باختلاف الأوقات والأزمنة، وأما إذا اختلفت الأحكامُ باختلاف معاني المحكوم فيه في حال واحد، ووقت واحد، فذلك هو الحكمة البالغةُ، والمفهوم في العقل والفطرة، وهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل» [2].

ويقول: «إن الناسخَ غيرُ كائن ناسخًا إلا ما نفى حكم المنسوخ، فلم يجُز اجتماعهما، فأما ما كان ظاهرُه العموم من الأمر والنهي، وباطنه الخصوص، فهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل»[3].

وعلى هذا، يُعتبرُ ابن جرير من أوائل القدامى الذين عملوا على تأصيل مفهوم النسخ، وتمييزه عما جرى عليه اصطلاح السلف من الإطلاق العام؛ إذ النسخ في اصطلاحهم يتناول تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتفصيل المجمل، وتوضيح المبهم، مع تسميتهم الاستثناء نسخًا، ويتناول أيضًا ما جرى عليه اصطلاح المتأخرين، من محدثين، وفقهاء، وأصوليين [4].

وبمثل هذا التمييز والتحرير في اصطلاح النسخ جاءت عبارات الطبري، فيقول رحمه الله : «وقد دللنا في كتابنا "كتاب البيان عن أصول الأحكام" على أن لا ناسخ من آي القرآن، وأخبار

---

1 – الشروط المعتبرة في القول بالنسخ أربعة وهي : **أولا–** أن يكون الحكم بين الناسخ و المنسوخ متناقضا، يتعذر العمل بهما جميعا، **ثانيا–** أن يكون الناسخ متراخيا عن الدليل المنسوخ في الزمن، وهذا يقع إما بنص الشارع، كقوله تعالى: ﴿**ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗا**﴾ [الأنفال: 66] ، وإما بمعرفة التاريخ، **ثالثا** – أن يكون الحكم الناسخ حكمًا شرعيا، لا عقليا، ولا عرفيا، **رابعا** – أن يكون الناسخ دليلا شرعيا، وتمت شروط أخرى مختلفٌ في اشتراطها، انظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي، ص 18–19، ومناهل العرفان للزرقاني، ج2/ ص129–130، ومنهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث للسوسوة، ص285– 288.

2 – تفسير الطبري: ج2/ ص486.

3 – تفسير الطبري: ج3/ ص18.

4– انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس، ج1/ ص102، ومجموع الفتاوى، ج13/ ص29–30، وتفسير آيات أشكلت، ج1/ ص254، كلاهما لابن تيمية، والموافقات للشاطبي، ج3/ ص305، وإعلام الموقعين لابن القيم، ج1/ ص35، والإمام الشافعي حياته وعصره لأبي زهرة، ص280–281، وقد نصَّ هذا الأخير على أن الشافعي هو أول من عُرف عنه تحرير معنى النسخ على اصطلاح الخلف، وتمييزه عن إطلاق السلف.

رسول الله ﷺ، إلا ما نفى حكمًا ثابتا، وألزم العباد فرضه، غير محتمل بظاهره وباطنه غير ذلك، فأما إذا احتمل غير ذلك من أن يكون بمعنى الاستثناء، أو الخصوص والعموم، أو المجمل، أو المفسر، فمن الناسخ والمنسوخ بمعزل» [1].

وإذا عُلم هذا، زالَ الإشكال حول كثرة المنقول عن السلف في باب النسخ؛ لاتساع مفهومه لديهم.

يقول ابن القيم: «ومن تأمل كلامَهُم رأى من ذلك فيه ما لا يُحصى، وزال عنه به إشكالاتٌ، أوجبها حملُ كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر» [2].

ومن الأمثلة التطبيقية على إعمال الطبري لقاعدة القول بالإحكام على النسخ في الأحكام: ما ذكره من خلاف السلف في حكم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٨﴾ [النساء: 8]، على ثلاثة أقوال[3]:

القول الأول: أن الآية محكمةٌ، والمراد إذا حضر قسمة الميراث ذوو القربى ممن ليس بوارث واليتامى والمساكين، فلْيُضرب لهم بنصيب من التركة، وممن ذهب إلى هذا ابن عباس في رواية عكرمة عنه، ومجاهد، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وسعيد بن جبير، والحسن.

القول الثاني: أن في الآية أمر بوصية الميت لقرابته، ومن سمى الله ﷻ في الآية، وهو قول عائشة، وابن زيد، وسعيد بن المسيب في رواية عنه.

القول الثالث: أنها منسوخةٌ كليَّةً بآية الفرائض بعدها ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: 11]، قاله ابن عباس في رواية العوفي عنه، والضحاكُ، وقتادةُ، وسعيدٌ بن المسيب في رواية عنه، وأبو مالك.

1 – تفسير الطبري: ج1/ ص552.

2 – إعلام الموقعين: ابن القيم، ج1/ ص35.

3 – انظر: تفسير الطبري: ج3/ ص605-608.

قال ابن جرير: «وأولى الأقوال في ذلك بالصحة، قول من قال: هذه الآية محكمةٌ، لا منسوخةٌ، وإنما عُني بها الوصيةُ لأولي قربى الموصي، وعني باليتامى والمساكين: أن يقال لهم قولٌ معروفٌ.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصحة من غيره؛ لما قد بينا في غير موضع من كتابنا هذا وغيره، أن شيئاً من أحكام الله تبارك وتعالى التي أثبتها في كتابه، أو بيَّنها على لسان رسوله ﷺ، غير جائز فيه أن يقال له ناسخٌ لحكم آخر، أو منسوخ بحكم آخر، إلا والحكمان اللذان قُضي لأحدهما بأنه ناسخٌ، والآخرُ منسوخٌ، ناف كل واحد منهما صاحبه، غيرُ جائز اجتماع الحكم بهما في وقت واحد بوجه من الوجوه، وإن كان جائزا صرفُه إلى غير النسخ، أو تقولَ بأن أحدهما ناسخٌ والآخرُ منسوخٌ حجةٌ يجبُ التسليمُ لها» [1].

فانتهى ابن جرير إلى مذهب القائلين بإحكامها، محدِّدا مفهوم النسخ في الحكمين الشرعيين، بتعارضهما وانتفاء اجتماعهما من كل وجه، أما إذا انتفى العمل بهما من بعض الوجوه دون بعض، فليس ذا من النسخ في شيء، «وإذا أمكنَ العملُ بالآيتين، فلا معنى للقول بالنسخ»[2]، مؤكداً على أن القول به لا يصار إليه، إلا بقيام الدليل المسلَّم به عليه.

1 – تفسير الطبري: ج3/ ص608.

2 – الناسخ والمنسوخ: أبو جعفر النحاس، ج3/ ص12.

المطلب الخامس: الاحتجاج بالإجماع في التفسير

الإجماع: لغـــة: مصدر أجمع يجمع، وهو في اللغة على معنيين[1]:

الأول: العزم على الشيء، قال الله ﷻ:﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾[يونس: 71]، قال الطبري: «يقول: فأعدُّوا أمركم، واعزموا على ما تنوون عليه في أمري»[2].

ويقول ﷺ: **(من لم يجمع الصّيام قبل الفجر فلا صيام له)**[3].

الثاني: الاتفاق، أجمع القوم على كذا أي اتفقوا، ومنه قوله ﷺ: **(لا تجتمع أمتي على ضلالة)**[4].

اصطلاحا:

اختلفَ الأصوليُّون في تعريف الإجماع اصطلاحاً؛ لاختلافهم في كثير من مسائله وفي الشروط اللازم توافرها فيه[5].

والتعريف المختار: هو اتّفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر على أمر من الأمور[6].

1- انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج1/ ص479، ولسان العرب لابن منظور، ج7/ ص57–58، مدة: جمع.

2- تفسير الطبري: ج6/ ص584.

3- أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصوم، باب النية في الصيام، ص372، رقم: 2454، والحديث مختلف فيه وقفا ورفعا، يقول ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة، انظر: التلخيص الحبير لابن حجر، ج2/ ص200، وإرواء الغليل للألباني، ج3/ ص319.

4- أخرجه – بلفظ مقارب– الترمذي في السنن، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2166. قال الهيثمي في مجمع الزوائد، ج5/ ص218: «رواه الطبراني بإسنادين رجالُ أحدهما رجالُ الصحيح، خلا مرزوق مولى آل طلحة، وهو ثقة»، وهو حديث حسنٌ بطرقه، انظر: التلخيص لابن حجر، ج3/ ص292 ، والسلسلة الصحيحة للألباني، ج3/ ص319.

5- انظر: نظرات في أصول الفقه لعمر سليمان الأشقر، ص12–13.

6- انظر: المحصول للرازي، ج4/ ص20، وحصول المأمول لصديق حسن خان، ص154، والإجماع في التفسير للخضيري، ص27.

والإجماعُ حقٌّ مقطوعٌ به في دين الله ﷻ، وأصلٌ عظيمٌ من أصول الدين، تحرم مخالفته، ويجب اتباعه، ويكفر صاحبه، متى قامت الحجَّةُ عليه أنّه إجماعٌ [1].

ويُعَد الطبريُّ أكثر المفسرين حكاية للإجماع، وكتابُه حافلٌ بذكر المسائل المجمع عليها في الفرعيات الفقهية عموماً، وفي التفسير خصوصاً.

وحكايته للإجماع في التفسير، كان لدواع وأسباب، أهمُّهـــا:

أولا: الاستدلال بها على إثبات القول، والتأكيد لاختياره الذي يُصحِّحُ معنى الآية به، وهي عادةٌ جرى العمل بها عند الأئمة؛ إذ الإجماع يؤكد حكم المسألة، ويُكثر أدلتها، ويُوثق ما جاء فيها، وفي المقابل يوهي الحكم المخالف له، والمعترض به عليه.

يقول ابن جرير: «والتأويل المجمع عليه أولى بتأويل القرآن من قول لا دلالة على صحته من أصل ولا نظير»[2].

ثانيـــا: ردُّ الأقوال التي يذكرها عن بعض المفسرين ممّا قال **بخلافها** السلف، ويبرز هذا بصورة ملحوظة، وبشكل محقّق للناظر في تفسيره، فحيثُ لم يؤثر عن السلف ما قال بخلاف قولهم بعضُ الخلف، طرحه ابن جرير، وعاد عليه بالنقض والتضعيف، وعدَّ قوله شذوذاً في التفسير، لا يُلتفت إليه، بل يجتزئُ أحياناً بما يحكيه من إجماع من تقدمه عن إقامة الأدلة على بطلان ذلك القول الذي لا يرتضيه، فيقول: «وليس هذا قولاً نستجيزُ التشاغل بالدلالة على فساده؛ لخروجه عن قول جميع علماء أهل التأويل، وحسبُ قول بخروجه عن قول جميع أهل العلم دلالةٌ على خطئه»[3].

وأتوقف هنا لمحاً إلى مسألة تعرَّضَ لها الأصوليون في ثنايا بحثهم عن الإجماع، ترتبط رأسا بهذه الجزئية، وهي:

1- انظر: مراتب الإجماع: ابن حزم الظاهري، ص7.

2- تفسير الطبري: ج1/ ص289.

3- تفسير الطبري: ج1/ ص211.

هلْ يجوزُ إحداث قول ثالث في عصر، اختلف من قبلهم فيها على قولين مثلا ؟[1].

محصَّلُها عند أهل العلم ثلاثة أقوال: الجواز مطلقا، والمنع مطلقا، وعليه أكثرهم، والتفصيل[2].

وهذا الأخير هو المعوّلُ عليه؛ تفريقاً بين ما يلزمُ من القول به خروجُ قائله عمَّا هم عليه مجمعون، أو يلزمُ عنه مخالفته، وبين أن لا يكون الأمر كذلك، فإن تحقق هذا الأخير جاز، ولا مانع منه، بل هو من الفهم الذي يؤتاه الرجل في كتاب الله ﷻ، الذي لا تنقضي عجائبه، وكتب التفسير طافحةٌ باجتهادات واستنباطات الأئمة، وقد تتابعوا على هذا الصنيع من غير نكير، وإن تخلَّف لم يجز؛ لما يلزمُ عنه من نسبة الخطأ في معرفة الحق إلى الأمَّة، وتضييعها له، وغفلتها عنه، ثم جاء هذا المتأخرُ عنهم، فوقفَ عليه، وأرشدها إليه، وهو لازمٌ باطلٌ، وبطلانه دليلٌ على بطلان ملزومه.

يقول الفخر الرازي: «وأمَّا التأويل الجديد، فإن لزم في ثبوته القَدْحُ في التأويل القديم، لم يصحَّ ...وأما إذا لم يلزم من صحة التأويل الجديد فسادُ التأويل التقديم جاز، والدليلُ عليه أن الناس يستخرجون في كل عصر أدلةً وتأويلات جديدة، ولم ينكر عليهم أحدٌ، فكان ذلك إجماعاً»[3].

ويقول ابن القيم: «إنَّ إحداثَ القول في تفسير كتاب الله الذي كان السلف والأئمة **على خلافه** يستلزم أمرين: إمَّا أن يكون خطأً في نفسه، أو تكونَ أقوال السَّلف المخالفة له خطأً !! ولا يشكّ عاقلٌ أنّه أولى بالغلط والخطإ من قول السَّلف»[4].

ولأنَّ أهلَ العصر المقُول فيه تلك الأقوال قد اتفقوا ضمناً على جواز الأخذ بأحدها، وعدم جواز العدول عنه إلى غيرها، فتعيَّن حصرُ الصواب فيها.

1- ومن تحرير محل النزاع أن يُعلم أن النظر في هذه المسألة مقيَّدٌ بأن يكون الخلاف قد استقرَّ على القولين، أما إذا لم يستقر، فلا وجه للمنع من إحداث قول آخر، كما أفاده الشوكاني، انظر: إرشاد الفحول، ص77.

2- انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص326، وروضة الناظر لابن قدامة، ص255.

3- المحصول: الرازي، ج2/ ص160.

4 – مختصر الصواعق المرسلة: ابن القيم، ج2/ ص128، نقلا عن الإجماع في التفسير للخضيري، ص71.

وابن جرير كثيرا ما يعترض على بعض المفسّرين، ويعدُّ القول الذي تأوّلوا به الآية خرقاً للإجماع[1] وقدحاً فيه، مع ما يحكيه من الخلاف عمَّن سبقه، وهذا منه تأكيدٌ لما سبقَ الإلماحة إليه.

وفي مثله يقول ابن جرير – وهو يردُّ قول مجاهد الذي فسّر المسخ الذي عوقب به بنو إسرائيل، بالمسخ المعنوي لا الحسّي في قوله تعالى:﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [البقرة:

1- لم يتفق الأصوليون على كلمة سواء في تحديدهم المذهب الصحيح فيمن يعتد ابن جرير بوفاقه وخلافه، فمن قائل أنّ خلاف الواحد لا يعدُّ خلافاً قادحاً في الإجماع عندَه، وقد جعله ابنُ حزم في عِداد من ترجم لهم بـــ: «**فيمن قال بأن خلاف الواحد من الصحابة أو ممن بعدهم لا يُعدُّ خلافا، وأن قول من سواه فيمن خالفهم فيه إجماعٌ**» كما في الإحكام، ج4/ ص544.

ومن قائل بعدم اعتداده بمخالفة الواحد والاثنين للإجماع، فإن زاد العددُ اعتُبر، كمّا نقله إمام الحرمين الجويني في "التلخيص في أصول الفقه"، ج3/ ص61، وابن النجار في شرح الكوكب المنير، ج2/ ص229، وابن كثير في التفسير، ج2/ص1105.

ومن قائل بعدم اعتداده بندور المخالف وقلته أمام اتفاق أكثر المجتهدين، وهذا القول هو المشهورُ عنهُ في كتب الأصول، انظر مثلا: الإحكام للآمدي، ج1/ ص336.

ومن ناسب له القولَ بأنّه إن بلغ عددُ المخالفين الأقلّ من عدد التواتر، لم يُعتدَّ بخلافهم، وإلاّ اعتبر، وهو الذي أكّد نسبة القول به إلى ابن جرير، وصحّحه عنه القاضي أبو بكر الباقلاني، والجويني في التلخيص، ج3/ ص61.

وهذا الأخير كما ترى واسعُ المهيع فضلا عن عدم انضباطه؛ لاختلافهم في العدد الذي يتحقق به وصف التواتر، فلعله مما ينقدح في القلب كهيئة راسخة بلوغُ عددهم كذلك، ممّا يوجب العلم.

وفي نظري أن هذا الاختلاف في تعيين مذهبه مردُّه إلى أمرين:

أوّلا: عدم إفصاح ابن جرير عن مذهبه فيمن يَعتدُّ بوفاقه وخلافه في الإجماع.

ثانيا: أن التصرفات العملية إزاء الخلاف توحي بتصحيح من ذكرت أقوالهم في تعيين مذهبه على حدة.

وأيّا كان مذهب ابن جرير، فهو مع كونه يحدُّ كثيراً من الاستفادة من الإجماعات التي ضمَّنها تفسيره، لا ينطلي على معرفته كبيرُ أثر-إلا من جهة تحقيق مذهبه-، إذا ما روعي إنكارُ الأئمة لمن اعتبر قول الواحد المفارق للجماعة شذوذا، ومذهبَ الأكثرية إجماعا، يجب متابعته، وتحرم مخالفته، كالإمام الشافعي، وله في نقض هذا القول كلامٌ نفيسٌ أودعه كتابه "الأم"، ج7/ ص 259- وما بعد، والإمام ابن حزم في الإحكام، ج5/ ص662، وإن كان الكثير من أئمة التفسير يعتبرون كثرة القائلين بالقول قرينةً تقتضي الترجيح، انظر: التسهيل لابن جُزي الغرناطي، ج1/ص 16، وأضواء البيان للشنقيطي، ج1/ ص 298، وقواعد الترجيح عند المفسرين للحربي، ج1/ ص299.

ولا بدّ – تنبيها- من التفريق بين مسألتين والفصل بين صورتين، **أولاهما**: ما ذُكر آنفا، ونُقل سلفاً، **وثانيهما**: أن يكون من وصف الطبري مقالته بالشذوذ مستحدَثا قولُه بعد إجماع؛ فقوله مرفوضٌ،حيث لم يقل به أحدٌ ممن تقدمه من السلف، وجاء عنهم خلافه، فلا ينبغي الأخذ بقاعدته في الباب، وطردها على جميع الصور من غير تحر ولا نظر، والمسألة تحتاج مزيداً من التحرير والتحقيق، والاستقراء والبحث الدقيق.

65]، خلافا لابن عباس، وقتادة، والسّدي- : «هذا، مع خلاف قول مجاهد قولَ جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأُ والكذب فيما نقلته مجمعةً عليه، وكفى دليلا على فساد قول إجماعُها على تخطئته»[1].

ثانيا: تحريرُ محلّ النزاع في تفسير الآية

وهو يُعدُّ من مهمات الناظر في مسائل الخلاف، أيّا كانت وجهته – أصوليّة أو فقهية أو حديثية أو تفسيرية- ؛ لأنه يحدّد طبيعة الخلاف، ويميزُ بين ما يكون الخلاف فيه حقيقيا، أو لفظيا، وكثيراً ما يتبدَّدُ الخلافُ؛ لأيلولته إلى وفاق وائتلاف.

وتحريرُ محلّ النزاع كثيرٌ عند المفسّرين، يبتدئُون بذكر ما انعقد الإجماعُ عليه بين أهل التفسير؛ ليتضح لهم المحلّ المتنازع فيه، ويعدُّ ابن جرير من أكثر المفسّرين ذكراً للإجماع لهذا السبب[2].

ومن أمثلته: قوله رحمه الله: «اختلف أهلُ التأويل فيمن عني بقوله ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [البقرة :196] بعد إجماع جميعهم على أنّ أهلَ الحرم مَعنيُّون به، وأنه لا متعة لهم»[3].

ويقول مفسِّرا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ [المائدة : 1]: «اختلف أهل التأويل في العقود التي أمر الله جلّ ثناؤه بالوفاء بها بهذه الآية، بعد إجماع جميعهم على أن معنى العقود العهود» [4].

ويقول في الآية على إثرها: «اختلفَ أهلُ العلم فيما نُسخ من هذه الآية، بعد إجماعهم على أن منها منسوخا»[5].

1- تفسير الطبري: ج1/ ص373.

2- انظر: الإجماع في التفسير: الخضيري، ص96.

3- تفسير الطبري: ج2/ ص265.

4- تفسير الطبري: ج4/ ص385.

5- تفسير الطبري: ج4/ ص398.

ومن الأمثلة التطبيقية على توظيف الطبري لقاعدة الإجماع في الترجيح بين المقالات:

ما حكاه من اختلاف السَّلف في تفسيرهم "الألوف" المراد من قوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ﴾[البقرة: 243] على قولين [1]:

القول الأول: أنَّ الألوف جماع **"ألف"** في العدد، وبه قال ابن عباس، والحجاج بن أرطاة والسُّدّي، ومجاهدٌ، ومحمد بن إسحاق، وعطاء الخراساني، على خلاف بينهم في مبلغ عدد هؤلاء الذين وصف الله خروجهم من ديارهم.

القول الثاني: أن المرادَ به، وهم مؤتلفون، أي خرجوا من ديارهم من غير افتراق منهم، ولا تباغض، وبه قال ابن زيد، والحسن، وعمرو بن دينار[2]، وقتادةُ، وهلالٌ بن يساف[3].

قال ابن جرير **معلّلاً** اختياره الأوَّل منهما: «لإجماع الحجة على أن ذلك تأويل الآية، ولا يعارضُ بالقول الشَّاذ ما استفاض به القولُ من الصحابة والتابعين»[4].

❁❁❁

1 – انظر: تفسير الطبري، ج2/ ص600–607.

2– عمرو بن دينار المكي، أبو محمد الأثرم الجمحي، توفي سنة 126 هـ،على قول، انظر: السير للذهبي، ج5/ ص300.

3– هلال بن يساف، ويقال: ابن إساف، أبوالحسن الأشجعي الكوفي، تابعي ثقة، انظر: التقريب لابن حجر،ج2/ ص274.

4– تفسير الطبري: ج2/ ص604.

المبحث السابع

مسالك الترجيح القائمة على القرائن العامة

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول**: الاسترشاد بقرينة السياق.
- **المطلب الثاني**: الاستشهاد بالتناسب القرآني.
- **المطلب الثالث**: الترجيح بالقرائن الخارجية عن محل النص.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث السابع

مسالك الترجيح القائمة على القرائن العامة (*)

المطلب الأول: الاسترشاد بقرينة السياق

السياق: لغة: يأتي بمعنى المتابعة: ساق الجمل يسوقها سوقا وسياقا، وتساوقت الإبل: أي تتابعت[1].

اصطلاحا:

مرَّت كلمة السِّياق بمراحلَ عدة حتى وصَلَت إلى معناها المتعارفِ عليه اليوم، وكتبُ التفسير والأصول من أوائل الكتب التي أخذ فيها السياق منحى اصطلاحياً، كما نجد ذلك في "الرسالة" للإمام الشافعي[2].

وتطلق لفظة (**السياق**) في عُرف المفسرين على الكلام الذي خرج مخرجا واحدا، واشتمل على غرض واحد هو المقصود للمتكلم، وانتظمت أجزاؤه في نسق واحد، وقد تدلُّ على السياق ألفاظٌ أخرى كالمقام، ومقتضى الحال، والتأليف، وغيرها[3].

ويعدُّ السياق القرآني أحد أعمدة الترجيح في منهجية التفسير عند المفسرين، ومرجّح دلاليٌّ بين المعاني التي تحتملها الآية القرآنية؛ لأن «الدلالة في كلِّ موضع بحسب سِياقه، وما يحفُّ به من

(*)– قسّم الشريف التلمساني في مفتاح الوصول، ص339 القرائن إلى ثلاثة أقسام: قرائن سياقية، وقرائن لفظية، وقرائن خارجية، وقد اعتمدت تقسيمه في هذا المبحث المفرد: فلا يعدو ما اعتمدته عن كونه مجرد ترتيب وتقسيم اقتضته خطة العمل، و لم أضع بين يدي المطالب التي ضمها مقدمة إليها؛ لعدم ارتباط بعضها ببعض.

1– انظر: لسان العرب لابن منظور، ج5/ ص906، مادة: سوق.

2– انظر: الرسالة، ص58.

3– انظر: الخطاب القرآني: خلود العموش، ص25.

القرائن اللفظية والحالية»[1]، ويعدُّ أيضا أحد الأمور السبعة التي يندفع بها الإشكال عن التفسير كما نصَّ على ذلك الزركشي[2].

يقول العزّ بن عبد السلام: «السِّياقُ يرشدُ إلى تبيين المجملات، وترجيحِ المحتملات، وتقرير الواضحات، وكلُّ ذلك بعرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وإن كانت ذماً بالوضع، وكلُّ صفة وقعت في سياق الذم كانت ذمًّا، وإن كانت مدحا بالوضع»[3].

ويقول محمد رشيد رضا: «إنَّ أفضلَ قرينة تقومُ على حقيقة معنى اللفظ موافقتُه لما سيق له من القول، واتفاقُه مع جملة المعنى وائتلافه، مع القصد الذي جاء به الكتاب بجملته»[4].

وعليه، فإذا «احتملَ الكلامُ معنيين، وكان حملُه على أحدهما أوضح وأشدَّ موافقةً للسياق، كان الحمل عليه أولى »[5].

وقد جعل ابنُ جرير هذه القاعدة عمدتَه، ومحطَّ نظره في الترجيح، فيتخيَّرُ من أقوال المفسرين ما يتَّسقُ ونظامَ الآي، ولا يحدث خللاً يتبتَّرُ به الكلام.

يقول رحمه الله: «فتوجيه الكلام إلى ما كان نظيرا لما في سياق الآية أولى من توجيهه إلى ما كان منعدلا عنه»[6]، و«وصلُ معاني الكلام بعض ببعض أولى ما وُجد إليه سبيلٌ»[7]؛«إذْ كان الكلامُ بعضُه لبعض تبعٌ، إلا أن تأتيهم دلالةٌ واضحةٌ بعُدول بعض ذلك عمَّا ابتدئ به من معانيه، فيكون معروفاً حينئذ انصرافُه عنه»[8]،كما أنَّ «إلحاقه بالذي يليه، أحبُّ إليَّ من إلحاقه بالذي بعُد منه»[9].

1- انظر:مجموع الفتاوى: ابن تيمية ج6/ ص14.

2- انظر: البرهان للزركشي، ج2/ ص200.

3- انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، ج8/ ص55، وبدائع الفوائد لابن القيم، ج4/ ص9-10.

4- تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ج1/ ص22.

5- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: العز بن عبد السلام، ص220.

6- تفسير الطبري: ج1/ ص137.

7- تفسير الطبري: ج4/ ص301.

8- تفسير الطبري: ج1/ ص143.

9- تفسير الطبري: ج3/ ص114.

وقد تجلّت اهتماماتُ الطبري بقرينة السياق في جزئيات مختلفة، اجتزئُ لحال الطول بذكر أهمها.

الفرع الأول: الاستشهاد بالسياق العام للسورة

مراعاةُ سياقِ السورة القرآنية، من مطلعها إلى آخر مقطع فيها مطلوبٌ، وعلى أساسه ينظر إلى النص القرآني على أنه وحدةٌ محكمةُ البناء، مترابطةُ الأجزاء، وقد أعاره ابن جرير اهتمامَه كقرينة للترجيح بين أقوال المفسّرين.

ومن أمثلته: ما حكاه من اختلاف السلف في المعني بقوله تعالى : ﴿**وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ**﴾ [الأنعام : 91] على ثلاثـــة أقوال[1]:

القول الأول: أنّ قائل ذلك رجل من اليهود، اختلف في اسمه ،فقيل : مالك بن الصيف، وقيل : فنحاص، وبه قال عكرمـــة، والسدّي، وسعيد بن جبيـــر.

القول الثاني: أنّ قائل ذلك جماعة من اليهود، سألوا النبي ﷺ آيـــات مثل آيات موسى عليه السلام، وبه قال ابن عباس، وقتـــادة.

القول الثالث: أنّ الآيـــة خبر من الله ﷻ عن مشركي قريش أنهم قالوا ذلك، وبه قال مجاهدٌ، وشيخه ابن عباس في الرواية الأخرى عنه.

واختارَ هذا الأخير ابنُ جرير موجها إيَّاه بالقول: «وذلك أن ذلك في سياق الخبر عنهم أولا، فأن يكون ذلك أيضا خبراً عنهم أشبهَ من أن يكون خبرا عن اليهود، ولّما يجر لهم ذكرٌ يكون به متَّصلاً...، و لم يأت بما رُوي من الخبر بأنَّ قائل ذلك كان رجلاً من اليهود خبرٌ صحيحٌ متصلُ السند، ولا كانَ على أن ذلك كان كذلك من أهل التأويل إجماعٌ، وكان الخبر من أول السورة ومبتدئِها إلى هذا الموضع خبراً عن المشركين عبدة الأوثان وكان قوله ﴿**وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ**

1- انظر: تفسيـــر الطبري: ج5/ ص262-264.

قَدْرِهِۦٓ﴾ موصولاً غير مفصول منه، لم يجز لنا أن ندَّعي أن ذلك مصروفٌ عما هو به موصولٌ، إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر، أو عقل»[1].

الفرع الثاني: الإحالـــة على ملفوظ به

الإحالة على قسمين : إحالةٌ ضميريةٌ، وإحالةٌ إشاريةٌ.

والأصلُ في مفسَّر الضمير المحال عليه أن يكون مذكوراً جليًّا، لا مستتراً خفيًّا، وقد يتأرجح نظرُ المفسرين في مرجع الضمير بين الاحتمالين، فيرجح ابن جرير قولَ من قالَ بجريان ذكره في متقدَّم الكلام، وتلحقُ أسماءُ الإشارة الضمائر في هذا الأصل، فالقولُ الذي يجعلُ المشارَ إليه مذكوراً أولى من القول الذي يجعله مقدَّراً.

ومن أمثلته: ما حكاه ابن جرير من اختلاف السلف في المعنى الذي أُشير إليه بـــ **(هذا)** من قوله ﷻ: ﴿**هَٰذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ [آل عمران: 138]، على قولين:

القول الأول: أن المشارَ إليه هو القرآن الكريمُ، وبه قال الحسن، وقتادة، والربيع، وابن جريج.

القول الثاني: أن المشار إليه هو قوله تعالى: ﴿**قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾**﴾ [آل عمران: 137]، أي: هذا الذي عرَّفتكم، يا معشر أصحاب محمد ﷺ بيانٌ للناس، وبه قال محمد بن إسحاق، واختاره الطبري.

وقال معلِّلا: «لأن قوله ﴿**هَٰذَا**﴾ إشارةٌ إلى حاضر؛ إما مرئيّ، وإما مسموع، وهو في هذا الموضع إلى حاضر مسموع من الآيات المتقدمة» [2].

1- تفسير الطبري: ج5/ ص264.

2 – تفسير الطبري: ج3/ ص445.

الفرع الثالث: **توحيد مرجع الضمائر المتعاقبة.**

إذا اجتمعت الضمائر في سياق واحد، فحيث أمكن عودُها لواحد، فهو أولى من عودها لمختلف؛ لئلا يتنافر النظمُ، ويتشعب المعنى[1]، وقد عمل ابن جرير على وفق هذا الأصل.

ومن أمثلته: ما حكاه من اختلاف المفسرين في المراد من قوله تعالى:﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ**﴾ [النساء: 159] على ثلاثة أقوال[2]:

القول الأول: أن الضمير في "به" و"**موته**" عائدٌ على عيسى عليه السلام، والمراد أنَّ جميع أهل الكتاب، ومنهم اليهود، يصدِّقون به إذا نزل لقتل الدجال آخرَ الزمان، وبه قال ابن عباس في رواية، والحسن، وقتادة، وابن زيد، وأبو مالك.

القول الثاني: أن الضمير في الأول عائـــد على عيسى عليه السلام، وفي الثاني على الكتابي الذي يعاين الحقَّ عند خروج نفســـه، وهي الروايـــة الثانيـــة عن ابن عباس، وبه قال مجاهد، وعكرمـــة، والسدّي، وابن سيرين، والضَّحاك.

القول الثالث: أنَّ الضمير الأول عائد على النبي ﷺ، وفي الثاني على الكتابي، وبه قال عكرمة في روايـــة.

ونقضَ هذا الأخير ابنُ جرير، **وبعد أن اختار القول الأوَّل ووجَّه اختيارَه، قال: «وأما الذي** قال عُنِيَ بقوله: ﴿**لَيُؤْمِنَن بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ**﴾ **ليؤمن** بمحمد ﷺ قبل موت الكتابي، فممَّا لا وجه له مفهوم: لأنّه... لم يجر لمحمد عليه السلام **في الآيات التي قبل ذلك ذكرٌ...، وإنما قوله**﴿لَيُؤْمِنَن بِهِۦ﴾ في سياق ذكر عيسى **وأمه واليهود، فغيرُ جائز صرفُ الكلام عمَّا هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجَّة**

1 – انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي، ج4/ ص35، والكليات لأبي البقاء للكفوي، ص 569، وأصول في التفسير لابن عثيمين، ص62، وقواعد الترجيح لحسين الحربي، ج2/ ص613.

2 – انظر: تفسير الطبري: ج4/ ص356-361.

يجب التسليمُ لها من دِلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجةٌ، فأمَّا الدَّعاوى، فلا تتعذر على أحد»[1].

المطلب الثاني: الاستشهاد بالتناسب القرآني

مما ينضوي ويندرج ضمن احتجاج الطبري بالسياق القرآني، ما اصطلح عليه بـ "**المناسبة**"، وأفردته في هذا المطلب لأهميته، وارتباطه بما قبله، وإغفال دلالة السياق مانعٌ دون الوقوف على لطائف المناسبات، بل محاولة ذلك ضربٌ من ضروب العبث.

وأما عن تعريف المناسبة، فهي:

لغة: الاتِّصالُ والمقاربة والمشاكلة.

يقال: عن الطريق المستقيم النسيبُ؛ لاتصال بعضه ببعض، ويقال: ليس بينهما مناسبةٌ، أي: مشاكلةٌ ومماثلةٌ. والنسبُ: القرابة، وقيل: هو في الآباء خاصة، وناسبه: أي شاركه في النسب[2].

وفي باب العلة عند الأصوليين تسميتهم الوصفَ المقارب للحكم بالوصف المناسب[3].

واصطلاحا: عرَّف البقاعيُّ علم المناسبة القرآني بأنه: «علمٌ تعرفُ منه علل ترتيب أجزاءه»[4].

وقد أرجع بعض الباحثين المحدَثِين[5] إلى أنَّ إرهاصات هذا العلم، وأسبقية إظهاره كانت على يد الإمام الطبري، وهو وإن لم يصرح بلفظ التناسب أو المناسبة، فقد وضع للدلالة عليها، صيغًا متميزةً، ومنها على سبيل المثال "كيف جاز أن يقال كذا، كيف خص كذا دون كذا،

---

1 – تفسير الطبري: ج4/ ص361.

2 – انظر: لسان العرب لابن منظور، ج1/ ص755-756، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج5/ ص423-434، ومختار الصحاح للرازي، ص 656، مادة: نسب.

3 – انظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ج1/ ص35.

4 – نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: البقاعي، ج1/ ص5.

5 – وهو الباحث نور الدين عِتر، كما نقل ذلك عنه محمد الشريجي محقق كتاب "مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع" للسيوطي، انظر: مجلة الأحمدية، العدد 4، ص80.

كيف قيل كذا، و لم يقل كذا، كيف ذكر هذا هنا، فإن قلت: لم قيل هنا هكذا، فإن قال قائل: وما وجه الأمر بقوله من قوله".

وكان مما خاضه ابنُ جرير في هذا المعنى، ما يسميه البلاغيون بـــ "تشابه الأطراف" وهو: أنْ يختم الكلامُ بما يناسبُ أوَّله في المعنى[1]، وينجلي فيه ارتباطُ خواتيم الآيات بموضوعاتها، وقد تتباين الأقوال في تفسير أول الآية، ويأتي آخرها في المعنى ما يصححُ بعضها.

ومن أشكال هذا التناسب اختتامُ الآيات القرآنية ببعض أسماء الله ﷻ الحسنى، الدَّالة على أنّ الحكمَ المذكور له تعلقٌ بذلك الاسم الكريم[2].

من أمثلته: ما حكاه ابن جرير من اختلاف السلف في معنى قول الله ﷻ: ﴿**وَإِنْ عَزَمُوا ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة : 227] على قولين[3]:

القول الأول: أن المـــراد: للذين يحلفون على اعتزال نسائهم تربصٌ أربعة أشهر، فإن رجعوا إلى ما أوجب الله لهن من العشرة بالمعروف في الأشهر الأربعة، فإن الله غفورٌ رحيمٌ، وإن لم يرجعوا، طُلّق عنهم نساؤهم بمضي هذه الأشهر؛ لقيام الدلالة بمجرد انتهائها وتصرُّمِها على عزم الحالف على طلاق امرأته، وبه قال جماعةٌ من السلف منهم عليٌّ، وعثمان، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وابن مسعود ﷺ، وقتادة، والسّدي، وسعيد بن المسيب، والزهري، وآخرون، على خلاف بينهم، هل هو طلاق رجعيٌّ، أم بائنٌ؟.

القول الثاني: أنّه بمضي الأشهر الأربعـــة، يوقف المولي، فإمَّا أن يطلقها أو يمسكها، وإلاَّ طلّق عليه السلطانُ، وبه قال عمر بن الخطاب، وعلي، وعثمان، في رواية عنهما، وأبو الدرداء، وعائشـــة ﷺ، ومجاهد، وآخرون.

1- انظر: علوم البلاغة للمراغي، ص384.

2- انظر: القواعد الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن سعدي، ص66.

3- انظر: تفسير الطبري، ج2/ ص440-451.

وإلى هذا الأخير نزعَ ابن جرير، معلّلا مترعه بالقول : «وإنما قلنا ذلك أشبه بتأويل الآيــة؛ لأن الله تعالى ذكره ذكر حين قال: ﴿وَإِن عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ﴾ ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، ومعلوم أن انقضاءَ الأشهر الأربعة غيرُ مسموع، وإنما هو معلومٌ، فلو كان عزم الطلاق انقضاء الأشهر الأربعــة، لم تكن الآية مختومــة بذكر الله الخبر عن الله تعالى ذكره أنّه ﴿سَمِيع عَلِيمٌ﴾، كما أنه لم يختم الآية التي فيها الفيء إلى طاعته... بذكر الخبر عن أنه (**شديد العقاب**)؛ إذ لم يكن موضعَ وعيد على معصية،... فكذلك ختمُ الآية، التي فيها ذكْرُ القول والكلام بصفة نفسه، بأنه للكلام (**سميعٌ**) وبالقول (**عليمٌ**)، فقال تعالى ذكره: وإن عزم المُولُون على نسائهم على طلاق من آلوا منه من نسائهم، (**فَإِنَّ اللهَ سميعٌ**) لطلاقهم إيّاهن إن طلقوهن (**عَلِيمٌ**) بما أتوا إليهن، مما يحل لهم، ويحرم عليهم» [1].

فجال ابن جرير بنظره لمعاني كتاب الله إلى الكشف عن مناسبة الآية لما قبلها، وعن مناسبة آخرها لأولها، ولما اختتمت الآية السابقة بالمغفرة والرحمة؛ إذ كان الموضعُ موضعَ وعد لا وعيد، كان مناسبا أن تختتم الآية بعدها بأنه ﷻ سميعٌ لما يتلفظ به الطالق، عليمٌ بما يكنه ضميره من العزم على طلاق امرأته أو إمساكها، وهو مقتض للوعيد.

وموضوع المناسبة – بالمناسبة – وإبراز جوانبه ومعالمه عند الطبري يحتاج إلى من يستخرج كنوزه، والأملُ أن ينبريَ بعضُ الباحثين للكتابة فيه، و لمِّ أشتاته، وترتيب أطرافه ومادته، ويصلحُ في نظري أن يكون الموضوع أطروحةً علميةً، واللهُ الموفق.

1- تفسير الطبري، ج2/ ص451.

المطلب الثاني: الترجيح بالقرائن الخارجيـــة عن النص

ويشتمل على فرعين اثنين:

- **الفرع الأول**: ترجيح القول المؤيد تعظيم الأنبيـــاء.
- **الفرع الثاني**: الترجيح بالمتعارف عليه من أخبار العرب.

الفرع الأول: ترجيـــح القول المؤيـــد تعظيم الأنبيـــاء

قد يردُ في تفسير بعض الآيات القرآنيـــة التي تتحدث عن قصص الأنبياء، أو أعمالهم أو خطاب الله تعالى لهم خلافٌ بين المفسرين في تفسيرها، ويُفهم من بعضها وصف النبي بما لا يليق بمقام النبـــوة ومنزلـــة الرسالـــة، فحيث أمكن حملُ الآيـــة على محمل صحيح سليم يتفق وعصمة[1] الأنبياء الذين أجمعت الأمـــة على عصمتهم فيما يخبرون به عن الله، ومما يزري بمنصبهم[2]، فهو القولُ المقدَّم في تفسير الآية[3].

وقد اعتمد مضمونَ هذه القاعدة الإمامُ الطَّبريُّ، ورجَّح بها أقوالا؛ لأجل ما ذكرت.

ومن أمثلته: ما حكاه ابن جرير من خلاف السلف في قول الله جل وعلا: ﴿**وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ**﴾ [المائدة: 116]، هل هذا خبرٌ عمَّا مضى أم عمَّا هو آت يوم القيامة ؟، على قوليـــن[4]:

القول الأول: أن هذا القول لعيسى ابن مريم عليه السلام حين رفعه الله إليه في الدنيا، فقالت النصارى ما قالت، وزعموا أن عيسى أمرهم بذلك، وبه قال السدي.

1- العصمة: هي صرف دواعي المعصية عن المعصوم بما يلهم الله المعصوم من ترغيب وترهيب، انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار، ج2/ ص167، والبحر المحيط للزركشي، ج6/ ص17.

2- حكى الإجماع عليه ابن النجار في شرح الكوكب المنير، ج2/ ص172، وابن تيمية في فتاواه، ج10/ ص289.

3-انظر: قواعد الترجيـــح: حسين الحربي، ج1/ ص328.

4-انظر: تفسير الطبري، ج5/ ص137-138.

القول الثاني: أن هذا خبرٌ من الله ﷻ عن أنه يقول لعيسى ذلك يوم القيامـــة، وبه قال قتادة، وابن جريج وعلى هذا فـــ"إذ" في الآية، بمعنى "إذا" التي يؤتى بها للخبر عما سيحدث.

قال الطبري: «وأولى القولين عندنا بالصواب في ذلك، قول من قال بقول السدي... وأنَّ الخبر خبرٌ عما مضى؛ لعلتين:

إحداهما: أن "إذْ" إنما تصاحب – في الأغلب من كلام العرب المستعمل بينها – الماضي من الفعل، وإن كانت قد تدخلها أحياناً في موضع الخبر عمَّا يحدث، إذا عرف السامعون معناها، وذلك غير فاش، ولا فصيح في كلامهم ...

والأخرى: أن عيسى لم يشكَّ هو ولا أحدٌ من الأنبياء أنَّ الله لا يغفر لمشرك مات على شركه، فيجوزَ أن يُتوهم على عيسى أن يقول في الآخرة مجيباً لربِّه تعالى ذكره: إن تعذب من اتخذني وأمي إلهين من دونك، فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم»[1].

فردَّ ابن جرير القول الأخير لعلتين في المبنى لمن تأمل نصَّ ابن جرير، ودقق في المعنى.

أمَّا أولى العلتين، فلأن مصحوب "إذ" في الغالب هو ما انقضى ومضى، لا ما هو آت، بخلاف "إذا" التي يضعها العرب لما يُستقبل في الزمان.

وأما الأخرى، فلأنَّ الأنبياء عليهم السلام يعتقدون الاعتقاد الجازم الذي لا يعتريه ريبٌ، ولا يداخله أدنى شكٌّ أن مآل المشركين يوم القيامة إلى النار– عياذا بالله تعالى –، وقد بنى هذا على ما تفيده "إن" الشرطية من الاستقبال، ومحالٌ أن يقوله عيسى عليه السلام، وقد عَلِم يقينا أن الله لا يغفر لمشرك أبداً، ولا يقبل منه صرفاً، ولا عدلاً.

فلما كان هذا الأخير مفضياً إلى توهم ما يُنزَّه عنه وعن مثله عيسى وإخوانه الرسل عليهم الصلاة والسلام من الشك، طرحه الطبري.

وإذ كان الأمر كذلك، كان معلوماً أن الصواب من القولين ثانيهما.

1- تفسير الطبري: ج5/ ص138.

ومما يجمل التنبيه إليه، أن ردَّ المقالات التي قد يُفهم منها القدح- ولو من طرف خفي- في أنبياء الله ﷻ ورسله عليهم السلام لا يقدح في قائليها البتة، ولا يحطُّ من أقدارهم؛ إذ لم يكن ذلك قصدهم وحاشاهم، فطرحُ القول شيءٌ، والحطُّ من منزلة قائله شيءٌ آخر.

الفرع الثاني: الترجيح بالمتعارف عليه من أخبار العرب

معرفةُ أخبار العرب ممَّا يستعان به على فهم ما أوجزه القرآن الكريم، وما أشارت إليه آياته من دقائق المعاني، وقد يتوقفُ المراد من الآية القرآنية على معرفة أيامهم، والتعرف على أحوالهم؛ لأن القرآن الكريم إنما يكتفي من ذكر القصص والأخبار ما يتحقق به غرض التنزيل، من المواعظ والعظاتِ والاعتبارِ.

وقد نعى الطاهرُ بن عاشور على من توهَّم أنَّ الاشتغال بها من اللغو الذي لا يتقوم المراد به، جاعلاً أسبقية العلم بها من مدد علم التفسير الذي يفتقر إليه، ويتوقف عليه [1].

فإذا اختلف المفسرون في تفسير الآيـــة، فالمقدَّمُ من أقوالهم ما جاء مؤيـــّدا بما تعورف عليـــه من أحوال العـــرب وأخبارهم.

وضمنَ هذا المنظور، نزع ابنُ جرير الطبري في بعض اختياراته.

ومن أمثلته: ما حكاه من اختلاف السّلف في معنـــى "النصيب" الذي أمر الله ﷻ به أهل الحلف أن يؤتيه بعضُهم بعضاً في الإسلام، في قوله ﷻ:﴿ **وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡ**﴾[النســـــاء : 33] على أربعـــة أقوال[2]:

القول الأول: أنّهم أهل الحلف، كان الرجلُ يحالف الرجل، فأيُّهمَا ماتَ وَرثه الآخر، فذاك نصيبه، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿ **وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ** ﴾[الأنفال: 75] وبه قال ابن عباس في رواية، وعكرمـــة، والحسن، وسعيد بن جبير، وقتـــــادة.

1- انظر: التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، ج1/ ص18، 25.

2- انظر: تفسير الطبري: ج4/ ص54-57.

القول الثاني: أنهم الذين آخى بينهم رسول الله ﷺ، من المهاجرين والأنصار، وكان المهاجرون يورِّثون الأنصار دون رحمهم للأخوة التي عقدها الرسول الله ﷺ بينهم : ثم نسخ ذلك بالفرائض، وبقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾[النساء: 33]، وبه قال ابن عباس في روايـــة، وابن زيد.

القول الثالث: أنهم أهلُ العقد بالحلف، أُمِروا أن يؤتيَ بعضُهم بعضاً أنصبائَهم من النصرة والنصيحـــة والمشورة، دون الميراث، وبه قال مجاهدٌ، وعكرمة، وسعيد بن جبير، في رواية عنهما، وعلى هذا فالآيـــة محكمةٌ.

القول الرابع: أنهم الذين كانوا يتبنون أبناء غيرهم في الجاهليـــة، فأمروا في الإسلام أن يوصَى لهم عند الموت وصيَّةً، وبه قال سعيـــدٌ بن المسّيب.

واختار ابن جرير القولَ الثالث موجِّها ما رجَّحهُ بقوله: «وذلك أنه معلومٌ عند جميع أهل العلم بأيام العرب وأخبارها، أنَّ عقدَ الحلف بينهما كان يكون بالأيمـــان والعهود والمواثيق»[1].

فقصر الطبريُّ المراد من الحلف في الآية على المناصرة، والمناصحة، والمعاونة على الحق، والأخذ على يد الظالم، دون ما جاء الإسلام في الأحكام على خلافه، كالثأر لقتلاهم، والنصرة لحلفائهم على المظلومين، وكذا التوارث بينهم.

مستدلا لاختياره بدليلين: أحدهما تاريخيٌّ، والآخر حديثيٌّ.

أما التاريخي، فلكون المعاقدة المتعارف عليها بين الحلفاء عند العرب في الجاهلية، هي التي كانت بينهم بالعهود التي أبرموها للمساعدة والاتفاق على جلب المصالح لهم، ونشر المودة بينهم.

وأما الحديثي، فما ثبت عن النبي ﷺ من قوله: (**لا حلفَ في الإسلام، وأيُّمَا حلف كان في الجاهلية، لم يزده الإسلامُ إلا شدَّةً**)[2].

1- تفسير الطبري: ج4/ ص57.

2- أخرجه مسلمٌ في صحيحـــه، كتاب فضائل الصحابة، باب مؤاخاة النبي ﷺ بين أصحابه رضي الله تعالى عنهم، ج5/ ص115/ رقم: 2530.

فالحلف المثبَتُ الذي أكَّد الوفاء به رسولُ الله ﷺ في هذا الحديث، هو الذي خص الطبري الآية به، والمنفيُّ هو ما كان أهل الجاهلية يعتبرونه من التوارث، وما جاء في شرعنا خلافُه، وبهذا يتفق أوَّلُ الحديث وآخرَه[1].

وهذا الذي تأوَّل الآيةَ به ابن جرير، ردَّه ابن كثير بأن عقد الحلف الذين أُمروا بإتيانه، منه – إضافةً إلى ما سبق– ما كان على الإرث كما في الأثر عن ابن عباس المذكور آنفا، وعليه فالآية عامَّةٌ، فهي منسوخةٌ لا محكمةٌ[2].

❁❁❁

1 – انظر للاستزادة: فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، ج10/ ص617.

2 – انظر: تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج1/ ص734.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وعلى إثر هذا العرض الوجيز، الذي تفيأت من خلاله ظلال آي من الذكر الحكيم، وارتشفت من معينِ نفيسة من نفائسِ ما أُلف في التفسير، فإني أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد أن طُفت بين معالَم بارزة في مُلمات ومُهمات، وخطوة أولية تتبعها خطواتٌ لموضوع طريف يُغري بالدارس له، وهو موضوع الخلاف، ومن خلال الأمثلة التي سردتها من جامع البيان، وما سطره بنان الإمام الطبري من مواقف جد في تحقيقها لحل الخلاف الوارد في المعاني، والذي طغا على مادة الكتاب، يتضح للناظر فيما أدلى به الإمام من آراء واختيارات صدورُها من عالم مجتهد، صاحب رأي مستقل، عارف بالنقل، ومتحقق بمدارك النظر والعقل، مع امتلاكه القدرة في عرض المقالات المختلفة على المحك العلمي المنظوم بألويةُ الحجة، والتزامه الحياد والإنصاف، فيصحح أقوالا لها وجهٌ في التأويل، وإن كانت بخلاف ما تبناه، ويخالف الثقات من الصحابة والتابعين ما كان مرد أقوالهم الاجتهاد واللغة، وهو في ذلك كله يلجأ إلى القواعد العامة، والأصول الكلية، التي يشفع بها لاختياراته، ويستنكر لأجلها في المقابل جميع المعاني ذات التأويلات البعيدة، والمنازع العميقة، وبتقريرها والإكثار من ذكرها أحرز الإمام الريادة في تشييد بنائها، وإرسائه لدعامتها ولبنتها الأولى، وهي أظهر سمة يتلمحها المتصفح عن خبرة بتفسيره.

هذا، وقد مكنني النظرُ في هذه الدراسة من الخروج بنتائجَ وتوصياتٍ، فأما النتائج التي توصلت إليها، فأقف وإياكم على أهمها:

1- أن الخلاف في التفسير بالمأثور عن السلف ثابتٌ عنهم، له أسبابُه ودواعيه، ولكنه عند التحقيق خلاف عبارات لا مرادات، فأكثره مما قد اصطلح عليه باختلاف التنوع، يتبين هذا لمن كان عارفا بأساليبهم، وحقق نظره في مفردات الخلاف المروي عنهم، وكذا ما ينحون إليه من تفسيرهم الكلمةَ بما أريد بها دون تفسيرها على حقيقة ألفاظها، فالمفسر منهم إما أن يعبر عن المراد بجزء معناه الذي تحتمل الآية غيره؛ لاعتبارات قد أتيتُ في الدراسة على بيانها، وإما أن يعبر عنه بما يقارب المعنى، أو بلازم من لوازم ما وُضع للمبنى، وإما أن يكون اللفظ المفسَر مشترَكا بين معنيين فأكثر، وكان الحمل عليها جميعا ممكنا في الإطلاق الواحد، كما هو مذهب ابن جرير، والتماسُ مخارجَ للخلاف على هذا النحو تأتلف به الأقوال ولا تختلف، ويسْلَم للناظر فيها إهدارُ بعضها، ويزول عنه إشكالُ تضاربها في الظاهر، مع ما فيه من إشباع وتوفير المعاني، الدالة على إعجاز النظم القرآني.

وعلى إثر هذا العرض الوجيز، الذي تفيأت من خلاله ظلال آي من الذكر الحكيم، وارتشفت من معينِ نفيسة من نفائسِ ما أُلف في التفسير، فإني أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد أن طُفت بين معالمَ بارزة في مُلمات ومُهمات، وخطوة أولية تتبعها خطواتٌ لموضوع طريف يُغري بالدارس له، وهو موضوع الخلاف، ومن خلال الأمثلة التي سردتها من جامع البيان، وما سطره بنان الإمام الطبري من مواقف جد في تحقيقها لحل الخلاف الوارد في المعاني، والذي طغا على مادة الكتاب، يتضح للناظر فيما أدلى به الإمام من آراء واختيارات صدورُها من عالم مجتهد، صاحب رأي مستقل، عارف بالنقل، ومتحقق بمدارك النظر والعقل، مع امتلاكه القدرة في عرض المقالات المختلفة على المحك العلمي المنظوم بألويةُ الحجة، والتزامه الحياد والإنصاف، فيصحح أقوالا لها وجهٌ في التأويل، وإن كانت بخلاف ما تبناه، ويخالف الثقات من الصحابة والتابعين ما كان مرد أقوالهم الاجتهاد واللغة، وهو في ذلك كله يلجأ إلى القواعد العامة، والأصول الكلية، التي يشفع بها لاختياراته، ويستنكر لأجلها في المقابل جميع المعاني ذات التأويلات البعيدة، والمنازع العميقة، وبتقريرها والإكثار من ذكرها أحرز الإمام الريادة في تشييد بنائها، وإرسائه لدعامتها ولبنتها الأولى، وهي أظهر سمة يتلمحها المتصفح عن خبرة بتفسيره.

هذا، وقد مكنني النظرُ في هذه الدراسة من الخروج بنتائجَ وتوصياتٍ، فأما النتائج التي توصلت إليها، فأقف وإياكم على أهمها:

1- أن الخلاف في التفسير بالمأثور عن السلف ثابتٌ عنهم، له أسبابُه ودواعيه، ولكنه عند التحقيق خلاف عبارات لا مرادات، فأكثره مما قد اصطلح عليه باختلاف التنوع، يتبين هذا لمن كان عارفا بأساليبهم، وحقق نظره في مفردات الخلاف المروي عنهم، وكذا ما ينحون إليه من تفسيرهم الكلمةَ بما أريد بها دون تفسيرها على حقيقة ألفاظها، فالمفسر منهم إما أن يعبر عن المراد بجزء معناه الذي تحتمل الآية غيره؛ لاعتبارات قد أتيتُ في الدراسة على بيانها، وإما أن يعبر عنه بما يقارب المعنى، أو بلازم من لوازم ما وُضع للمبنى، وإما أن يكون اللفظ المفسَر مشترَكا بين معنيين فأكثر، وكان الحمل عليها جميعا ممكنا في الإطلاق الواحد، كما هو مذهب ابن جرير، والتماسُ مخارجَ للخلاف على هذا النحو تأتلف به الأقوال ولا تختلف، ويسْلَم للناظر فيها إهدارُ بعضها، ويزول عنه إشكالُ تضاربها في الظاهر، مع ما فيه من إشباع وتوفير المعاني، الدالة على إعجاز النظم القرآني.

فإن كان الخلاف راجعا إلى أسباب النزول، فإما أن يُصار إلى القول بتأخر نزول من نزل بشأنهم الخطابُ بعد اجتماع الأسباب، لاسيما مع تقاربها زمانا، وصحتها إسنادا، وإما أن تُجرَى عليه قاعدة: "العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب". وتصحيح الطبري للأقوال جميعا يُخرج في أكثره على أحد هذه المحتملات، وكونُهُ لا يدلي برأيه في بعض ما يحكيه من خلاف المفسرين، فالقرينة فيه ظاهرةٌ على تصحيحه للمعاني كلها، كما أن اختياره لأقواها احتمالاً، وألصقِها بالآية تأويلاً، فباعتبار الأولوية، ليس إلا.

2- وإذا عُلم ما سبق، فاختلاف الرواية عن المفسر الواحد، مرد أكثره إلى أحد هذه الثلاث:

أولا: أن يكون المعبر به مقارِباً لا يطابق اللفظ في معناه، وإذا كان كذلك، فهو مظنةٌ لوقوع الاختلاف في المروي عنه.

ثانيا: أن يقعَ في كلامه التمثيلُ على المعاني، فتارةً يعبر بهذا وتارةً بهذا، وعدولُ السلف عموماً في تعيين المراد إلى التفسير بالمثال؛ إما تنبيهاً للمستمع على نظائره، أو على الفرد الخفي من أفراد اللفظ في عمومه، وإما حملاً للنظم القرآني على ما تدعو إليه الحاجة في ذلك الزمان، وإما اقتصاراً على الأظهر من المعاني، أو اختصارا للكلام للغرض البلاغي، وهذا الوجه من أحسن ما يخرج عليه تعدد النقول عن المفسر الواحد خصوصاً في المعاني.

ثالثاً: أن لا يصحَّ عن المفسر إلا الوجه الواحد من الأوجه المروية عنه، فحيث كان التعارض قائماً، والجمعُ متعذراً، صير إلى القول المتأخر عنه، مما صح سندُه، وعُدلت نقلتُه، وقد نبه على هذا الزركشي كما مر، وإن كنتُ أعتبره مجرد تقعيد نظري، لا يرقى إلى المجال العملي؛ لتعذر الوقوف – والحال ما ذَكَر- على القول المحقق عن المفسر، وجديرٌ بالتنبيه أن ابن كثير قد اجتهد في انتقاء أسانيد الطبري على كثرتها، واقتصر ابنُ حجر على سرد أصحها في مقدمة كتابه المانع" العجاب في بيان الأسباب".

3- يُصوب الطبري من الأقوال ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ الوارد عنه موردَ التفسير الصريح الصحيح، فإن كانت الرواية عنه ضعيفةً، وخالفه ما هو أصح منه أخذ ابن جرير بهذا الأخير، وقد يؤيدُ رأيه بالحديث الضعيف؛ لكونه مصححاً وجهاً من وجوه الترجيح، وقد

يصوب الإمام أقوالاً مع ثبوت الحديث عن النبي ﷺ في تفسيرها؛ لكون اللفظ القرآني شاملاً لغير ما فسر النبي ﷺ الآية به، وقيامِ الشاهد من اللسان العربي على صحته.

4- من القواعد المهمة التي جعلها ابن جرير محط نظره للفصل في النزاع مراعاةُ فهم السلف للنصوص، وهو وإن لم يصرح بها، فإكثاره من تقريرها يوحي باعتماده لها، معتبراً قول المتأخر عنهم رأيا مرجوحا في التأويل، وأن قائله محجوجٌ بهذا الفهم حيث خالفهم، لا سيما الصحابة المرتضى في الدين أقوالهم؛ لكونهم أعلمَ بقرائن التنزيل، وملابساتِ التأويل، وهذه نقطةٌ من الأهمية البالغة بمكان في حل الاختلاف، فلا ينبغي غضُّ الطرف عنها. وقد يتخير الإمامُ من أقوال اللغويين ومؤلفي كتب المعاني ما كان الشرط الذي سبق محققا.

5- يعتبرُ الطبري من أكثر المفسرين حكايةً للإجماع، وقد كشفت الدراسة عن أهم الدواعي لذلك، وفي مقدمها ردُّ الأقوال التي يذكرها عن بعض المفسرين مما يعُدُّ القول به خرقاً للإجماع، وارتباطُ هذه بالتي قبلها ظاهرٌ فيما اصطلح عليه بالإجماع الضمني، يقال هذا، وإن كان الطبري واسعَ الخطو في حكاية الإجماع، فمذهبُه عدمُ الاعتداد بمخالفة الأقل للأكثر، فإن كان الذي صححه عنه الباقلاني من الأصوليين من عدم اعتداده بمخالفة من لم يبلغ عددهم التواتر أكيداً في مذهبه، فهو موهٍ ومانعٌ دون الاستفادة من أكثر المسائل المجمع عليها التي بثها في جامعه.

6- يوجبُ الطبري حمل النصوص على ظواهرها المتبادر منها، وعمومها دون خصوصها، وإطلاقها دون تقييدها، وإحكامها دون نسخها، مستحضراً الحجة السياقية كثيراً في التخير من أقوال المفسرين، معتبراً القول في معاني الكتاب بالتأويلات الخفية الباطنة المجردة عن القرائن إقداماً على التفسير بالرأي المحض، ومجرد التخرص والظن، وتصرفاً في المعاني مما القيامُ به في مقدور كل أحد على حد تعبيره، ويُلفتُ النظرُ هنا إلى أن مصطلح الظاهر في استعمالات ابن جرير جار على معناه اللغوي الواسع، لا المتعارف عليه أصوليا من إطلاقه بالخصوص على المعنى الراجح.

7- من الظواهر التي تميز بها الإمام الطبري كثرةُ جنوحه إلى استخدام اللغة في التدليل على صحة اختياراته، واهتمامه البارز بمناحيها، ورده الخلاف بالاحتكام إلى قواعدها، سواءٌ ما تعلق بمفرداتها أو تراكيبها، يصدرُ في ذلك كله عن مبدأ أكده في غير ما موضع من تفسيره بموجبه

يحمَلُ كلامُ الباري ﷻ على الأفصح والأشهر والأغلب والأظهر من لسان العرب، والأوفق للأساليب المعهودة في لسانهم، وما هو متعارفٌ عليه من أحوالهم وأخبارهم.

تلكم أهم النتائج، وأما **التوصيات** التي أطوي بها هذه الصفحات وأراها جديرة بالاهتمام والعناية، والطرح والدراسة، فمحصلها كالآتي:

- تقصي وإحصاء كل المسائل التي حكى الطبري فيها الإجماع في التفسير وغيره، ودراستها دراسة نقدية تحليلية بعد التحقيق في مذهبه، فتفسير ابن جرير مصدرٌ لا يقلُّ أهميةً عن مصنفات أهل العلم في الإجماع بخصوصه.
- جمع ما هو منثورٌ في طيات معلمته من قواعد وأصول، وبمعرفتها يمهَدُ الطريقُ لمن كانت وجهته التفسير، وينيرُ له الدرب ليستفيد أكثر من كتب الفن، ويضعَ أمامه منهجا سليما في تنقيح المقالات الموجودة فيها، والتمييزِ بين صحيحها من ضعيفها.
- تتبعُ أسانيد الطبري في جامعه إسناداً إسناداً، وضمُّ بعضها على المدار الواحد؛ ليُختصر حجم الكتاب، ودراستها إن أمكن دراسة حديثيةً، والابتداءُ بالتحقيق إلى آخر الكتاب من حيث انتهى عملُ الأخوين شاكر رحمهما الله وعلى نفس النهج والأثر.
- كما أهيبُ بالباحثين إلى الإسهام الجاد لإثراء موضوع الخلاف عند المفسرين؛ إذ لا يزال هذا الموضوعُ ميداناً فسيحاً، ومضماراً خصباً أمامهم، لمعالجة محاوره، والإحاطة بجوانبه، وهو مرامٌ وإن كان وَعْرا، فلن يتعاصى إن تكاثفت دونه الجهود، وشمر ذوو الهمم والعزائم فيه عن ساعد الجد.
- كما أنوِه المشتغلين بالفقه وأصوله بالحاجة الملحة من الباحث إلى وضع منهج علمي دقيق للإمام الطبري في تفسيره لآيات الأحكام بضميمة ما نقله عنه الأصوليون والفقهاء من أقوال وآراء؛ فلا أقل من أن تُعْرف أصولٌ وفروعٌ للمذهب الجريري.

ولئن فسح الله ﷻ في العمر، ونسأ في الأجل، لأضربن في المقترَح بسهم، ولو لماماً.

وختاماً...

(فَـــ)إنْ كَانَ خَرقٌ فادَّرِكْهُ بفضْلَة مِنَ الحلْمِ وَلْيُصْلحْه مَنْ جَادَ مِقْوَلاَ (الشاطبية)

وآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الحمْدُ للهِ رَبِّ العَالمِين.

ملخص البحث

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن المتأمل في جامع البيان لشيخ المفسرين أبي جعفر الطبري، أول ما يشدُ انتباهه ويقف مشدوهاً دونه ذلكم الكم الهائل من تعدد الآراء وتضارب النقول عن المفسرين في تفسيرهم الآي القرآنية، فلا يجد بُدًّا عن تمييز صحيحها من ضعيفها، والراجح من مرجوحها، وكيفية التوفيق بينها، وقد يقف مواقف متباينة حيالها، ومن هنا جالت في ذهني فكرةٌ لإلقاء الضوء على هذا الموضوع عند المفسرين، فترشح لدي منهم إمامهم ابن جرير، أول من وضع حجر الأساس للمنهج النظري في التفسير، في محاولة مبدئية وعن قُرب لرصد أهم الأسس المنهجية والقواعد العلمية التي صوب إليها الطبري وجهته لحسم الخلاف، وبغيةَ الكشف أيضاً عن مدى التزامه رحمه الله بما عهد به إلى قرائه في المقدمة الحافلة المطولة لتوضيح الصحيح لديه بما انتهت إليه أخبار المختلفة في معاني القرآن الكريم، ومن ثمة الاهتداءُ إلى المسالك التي يخرجُ عليها خلافُ المفسرين عموما، والسلف خصوصاً، وأنه عند إمعان النظر ليس باختلاف محقق، بل هو لفظيٌ لا اعتداد به في الغالب، فتَرْجمتُ الفكرة بإعداد مذكرة علمية يتقدم بها الباحث، والتي أعتبرها باكورة عمل لما يجن ثماره بعد، متبعاً في هذه الدراسة المنهج الوصفي القائم على التحليل والاستقراء.

وقد اشتملت المذكرة على فصلين رئيسين، ومدخل للموضوع تناولت من خلاله وبالعرض الموجز مقدمات أساسية تتعلق بالخلاف وماهية التفسير بقِسميه النقلي والعقلي، وأما الفصل الأول، فأعددته خِصيصا للتعرف على المسالك التي أخذ بها الإمام للتوفيق بين أقوال المفسرين، وتم في أولياته بحثُ بعض المصطلحات العلمية كالتعارض، والجمع والتوفيق، واختلاف التنوع والتضاد، وكذا التعرف على الأسباب العامة التي نشأ من أجلها الخلاف. وأما الفصل الثاني، فقد جعلت البحث فيه منصبا حول مسالك الترجيح بين المعاني عند الإمام ابن جرير، وقد تمخضت عن هذه الدراسة نتائجُ وتوصياتٌ أودعتها الخاتمة، وبين يديْ كل هذا تعريفٌ في ورقات بالمؤلِف والمؤلَف حواه مدخلُ البحث.

الفهـــارس الفنية

وتشتمل على:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- قائمة المصادر والمراجع.
- فهرس المحتويات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية[1]

الآية	الرقم	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾	6	96،98
سورة البقرة		
﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾	17	127
﴿ أو كصيب من السماء فيه ظلمات﴾	19	127
﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾	23	121
﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا﴾	26	126
﴿الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾	27	92
﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا﴾	28	123
﴿ولكم في الأرض مستقرّ﴾	36	159(ها)
﴿وادخلوا الباب سجدا﴾	58	124
﴿اهبطوا مصرا﴾	61	51
﴿خذوا ما آتيناكم بقوة﴾	63	173
﴿فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾	65	201
﴿وإذ قال موسى لقومه﴾	67	44
﴿إنها بقرة صفراء فاقع لونها﴾	69	168
﴿قالوا ادع لنا ربك ﴾	70	190
﴿مسلمة لا شية فيها﴾	71	157
﴿وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها﴾	72	44

1 - قد أذكر في هذا الفهرس والذي يليه مقطع النقول دون سياقها التام. والرمز(ها) بخانة الصفحات يشير إلى وجود أماكنها في هامش البحث.

﴿... من حجارة ... يتفجر﴾	74	85.81
﴿... نبيهم ...﴾	78	153
﴿... هؤلاء ... تعلمون﴾	85	108
﴿... إن كانت لكم الدار الآخرة﴾	94	154
﴿... كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم﴾	100	44
﴿... تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾	102	69
﴿... وما أنزل على الملكين﴾	102	135
﴿... ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها﴾	106	193
﴿... ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾	122	134
﴿... وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن﴾	124	130(ها)
﴿... وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾	143	59
﴿كما أرسلنا فيكم رسولا منكم﴾	151	170
﴿... فاذكروني أذكركم﴾	152	170
﴿... وتقطعت بهم الأسباب﴾	166	186
﴿... إنما يأمركم بالسوء والفحشاء﴾	169	159
﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق﴾	171	117
﴿... وما أهل به لغير الله﴾	173	95
﴿... وإن الذين يكتمون ...﴾	184	44
﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾	185	44
﴿... وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم﴾	187	140
﴿... وانفقوا في سبيل الله﴾	195	83
﴿... فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾	196	40
﴿... فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه﴾	196	189(ها)
﴿... ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾	196	201
﴿... ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾	199	170

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ويهلك الحرث والنسل﴾	205	120
﴿يسئلونك عن الشهر الحرام﴾	217	176
﴿ويسئلونك ماذا ينفقون﴾	219	146
﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾	221	57
﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾	222	135
﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾	224	48
﴿وإن عزموا الطلاق﴾	227	210
﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾	228	42
﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾	243	44، 202
﴿وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم﴾	244	43
﴿تحمله الملائكة﴾	248	43
﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾	255	25
﴿أو كالذي مر على قرية وهي خاوية﴾	259	71
﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم﴾	265	179
﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾	282	41
سورة آل عمران		
﴿فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه﴾	7	94
﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾	7	17
﴿والمستغفرين بالأسحار﴾	17	64
﴿ وتخرج الحي من الميت﴾	27	123
﴿مصدقا بكلمة من الله ﴾	39	164
﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم﴾	86	155
﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾	97	143
﴿ من أهل الكتب أمة قائمة﴾	113	67
﴿وإذ غدوت من أهلك﴾	121	126

﴿إذ همت طائفتان منكما أن تفشلا﴾	122	126
﴿قد خلت من قبلكم سنن﴾	137	207
﴿هذا بيان للناس وهدى﴾	138	207
﴿وما كان لنبيء أن يغل﴾	161	106
﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله﴾	180	139
﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير﴾	181	133
سورة النساء		
﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ﴾	5	179،144
﴿وإذا حضر القسمة أولو القربى﴾	8	195
﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾	11	196
﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن﴾	24	131
﴿ولكل جعلنا موالي﴾	33	214
﴿والذين عقدت أيمانكم﴾	33	214
﴿إن يريدا إصلاحا﴾	35	54
﴿ والصاحب بالجنب﴾	36	82
﴿يومئذ يود الذين كفروا﴾	42	133
﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾	43	108
﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾	54	42
﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله﴾	59	94،30
﴿إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا﴾	62	54
﴿ولو كنتم في بروج مشيدة﴾	78	87
﴿ولو كان من عند غير الله﴾	82	30
﴿والله أركسهم بما كسبوا﴾	88	91
﴿فلا جناح عليهما أن يصالحا﴾	128	132
﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾	159	208

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة المائدة		
﴿حرمت عليكم الميتة﴾	3	66
﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾	5	90
﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾	33	142
﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾	35	91(ها)
﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾	89	43
﴿أو تحرير رقبة﴾	89	189
﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾	95	14، 189(ها)
﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾	96	172
﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس﴾	97	63
﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء﴾	101	75
﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم﴾	105	59
﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم﴾	106	177
﴿وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم﴾	116	212
سورة الأنعام		
﴿ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده﴾	2	123
﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم﴾	44	127
﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم﴾	65	166
﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾	82	138
﴿وما قدروا الله حق قدره﴾	91	206
﴿والشمس والقمر حسبانا﴾	96	157
﴿وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا﴾	115	160
﴿وكذلك زين لكثير من المشركين﴾	137	130
﴿والنخل والزرع مختلفا﴾	141	25

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾	151	173(ها)
﴿ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن﴾	154	184،170
﴿لا ينفع نفسا إيمانها﴾	158	45، 170(ها)
﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾	165	25
سورة الأعراف		
﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾	53	18
﴿وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكم﴾	164	124
سورة الأنفال		
﴿الآن خفف الله عنكم﴾	66	194 (ها)
﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾	75	214
سورة يونس		
﴿هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت﴾	30	69
﴿أم يقولون افتراه﴾	38	123
﴿فأجمعوا أمركم وشركاءكم﴾	71	197
سورة هود		
﴿كتاب أحكمت آياته﴾	1	192
﴿وما توفيقي إلا بالله﴾	88	54
﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك﴾	118- 119	27
سورة يوسف		
﴿ويعلمك من تأويل الأحاديث﴾	6	18
﴿حتى إذا استيئس الرسل﴾	110	105
سورة الحجر		
﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾	9	أ

سورة النحل		
﴿ فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر﴾	44-43	32
﴿أو لم يروا إلى ما خلق من شيء ﴾	48	81(ها)
﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم﴾	64	ب
سورة الإسراء		
﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾	58	91(ها)
سورة الكهف		
﴿ويرسل عليها حسبانا من السماء﴾	40	157
﴿جدارا يريد أن ينقض﴾	77	81
سورة مريم		
﴿فناداها من تحتها إلا تحزني﴾	24	173(ها)
سورة الأنبياء		
﴿لقد أنزلنا إليهم كتابا فيه ذكركم﴾	10	أ
سورة الفرقان		
﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق﴾	33	16
سورة الحج		
﴿يا أيها الناس ضرب مثل﴾	72	127(ها)
سورة المؤمنون		
﴿كل ما جاء أمةً رسُولها كذبوه﴾	44	130(ها)
سورة الشعراء		
﴿وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين﴾	10	173(ها)
سورة العنكبوت		
﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء﴾	41	127(ها)
سورة الروم		
﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت﴾	41	120

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة لقمان		
﴿لا تشرك بالله إن الشرك لظلمٌ عظيم﴾	13	139
سورة السجدة		
﴿قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم﴾	29	130(ها)
سورة الصافات		
﴿بل عجبت ويسخرون﴾	12	74
﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾	147	86
سورة الشورى		
﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾	10	أ
﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾	11	74(ها)
سورة الزخرف		
﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾	44	أ
سورة الأحقاف		
﴿وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله﴾	10	156(ها)
سورة النجم		
﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾	4-3	137
سورة الحشر		
﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾	7	137
سورة المزمل		
﴿وتبتل إليه تبتيلا﴾	8	180
سورة القيامة		
﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾	36	53
سورة الإنسان		
﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾	24	86
سورة المرسلات		
﴿والمرسلات عرفا﴾	1	52

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة النبأ		
﴿ويقول الكافر يا ليتني كنتُ تراباً﴾	40	134
سورة الفجر		
﴿لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد﴾	26-25	104
سورة الليل		
﴿وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى﴾	18-17	75

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار (1)

الحديث أو الأثر	الصفحة
–أ–	
اتقوا الله في الضعيفين ...	144
اختلاف أمتي رحمة	26(ها)
اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم...	ب
إذا حكم الحاكم فأصاب...	28
إذا رأى الناس المنكر، فلم يغيروه...	60
إذا كان أحدكم فقيرا...	147
ألا إني أوتيتُ الكتاب ومثله معه	137
أنفقه على نفسك...	146
إنا أمةٌ أميةٌ لا نكتبُ ولا نحسبُ	154
إنما هلك من كان قبلكم...	30
إنك لعريض القفا...	141
إنك لن تفقه كل الفقه...(**أبو الدرداء**)	62
أي أرض تُقلني؟ وأي سماء تُظلني...(**أبو بكر الصديق**)	23
– ث–	
ثلاث إذا خرَجن لا ينفعُ نفساً إيمانها...	45(ها)
– ز–	
الزاد والراحلة	144

(1) – فصَلْتُ الأحاديث النبوية عن الآثار بذكر قائليها بين قوسين بإزاء كل أثر.

– س–	
سأل النبي ﷺ جبريل عليه السلام عن القضاء في المحارب...	143
– ع–	
عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات...(**مجاهد بن جبر**)	157
– ك–	
كان جبريل يعارضُ النبي ﷺ في كل عام مرة...	48
كلاكما محسنٌ	27
– ل–	
اللهم ائتني بأحب الخلق إليك...	7
اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل	18
لا تجتمعُ أمتي على ضلالة	197
لا تقومُ الساعة حتى تطلعَ الشمسُ من مغربها...	45(ها)
لا حلف في الإسلام...	215
لَخُلوف فم الصائم أطيب ...	25
لئن حل طلاقهن، لقد حل نكاحهن...(**عمر بن الخطاب**)	57
لم تكن الرسلُ تظنُ ذلك بربها (**عائشة**)	105
ليس كما تظنون..	140
– م–	
ما رأيت من ناقصات دين وعقل...	145 (ها)
ما من أحد لا يؤدي زكاة ماله...	139
المسلم يتزوج النصرانية ...(**عمر بن الخطاب**)	58
من قال في القرآن برأيه، **فأصاب فقد أخطأ**	23
من قال في القرآن برأيه، **فليتبوأ**...	23
من كنت مولاه فعليٌ **مولاه**	7
من لم يجمع الصيام من الليل...	197
– و–	
الوسطُ العدلُ	59

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

– ي –	
يا عائشة، استعيذي بالله من شر هذا ...	58(ها)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	الصفحة
-أ-	
أحمد بن علي (الجصاص)	14
أحمد بن عمار (المهدوي)	100
أحمد بن كامل	2
أحمد بن محمد (النحاس)	138
أحمد بن موسى (ابن مجاهد)	97
أحمد بن يوسف التغلبي	3
أمية ابن أبي الصلت	91
إسماعيل بن يحي (المزني)	4
أيوب بن موسى (الكفوي)	26
-ب-	
باذام أبو صالح	38
-ج-	
جرير بن عطية	82
-ح-	
الحارث بن سويد	148
حمزة بن حبيب (حمزة الزيات)	97
-خ-	
الخشني، أبو ثعلبة	59
- ر-	
الربيع بن أنس	39
الربيع بن سليمان	4

– ز–	
زيان بن العلاء (أبو عمرو البصري)	104
– س–	
سعيد ابن أبي عروبة	29
سعيد بن مسعدة (الأخفش الأوسط)	12
سليمان بن بريدة	71
سليمان بن طرخان	190
سليمان بن عبد القوي (الطوفي)	68
– ض–	
الضحاك بن مزاحم	95
–ع–	
العباس بن الوليد	4
عبد بن حميد	8
عبد الرحمن ابن أبي ليلى	83
عبد الرحمن بن زيد بن أسلم	60
عبد الله بن أبي نجيح	38
عبد الله بن عامر	104
عبد الله بن عبيد	71
عبد القاهر بن طاهر	151
عبد الله بن لهيعة	142
عبد الله بن محمد (البطليوسي)	31
عبد الله بن وهب	123
عبد المنعم بن الفرس الإشبيلي	42
عبيدة بن عمرو السلماني	84
عدي بن حاتم	140
عطية بن سعد (العوفي)	38
علي بن سهل	142
علي بن محمد (علم الدين السخاوي)	104
علي بن يوسف (القفطي)	2
عمرو بن دينار	202

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-م-	
المبارك بن محمد (ابن الأثير)	48
محمد بن إبراهيم (ابن الوزير)	138
محمد بن بشار (بُندار)	3
محمد بن حميد	3
محمد بن السائب	11
محمد بن عبد الأعلى	3
محمد بن عمر (الواقدي)	11
محمد بن العلاء (أبو كريب)	3
محمد بن علي (التهانوي)	26
محمد بن كعب القرظي	39
محمد بن المستنير (قطرب)	13
معمر بن راشد	122
معمر بن المثنى	163
مسعود بن مالك	69
مقاتل بن حيان	39
مقاتل بن سليمان	11
منصور بن المعتمر	67
ميمون بن مهران	95
-هـ-	
هلال بن يساف	202
-و-	
الوليد بن مسلم	142
- ي-	
ياقوت الحموي	8
يزيد بن سويد	142
يعقوب بن إسحاق	105
يونس بن عبد الاعلى	4

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع[1]

القرآن الكريم: برواية حفص عن عاصم.

– أ –

1- **الإبهاج في شرح المنهاج**: علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ.

2- **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**: محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، دار الفكر، بيروت (بدون تاريخ).

3- **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**: أحمد بن محمد البنا الدمياطي، ت: د. شعبان محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ.

4- **الإتقان في علوم القرآن** : جلال الدين السيوطي، ضبطه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

5- **الإجماع في التفسير**: د.محمد بن عبد العزيز الخضيري، دار الوطن، الرياض، ط1، 1420هـ.

6- **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن محمد الآمدي، ت: د. لبيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1،1404هـ.

7- **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن حزم الظاهري الأندلسي، دار الكتب العلمية، (بدون تاريخ).

8- **أحكام القرآن**: عبد المنعم بن الفرس الأندلسي، ت: د. طه بن علي بوسريح، دار الباز، بيروت، ط1، 1427هـ.

9- **أحكام القرآن**: محمد بن عبد الله المعافري أبو بكر ابن العربي، ت: علي محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ.

10- **الاختلاف وما إليه**: د. محمد عمر بازمول، دار الهجرة، الرياض، 1415هـ.

11- **أدب الاختلاف في الإسلام**: د. طه جابر فياض العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط5، 1992م.

12- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني، ت: محمد سعيد البدوي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1412هـ.

13- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1399هـ.

14- **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**: العز بن عبد السلام، اعتنى به: رمزي سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1408هـ.

15- **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**: السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1378هـ.

---

[1] - اقتصرت في ذكر الطبعات على التاريخ الهجري، فإن لم يكن فالإفرنجي، والرموز المذكورة أعلاه تشير إلى ما يلي: ط: الطبعة، ت: تحقيق، د: دكتور، هـ: التاريخ الهجري.

16- **الإصابة في تمييز الصحابة**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1406هـ.
17- **أصول في التفسير**: محمد بن صالح بن عثيمين، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1410هـ.
18- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: محمد الأمين بن محمد الشنقيطي، ت: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1424هـ.
19- **إعراب القرآن**: أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النحاس، ت: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1988م.
20- **الأعلام** : خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980م.
21- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مكتبة الكليات الأزهرية (بدون تاريخ).
22- **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**: **أحمد بن تيمية الحراني**، ت: د. ناصر العقل، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1416هـ.
23-**الإكسير في علم التفسير**: سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي، ت: د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، (بدون تاريخ)
24- **الإمام الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه**: أحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، (بدون تاريخ) .
25- **الإمام الطبري شيخ المفسرين وعمدة المؤرخين**: د. محمد الزحيلي، دار القلم، بيروت، ط2، 1420هـ .
26- **إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**: **أبو البقاء بن حسين العُكبري**، ت: إبراهيم عطوة عوض، ط الحلبي، القاهرة، 1389هـ.
27- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**: جمال الدين علي بن يوسف القفطي، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1374هـ.
28- **الأنساب**: عبد الكريم بن منصور السمعاني، تعليق: عبد الله عمر البارودي، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، لبنان، ط1، 1408هـ.
29- **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم**: عبد الله بن السيد البطليوسي، ت:د.محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط3، 1407هـ.
30- **إيثار الحق على الخلق**: محمد بن المرتضى الوزير اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1318هـ.
31- **الإيضاح في علوم البلاغة**: الخطيب القزويني، بعناية: د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، 1414هـ.

– ب–

32- **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: أحمد محمد شاكر، تعليق**: محمد ناصر الدين الألباني، ت: علي حسن علي الحلبي، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1417هـ.
33- **البحر المحيط في أصول الفقه**: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتب، مصر، ط1، 1414هـ.
34- **البحر المحيط**: محمد بن يوسف، أبو حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، (بدون تاريخ).
35- **بحوث فقهية معاصرة**: د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407هـ.

36- بحوث في أصول **التفسير ومناهجه**: د. فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة التوبة، ط4، 1419هـ.

37- **بحوث ودراسات في الفكر الإسلامي المعاصر**: د. فتحي الدريني، دار قتيبة، بيروت، ط1، 1408هـ.

38- **بدائع الفوائد**: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون تاريخ).

39- **البرهان في أصول الفقه**: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني، ت: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، القاهرة، ط3، 1412هـ.

40- **البرهان في علوم القرآن**: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت (بدون تاريخ).

41- **البداية والنهاية**: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ.

42- **تاريخ الأمم والملوك**: محمد بن جرير الطبري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، 1360هـ.

– ت–

43- **تاريخ بغداد**: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، بعناية: أمين الخانجي، مطبعة السعادة، القاهرة، 1349هـ.

44- **التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل**: د. بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1413هـ .

45- **التبيان في أقسام القرآن**: ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، (بدون تاريخ).

46- **تتمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: محمد عطية سالم (المطبوع مع أضواء البيان).

47- **التحرير والتنوير**: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

48- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: جلال الدين السيوطي، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1424هـ.

49- **التسهيل لعلوم التنزيل**: محمد بن أحمد بن جُزي الغرناطي، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ.

50- **تعريف الدارسين بمناهج المفسرين**: د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط2، 1427هـ.

51- **تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: عبد العزيز خليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1417هـ.

52- **تفسير ابن باديس**: عبد الحميد بن باديس القسنطيني، جمع وترتيب: توفيق شاهين، ومحمد صالح رمضان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ.

53- **تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة**: د. محمد بن عبد العزيز الخضيري، دار الوطن، الرياض، ط1، 1420هـ.

54- **تفسير عبد الرزاق**: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت: د. عبد المعطي القلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1411هـ.

55- **تفسير القرآن العظيم**: أبو الفداء بن كثير الدمشقي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1423هـ.

56- التفسير اللغوي **للقرآن الكريم**: د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 1427هـ.

57- **تفسير المنار**: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط2،(بدون تاريخ).

58- **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**: د. محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1404هـ.

59- **التفسير ورجاله**: محمد الفاضل بن عاشور، طبع مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، 1390هـ.

60- **التفسير والمفسرون**: د. محمد حسن الذهبي، ط2، 1396هـ، (بدون دار النشر).

61- **تقريب التهذيب**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ.

62- **التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح**: زيد الدين عبد الرحيم العراقي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط5، 1418هـ.

63- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: ابن حجر العسقلاني، تصحيح وتعليق: السيد عبد الله هاشم اليماني، ط مصر، 1384هـ.

64- **التلخيص في أصول الفقه**: إمام الحرمين عبد الملك الجويني، ت: **د. عبد الله جولم النيبالي، ود. شبير أحمد العمري**، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1416هـ.

65- **تلخيص كتاب الاستغاثة** المعروف بـــ **الرد على البكري**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد بن علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط1، 1417هـ.

66- **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن النبي ﷺ من الأخبار**: محمد بن جرير الطبري، ت: محمود أحمد شاكر، نشر جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، الرياض، 1402هـ.

67- **تهذيب الأسماء واللغات**: محيي الدين النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، (بدون تاريخ).

68- **التيسير في القراءات السبع**: أبو عمرو الداني، ت: أرتو يرتزل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1404هـ.

– ج –

69- **جامع البيان في تأويل القرآن**: محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1420هـ. وط: ثانية، لمؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ ، وهي المشار إليها بالرمز (ش).

70- **الجامع الصحيح**: محمد بن إسماعيل البخاري، المطبوع مع فتح الباري.

71- **الجامع الصحيح**: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت: **د.موسى شاهين، ود.أحمد عمر هاشم**، مؤسسة عز الدين، بيروت، ط1، 1407هـ.

72- **الجامع لأحكام القرآن**: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.

– ح –

73- حاشية الصبان على **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**: محمد بن علي الصبان، ت: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوقيفية، مصر (بدون تاريخ).

– خ –

74- **الخصائص**: أبو الفتح عثمان بن الجني، ت: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، (بدون تاريخ).

75- **الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق**: د. خلود العموش، عالم الكتب الحديث، 2005م.

– د –

76- **دراسات في التفسير وأصوله**: د.محيي الدين بلتاجي، دار الثقافة، الدوحة، 1987م.

77- **دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان**: د. محمد المالكي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، 1417هـ.

78- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت (بدون تاريخ).

79- **دفاعٌ عن القراءات المتواترة في مواجهة الطبري المفسر**: د. لبيب السعيد، دار المعارف القاهرة، (بدون تاريخ).

– ر –

80- **الرسالة**: محمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد شاكر، طبعة دار التراث، القاهرة، ط2، 1399هـ.

81- **روضة الناظر وجُنة المناظر**: موفق الدين بن قدامة المقدسي، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1404هـ.

– س –

82- **سلسلة الأحاديث الصحيحة**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ.

83- **سلسة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1420هـ.

84- **السنن**: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، بعناية: مشهور حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، (بدون تاريخ).

85- **السنن**: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، بعناية: مشهور حسن سلمان، مكتبة المعارف، الرياض،ط1، (بدون تاريخ).

86- **السنن (المجتبى)**: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، بعناية: مشهور حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، ط1 (بدون تاريخ).

87- **السنن**: أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، بعناية: مشهور حسن سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، (بدون تاريخ).

88- **السنن الكبرى**: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الفكر، بيروت،(بدون تاريخ).

89- **السنن**: سعيد بن منصور بن شعبة، ت:د. سعد بن عبد الله آل حميد، دار الصميعي، الرياض، ط1، 1417هـ.

90- **سير أعلام النبلاء**: شمس الدين محمد بن احمد الذهبي، ت: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9، 1413هـ.

– ش–

91- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: عبد الحي بن العماد الحنبلي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت (بدون تاريخ).

92- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، ط1، 1393هـ.

93- **شرح الكوكب المنير المسمى بـــ مختصر التحرير**: محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن النجار، ت:د.محمد الزحيلي، ود.نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ.

94- **شرح مقدمة التفسير لابن تيمية**: محمد بن صالح بن عثيمين، دار الوطن، الرياض، ط1، 1420هـ.

95- **شرح مقدمة التفسير لابن تيمية**: د. محمد بن عمر بازمول، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط1، 1427هـ.

– ص–

96- **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: شمس الدين ابن قيم الجوزية، ت: د. علي محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ.

– ط–

97- **طبقات الشافعية الكبرى**: تاج الدين عبد الوهاب السبكي، ت: د. محمود محمد الطناحي، دار هجر، ط2، 1413هـ.

98- **الطبقات الكبرى**: محمد بن سعد بن منيع الزهري، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1968م.

– ظ–

99-**ظفر الأماني في مختصر الجرجاني**: أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، ت: د. تقي الدين الندوي، دار القلم، بيروت، ط1، 1415هـ.

–ع–

100- **العجاب في بيان الأسباب**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: عبد الكريم الأنيس، دار ابن الجوزي، السعودية، 1418هـ.

101- **علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع**: مصطفى المراغي، دار الآفاق العربية، ط1، 1420هـ.

–غ–

102- **غاية النهاية في طبقات القراء**: محمد بن محمد بن الجزري، نشر: برجسترسر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ.

– ف–

103- **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، دار السلام، الرياض، ط3، 1421هـ.

104- فتح القدير **الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير**: محمد بن علي الشوكاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1422هـ.

105- **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**: شمس الدين السخاوي، ت:د. عبد الكريم الخضير، ود.محمد بن فهيد الفهيد، مكتبة المنهاج، ط1، 1424هـ.

106- **فحول الشعراء**: محمد بن سالم الجمحي، شرح: محمود شاكر، 1975م.

107- **الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم**: د.محمد بن عبد الرحمن الشايع، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1414هـ.

108- **الفقيه** والمتفقه: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: عادل يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1417هـ.

109- **الفوز الكبير في أصول التفسير**: ولي الله شاه الدهلوي، دار قتيبة، بيروت، 1409هـ.

110- **فيض القدير في شرح الجامع الصغير**: زين الدين عبد الرؤوف المُناوي (دون معلومات نشر).

– ق–

111- **القراءات الشاذة وتوجيهها من كلام العرب**: عبد الفتاح القاضي المصري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1401هـ، المطبوع في أوله " **الأنجم الزاهرة في القراءات العشر المتواترة**" للمصنف.

112- **القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير الطبري في تفسيره والرد عليه من أول القرآن إلى آخر سورة التوبة**: محمد عارف عثمان موسى الهرري، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ط1، 1406هـ.

113- **القواعد الحسان لتفسير القرآن**: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار ابن الجوزي، ط1، 1413هـ.

114- **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**: محمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1399هـ.

115- **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل**: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ.

116- **قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية**: د. حسين بن علي بن حسين الحربي، دار القاسم، الرياض، المملكة السعودية، ط1، 1417هـ.

– ك–

117- **كشاف اصطلاحات الفنون**: محمد بن علي الفاروقي التهانوي، ت: لطفي عبد البديع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (بدون تاريخ).

118- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، (بدون تاريخ).

119- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: إسماعيل بن محمد العجلوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1408هـ.

120- كفاية الحفظة **شرح المقدمة الموقظة للذهبي**: سليم بن عيد الهلالي، مكتبة الفرقان، الإمارات المتحدة، ط2. 1422هـ.

121- **الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوية** –: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ت: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، **1412هـ**.

122- **لباب النقول في أسباب النزول**: جلال الدين السيوطي، خرج أحاديثه: **عبد الرزاق المهدي**، دار الكتاب العربي. ط1، 1423هـ.

– ل –

123- **لسان العرب**: جمال الدين أبو الفضل محمد بن منظور، دار صادر، بيروت **(بدون تاريخ)**.

– م –

124- **المحتسب في تبين وجوه القراءات الشاذة**: أبو الفتح عثمان بن الجني، ت:د.عبد الحليم النجار، ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، وعلي النجدي ناصف، بعناية: وزارة الأوقاف المصرية، **القاهرة، 1415هـ**.

125- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: عبد الحق بن عطية الأندلسي، ت: **عبد السلام عبد الشافي محمد**، دار الكتب العلمية، ط1، **1413هـ**.

126- **المحصول في علم أصول الفقه**: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت: **د.جابر فياض العلواني**، مؤسسة الرسالة: ط2، 1412هـ.

127- **مجاز القرآن**: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تعليق: د. فؤاد سزكين، **مؤسسة الرسالة**، (بدون تاريخ).

128- **مجموع الفتاوى**: تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، جمع: **عبد الرحمن بن القاسم، طبعة الرياض، 1380هـ**.

129- **مختار الصحاح**: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الجيل، بيروت، **1407هـ**.

130- **مختصر تفسير الطبري** : د. محمد علي الصابوني، وصالح أحمد رضا، مكتبة الرحاب، الجزائر، ط2، 1987م.

131- **المدخل إلى التفسير الموضوعي**: عبد الستار فتح الله سعيد، ط القاهرة، 1991م.

132- **المدخل لدراسة القرآن الكريم**: محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، **1412هـ**.

133- **المذكرة في أصول الفقه**: محمد الأمين الشنقيطي، الدار السلفية، الجزائر، **(بدون تاريخ)**.

134- **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**: أبو محمد ابن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت، (بدون تاريخ).

135- **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة المقدسي، ت: د.وليد مسعد الصاعبائي، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت،ط2، **1414هـ**.

136- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**: جلال الدين السيوطي، صححه: **محمد بك، وعلي البجاوي**، ومحمد أبو الفضل، مكتبة دار التراث، ط3، (بدون تاريخ).

137- **المستدرك على الصحيحين**: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله: التلخيص لشمس الدين الذهبي، دار المعرفة، بيروت، (بدون تاريخ).

138- **المستصفى في علم الأصول**: أبو حامد الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.

139- **المسند**: أحمد بن محمد بن حنبل، ت: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، 1975م.

140- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: أحمد بن محمد المقري الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، 1990م.

141- **المصنف في الأحاديث والآثار**: أبو بكر بن أبي شيبة الكوفي، الدار السلفية، الهند، 1983م.

142- **معجم الأدباء**: ياقوت بن عبد الله الحموي، مطبعة المأمون، القاهرة، 1357هـ.

143- **معجم البلدان**: ياقوت بن عبد الله الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1399هـ.

144- **معجم مقاييس اللغة**: أبي الحسين أحمد بن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـ.

145- **معرفة علوم الحديث**: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (بدون تاريخ).

146- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**: جمال الدين نبن هشام الأنصاري، ت: محيي الدين عبد الحميد، دار المكتبة العصرية، بيروت، 1407هـ.

147- **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني، ت: د. محمد علي فركوس، دار تحصيل العلوم، الجزائر، 1420هـ.

148- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**: محمد عبد الرحمن شمس الدين السخاوي، ت: محمد عثمان، دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ.

149- **المقدمة**: عبد الرحمن بن خلدون، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (بدون تاريخ).

150- **مقدمة في علوم الحديث**: أبو عمرو ابن الصلاح، تعليق: د. مصطفى ديب البغا، دار الهدى، الجزائر، (بدون تاريخ).

151- **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**: شمس الدين الذهبي، ت: د. بشار عواد معروف، وشعيب الأرناؤوط، وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1404هـ.

152- **مناهل العرفان في علوم القرآن**:محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر، بيروت، (بدون تاريخ).

153- **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ.

154- **منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي**: د. عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1418هـ.

– ن –

155- **الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك**: أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النحاس، ت:د. سليمان بن إبراهيم اللاحم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ.

156- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط6، 1422هـ، (المطبوع مع النكت عليه لعلي حسن عبد الحميد الحلبي).

157- **النشر في القراءات العشر**: أبي الخير محمد بن محمد ابن الجزري، مراجعة وتصحيح: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون تاريخ).

158- **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**: عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار الحديث، القاهرة (بدون تاريخ).

159- **نظرات في أصول الفقه**: د. عمر سليمان عبد الله الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط1، 1419هـ.

160- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**: برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، خرج أحاديثه: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.

161- **النكت على مقدمة ابن الصلاح**: أحمد بن حجر العسقلاني، ت: د. ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية، ط4، 1417هـ.

162- **النكت والعيون**: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، ت: خضر محمد خضر، الكويت، 1982م.

163- **النهاية في غريب الحديث والأثر**: أبو السعادات المبارك الجزري، ت: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ.

164- **نواسخ القرآن**: أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، مراجعة: عبد الله الشعار، وإبراهيم رمضان، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992م.

❖ **المجلات**

مجلة الأحمدية: دبي، الإمارات العربية المتحدة، العدد الرابع، 1420هـ.

مجلة الأصالة: عمان، الأردن، العدد 24.

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة: الكويت، العدد 28.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ– س
فصل تمهيدي	
ابن جرير: المفسر والتفسير	2
نبذة مختصرة عن المفسر	2
اسمه ومولده ونشأته	2
مصنفاته وآثاره	4
ثناء العلماء عليه	7
تعريف مقتضب بتفسير الطبري	8
ثناء العلماء على تفسير الطبري	9
مصادر الطبري في تفسيره	10
طريقته في التفسير	13
بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي	16
ماهية التفسير	16

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تعريف التأويل	17
تعريف الأثر	19
تعريف التفسير بالمأثور	20
التفسير بالرأي وأنواعه	20
موقف الطبري من التفسير بالرأي	22
مقدمات أساسية تتعلق بالخلاف	
تعريف الخلاف لغة واصطلاحا وشرعا	25
فوائد معرفة الخلاف	28
الأصل في القرآن عدم الاختلاف	30
موقف المسلم من الاختلاف	31
الفصل الأول	
حقيقة الخلاف في التفسير بالمأثور ومسالك التوفيق عند الطبري	
المبحث الأول/ أسباب اختلاف المفسرين	36
المطلب الأول: طبقات السلف في تفسير الطبري	37
تعريف الطبقات في اللغة واصطلاح المحدثين	37
تعريف السلف لغة واصطلاحا	37
المطلب الثاني: الأسباب العامة لاختلاف المفسرين	39
اختلاف القراءات	40

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اختلاف وجوه الإعراب وإن اتفقت القراءات	41
اختلاف اللغويين في معنى الكلمة	41
اشتراك اللفظ في معنيين فأكثر	42
احتمال العموم والخصوص	42
احتمال الإطلاق والتقييد	43
احتمال الحقيقة والمجاز	43
احتمال الإضمار والاستقلال	43
احتمال الكلمة زائدة	44
احتمال حمل الكلام على الترتيب أو عدمه	44
احتمال أن يكون الحكم منسوخا أو محكما	44
اختلاف الرواية عن النبي ﷺ وعن السلف رضوان الله عليهم	45
المبحث الثاني/ التعريف بمسالك التوفيق بين خلاف المفسرين	
المطلب الأول: تعريف التعارض.	48
التعارض لغة	48
التعارض في اصطلاح **الأصوليين**	49
التعارض في اصطلاح **المحدثين**	49
المطلب الثاني: تعريف الجمع والتوفيق.	53
التعريف اللغوي للجمع والتوفيق	53
التعريف الاصطلاحي للجمع والتوفيق	54

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: شروط الجمع بين اختلاف المفسرين.	56
المبحث الثالث/ أنواع الاختلاف في التفسير بالمأثور	62
المطلب الأول: اختلاف التنوع في التفسير بالمأثور	63
الاختلاف في الألفاظ مع اتحاد المعاني	63
الاختلاف في الألفاظ مع تقارب المعاني	65
المطلب الثاني: اختلاف التضاد في التفسير بالمأثور	68
الاختلاف الوارد بسبب الاشتراك اللغوي في اللفظ	69
الاختلاف في نسخ الآية وإحكامها	70
الاختلاف في تعيين مبهمات القرآن	71
الاختلاف في أسباب النزول	72
المبحث الرابع/ قبول المحتملات اللغوية للفظ المفسر	77
المطلب الأول: أحوال الألفاظ مع المعاني	78
المطلب الثاني: ضابط التفسير اللغوي عند الطبري	80
المطلب الثالث: قبول الطبري للمحتملات اللغوية الواردة عن السلف	82
المطلب الرابع: قبول الطبري للمحتملات اللغوية الواردة في كتب المعاني	85
المبحث الخامس/ مسلك التوفيق بين التفسير اللغوي والتفسير المعنوي	89
المطلب الأول: التفسير باللازم	91
المطلب الثاني: التفسير بالمثال	93
المطلب الثالث: ذكر المعنى الجملي	95

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث السادس/ تخريج الخلاف على تعدد القراءات 97

المطلب الأول: أوجه اختلاف القراءات 98

المطلب الثاني: موقف الطبري من القراءات 101

المطلب الثالث: التوفيق بين القراءات قدر الإمكان 107

الفصل الثاني

مسالك الترجيح عند الإمام الطبري

المبحث الأول/ أحكام عامة للترجيح 113

المطلب الأول: تعريف الترجيح 113

المطلب الثاني: شروط الترجيح بين خلاف المفسرين 114

المطلب الثالث: تنازع القواعد المقابل الواحد 117

المبحث الثاني/ المسالك القرآنية في الترجيح 120

المطلب الأول: الاحتجاج بالمظان في الألفاظ أو المعاني 121

حمل اللفظ المفسر على متحد معه معنى متقارب له لفظا 121

حمل اللفظ المفسر على متحد معه معنى مختلف عنه لفظا 122

حمل أسلوب قرآني على أسلوب قرآني آخر 124

المطلب الثاني: الحمل على التأويل المتصل 125

التأويل المتصل باللفظ المفسر 126

التأويل المتصل بالسورة نفسها 127

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: الترجيح بالقراءة المختارة	128
الترجيح والمفاضلة بين القراءات	129
رد القراءة وإنكارها	134
المبحث الثالث/ الاحتجاج بالسنة النبوية في الترجيح	137
المطلب الأول: الاحتجاج بالتفسير النبوي	138
تفسير النبي ﷺ القرآن بالقرآن	138
أن يذكر النبي ﷺ التفسير مقرونا بالحرف المفسر	139
أن يشكل على الصحابة فهم الآية فيبينها لهم	140
المطلب الثاني: الاحتجاج بالحديث النبوي	144
المبحث الرابع/ الاحتجاج بالآثار في الترجيح	149
المطلب الأول: الاحتجاج بأقوال الصحابة في التفسير	150
حكم وحجية تفسير الصحابي	151
مدى احتجاج الطبري بقول الصحابي	152
المطلب الثاني: الاحتجاج بأقوال التابعين في التفسير	156
حجية تفسير التابعي	158
مدى احتجاج الطبري بقول التابعي	159
المبحث الخامس/ المسالك اللغوية في الترجيح	163
المطلب الأول: حمل نصوص القرآن على المستعمل في كلام العرب	164
المطلب الثاني: حمل النصوص القرآنية على معهود العرب في تقرير المعاني	167

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: المسالك البلاغية في الترجيح	169
التقديم والتأخير	169
التأسيس والتأكيد	171
الحذف والاستقلال	173
المطلب الرابع: المسالك النحوية في الترجيح	174
المسالك الإعرابية	175
استخدام القواعد الصرفية	179
المبحث السادس/ المسالك الأصولية في الترجيح	182
المطلب الأول: إيجاب الطبري حمل النصوص على ظواهرها	183
المطلب الثاني: تمسك الطبري بمبدأ العموم دون الخصوص	185
المطلب الثالث: إبقاء المطلق على إطلاقه حتى يردَ ما يقيده	188
المطلب الرابع: الاحتجاج بالإحكام على النسخ	192
المطلب الخامس: الاحتجاج بالإجماع في التفسير	197
المبحث السابع/ مسالك الترجيح القائمة على القرائن العامة	204
المطلب الأول: الاسترشاد بقرينة السياق	204
الاستشهاد بالسياق العام للسورة	206
الإحالة على ملفوظ به	207
توحيد مرجع الضمائر المتعاقبة	208

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: الاستشهاد بالتناسب القرآني 209

المطلب الثالث: الترجيح بالقرائن الخارجية عن محل النص 212

ترجيح القول المؤيد تعظيم الأنبياء 212

الترجيح بالمتعارف عليه من أخبار العرب 214

الخاتمة 217

الفهارس الفنية

فهرس الآيات القرآنية 224

فهرس الأحاديث النبوية 233

فهرس الأعلام المترجم 236

قائمة المصادر والمراجع 239

فهرس المحتويات 249

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية