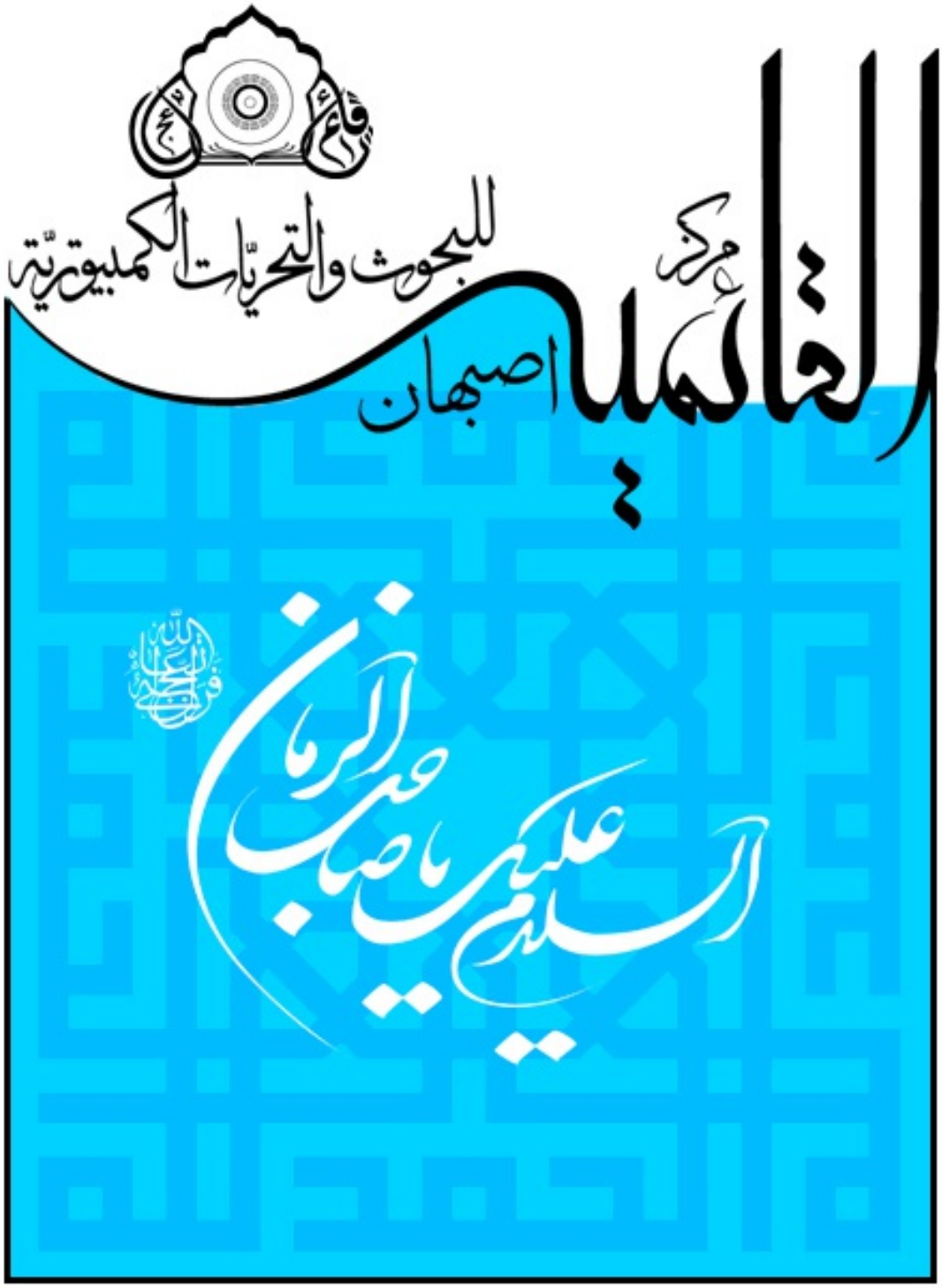

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

في علوم القرآن

دراسات ومحاضرات

تأليف

الدكتور محمد عبد السلام الكفافي

الأستاذ عبد الله الشريف

دار الهدى المحمدي

بسم الله الرحمن الرحيم

فی علوم القرآن (کفافی و الشریف)

کاتب:

محمد عبد السلام کفافی

نشرت فی الطباعة:

دارالنهضة العربیه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
فی علوم القرآن(کفافی و الشریف) ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۷
القسم الأوّل فی علوم القرآن للدکتور محمد عبد السلام کفافی ----- ۱۸
اشارة ----- ۱۸
- ۱- علوم القرآن الکریم [(تعریف)] ----- ۱۸
اشارة ----- ۱۸
المعنی الاصطلاحی للفظ القرآن: ----- ۱۹
- ۲- کلام الله، و معناه عند المتکلمین ----- ۱۹
- ۳- علوم القرآن: مفهومها و موضوعاتها ----- ۲۰
- ۴- تاریخ البحث فی علوم القرآن ----- ۲۲
- ۵- نزول القرآن ----- ۲۳
اشارة ----- ۲۳
الروایات المتعددة عن أول ما نزل و آخر ما نزل من القرآن الکریم: ----- ۲۴
اختلف فی تعیین أول ما نزل من القرآن. ----- ۲۴
- ۶- لما ذا نزل القرآن منجّما ----- ۲۶
- ۷- المکی و المدنی ----- ۲۸
اشارة ----- ۲۸
السبیل إلی معرفة المکی و المدنی من القرآن الکریم ----- ۲۹
الضوابط الاجتهادیة لمعرفة المکی و المدنی: ----- ۳۱
أما الضوابط الموضوعیة فیکن إجمالها فیما یلی: ----- ۳۱
معنی وصف السورة بأنها مکیة أو مدنیة: ----- ۳۲
اشارة ----- ۳۲

أول ما نزل بمكة: ۳۲
أما ما نزل بالمدينة: ۳۳
نماذج من السور المكية و ما بها من آيات مدنية: ۳۳
نماذج من السور المدنية و ما بها من آيات مكية: ۳۴
- ۸- أسباب النزول ۳۴
اشارة ۳۴
أمثلة توضح أهمية العلم بأسباب النزول: ۳۵
اشارة ۳۵
تفسير الآية: ۳۶
مثال لما نزل بلفظ عام فى سبب خاص و عمم حكمه: ۳۷
مثال لما نزل بلفظ عام فى سبب خاص و خصّص حكمه: ۳۷
كيف يعرف سبب النزول: ۳۷
التمييز بين سبب النزول و بين الموضوع الذى تتحدث عنه الآية: ۳۷
التعبيرات التى يفهم منها تعيين سبب النزول: ۳۸
تعدد الأسباب المروية عن نازل واحد، و كيف يرجّح بينها: ۳۸
- ۹- جمع القرآن و تدوينه ۳۸
اشارة ۳۸
جمع أبى بكر القرآن فى المصاحف بعد رسول اللّه: ۳۹
عثمان بن عفان و جمع المصاحف: ۴۱
ترتيب الآيات و السور: ۴۳
عدد سور القرآن: ۴۴
اشارة ۴۴
فالطول ۴۴
و أما المئون ۴۴

و المفضّل: ۴۵
المعنی الاصطلاحی لکلمتی «سورة» و «آیة» ۴۵
أسماء السور: ۴۶
- ۱۰- الأحرف السبعة ۴۷
- ۱۱- رسم المصحف العثمانی ۵۰
- ۱۲- القراءات ۵۳
اشارة ۵۳
[القراءات من حیث صحة إسنادها] ۵۵
اشارة ۵۵
أولا: المتواتر: ۵۵
ثانیا: المشهور: ۵۵
ثالثا: ما صح سنده: ۵۶
وجوه اختلاف القراءات: ۵۶
- ۱۳- الناسخ و المنسوخ ۵۷
- ۱۴- المحکم و المتشابه ۶۰
- ۱۵- فواتح السور ۶۵
اشارة ۶۵
الاستفتاح بحروف التهجی ۶۵
- ۱۶- اعجاز القرآن ۶۷
- ۱۷- التفسیر و المفسرون ۷۳
اشارة ۷۳
التفسیر المأثور: ۷۵
اشارة ۷۶
مصادر التفسیر المأثور: ۷۷

۱- ما ینقل من ذلک عن الرسول ----- ۷۷
۲- ما یروی عن صحابی ----- ۷۷
۳- ما یروی عن التابعین ----- ۷۷
ابن عباس و التفسیر المأثور: ----- ۷۷
کتب التفسیر التی جمعت مأثور الروایات: ----- ۷۸
اشارة ----- ۷۸
تفسیر الطبری: ----- ۷۸
اشارة ----- ۷۸
الروایات التی جاء بها فی تفسیر الرعد: ----- ۷۸
الروایات التی جاءت فی تفسیر البرق: ----- ۷۹
تفسیر ابن کثیر: ----- ۷۹
الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور: ----- ۷۹
التفسیر بالرأی: ----- ۸۰
اشارة ----- ۸۰
الفکر الاسلامی و تطور التفسیر بالرأی: ----- ۸۱
اشارة ----- ۸۱
تفسیر قوله تعالی: ----- ۸۳
مثال من تفسیر الکشاف: ----- ۸۴
القسم الثانی نصوص قرآنیة (آیات من سورة البقرة) تفسیر و دراسة للدکتور محمد عبد السلام کفافی ----- ۸۵
اشارة ----- ۸۵
آیات من سورة البقرة ----- ۸۵
اشارة ----- ۸۵
۱- الم ----- ۸۵
۲- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ ----- ۸۶

۳- الّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ---- ۸۶
۴- وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ، وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ---- ۸۷
۵- أُولئِکَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ ---- ۸۷
۶- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ. ---- ۸۷
۷- خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ ---- ۸۷
۸- وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ. ---- ۸۸
۹- يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ. ---- ۸۹
۱۰- فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ. ---- ۸۹
۱۱- وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ ---- ۹۰
۱۲- أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ ---- ۹۰
۱۳- وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ، قالُوا أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ، أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لكِنْ لا يَعْلَمُونَ. ---- ۹۰
۱۴- وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا، وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ ---- ۹۱
۱۵- اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ ---- ۹۱
۱۶- أُولئِکَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ. ---- ۹۲
۱۷- مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ. ---- ۹۲
۱۸- صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ---- ۹۳
۱۹- أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ، وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ ---- ۹۳
۲۰- يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِ
۲۱- يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ---- ۹۴
۲۲- الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. ---- ۹۵
۲۳- وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ---- ۹۵
۲۴- فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ ---- ۹۶
۲۵- وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ، كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ، وَ أُتُوا
۲۶- إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً ..... الآية ---- ۹۷

۲۷- الّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ. ---- ۹۸
۲۸- کَيْفَ تَکْفُرُونَ بِاللّهِ وَ کُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياکُمْ ثُمَّ يُمِيتُکُمْ ثُمَّ يُحْيِيکُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ---- ۹۸
۲۹- هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَکُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. ---- ۹۹
۳۰- وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّ
۳۱- وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِکَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِينَ. ---- ۹۹
۳۲- قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَکِيمُ ---- ۱۰۱
۳۳- قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ ۰۱
۳۴- وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَکْبَرَ وَ کانَ مِنَ الْکافِرِينَ ---- ۱۰۱
۳۵- وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ وَ کُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَکُونا مِنَ الظّالِمِينَ ---- ۱۰۲
۳۶- فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمّا کانا فِيهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ ---- ۱۰۲
۳۷- فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ ---- ۱۰۳
۳۸- قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمّا يَأْتِيَنَّکُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُداىَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ ---- ۱۰۳
۳۹- وَ الَّذِينَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ ---- ۱۰۳
۴۰- يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْکُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِکُمْ وَ إِيّايَ فَارْهَبُونِ ---- ۱۰۴
۴۱- وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَکُمْ وَ لا تَکُونُوا أَوَّلَ کافِرٍ بِهِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا وَ إِيّايَ فَاتَّقُونِ ---- ۱۰۴
۴۲- وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَکْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ---- ۱۰۵
۴۳- وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ وَ ارْکَعُوا مَعَ الرّاکِعِينَ ---- ۱۰۵
۴۴- أَ تَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْکِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ ---- ۱۰۶
۴۵- وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَکَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ. ---- ۱۰۶
۴۶- الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ ---- ۱۰۷
۴۷- يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْکُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُکُمْ عَلَى الْعالَمِينَ ---- ۱۰۷
۴۸- وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ ---- ۱۰۷
۴۹- وَ إِذْ نَجَّيْناکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَکُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَکُمْ وَ فِي ذلِکُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّکُمْ عَظِيمٌ ---- ۱۰۸
۵۰- وَ إِذْ فَرَقْنا بِکُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناکُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ---- ۱۰۹

۵۱- وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ ---------- ۱۰۹
۵۲- ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ---------- ۱۱۰
۵۳- وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ---------- ۱۱۰
۵۴- وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِ
۵۵- وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ---------- ۱۱۰
۵۶- ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ---------- ۱۱۱
۵۷- وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ---------- ۱۱۱
۵۸- وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ---- ۱۱۱
۵۹- فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ ---------- ۱۱۲
۶۰- وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاکَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا
۶۱- وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ ... ... الآيةَ ---------- ۱۱۳
۶۲- إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ .... الآيةَ ---------- ۱۱۴
۶۳- وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ---------- ۱۱۵
۶۴- ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ ---------- ۱۱۵
۶۵- وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ ---------- ۱۱۵
۶۶- فَجَعَلْناها نَكالًا لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ---------- ۱۱۷
۶۷- وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ. ---------- ۱۱۷
۶۸- قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِکَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ ---------- ۱۱۷
۶۹- قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ---------- ۱۱۸
۷۰- قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا، وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ---------- ۱۱۸
۷۱- قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ --- ۱۱۸
۷۲- وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ---------- ۱۱۹
۷۳- فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِکَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ---------- ۱۱۹
۷۴- ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ... الآيةَ ---------- ۱۱۹

۷۵- أ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ ---- ۱۲۰
۷۶- وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ --- ۱۲۰
۷۷- أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ ---- ۱۲۱
۷۸- وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ---- ۱۲۱
۷۹- فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا ... الآيهٔ ---- ۱۲۱
۸۰- وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلَّا أَيّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ، أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ---- ۱۲۲
۸۱- بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ ---- ۱۲۲
۸۲- وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ ---- ۱۲۳
۸۳- وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ ... الآيهٔ ---- ۱۲۳
۸۴- وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ. ---- ۱۲۴
۸۵- ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ ... الآيهٔ ---- ۱۲۴
۸۶- أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ ---- ۱۲۵
۸۷- وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ .... الآيهٔ ---- ۱۲۵
۸۸- وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ ---- ۱۲۶
۸۹- وَ لَمّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ .... الآيهٔ ---- ۱۲۶
[القسم الثالث] أعلام المفسّرين و أمثلهٔ من تفسيراتهم للاستاذ عبد الله الشريف ---- ۱۲۷
اشارهٔ ---- ۱۲۷
جامع البيان فى تفسير القرآن لابن جرير الطبرى ---- ۱۲۷
التعريف بالمؤلف ---- ۱۲۷
تفسير ابن جرير و أسلوبه فيه ---- ۱۲۸
أسلوب ابن جرير فى التفسير: ---- ۱۲۸
موقفه من المفسرين بالرأى فقط ---- ۱۲۹
رأى ابن جرير فى الأسانيد: ---- ۱۲۹
رأى ابن جرير فى القراءات ---- ۱۲۹

معالجة ابن جرير للأحكام الفقهية: ۱۳۰
رأيه فى أمور العقيدة ۱۳۰
انصراف ابن جرير عمّا لا فائدة فيه ۱۳۱
رجوعه إلى الشعر القديم ۱۳۲
تفسير القرآن العظيم لأبى الفداء ابن كثير ۱۳۲
التعريف بالمؤلف: ۱۳۲
درجته العلمية ۱۳۳
تفسير ابن كثير و طريقة التأليف فيه: ۱۳۳
دخول ابن كثير فى المناقشات الفقهية ۱۳۴
مفاتيح الغيب للإمام محمد الرّازى ۱۳۵
تعريف بالمؤلف ۱۳۵
طريقة الرّازى فى تفسيره «مفاتيح الغيب» ۱۳۶
ملاحظات حول تفسير الرازى ۱۳۷
أولا: رأى الرازى فى المعتزلة: ۱۳۷
ثانيا- اهتمام بالنحو و البلاغة و بعلوم الفقه و الأصول ۱۳۸
ثالثا- الاهتمام بالعلوم الفلسفية و الرياضية ۱۳۸
رابعا- الاهتمام بكثرة الاستنباطات و الاستطرادات ۱۳۸
أنوار التنزيل و أسرار التأويل لقاضى القضاة ناصر الدين البيضاوى ۱۳۸
التعريف بالمؤلف ۱۳۸
طريقة البيضاوى فى تفسيره ۱۳۹
موقفه من الآيات الكونية ۱۳۹
موقفه من مذهب أهل السنّة و مذهب المعتزلة ۱۳۹
موقفه من الروايات الإسرائيلية ۱۴۰
البيضاوى كما يقول فى مقدمة تفسيره ۱۴۰

الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل للإمام الزمخشری ---- ۱۴۱
التعریف بالمؤلف ---- ۱۴۱
أسلوب الزمخشری فی تألیفه للتفسیر ---- ۱۴۲
تفصیل الملاحظات علی تفسیر الکشاف ---- ۱۴۲
(۱) ذکر الروایات الإسرائیلیة ---- ۱۴۲
(۲) حملة صاحب الکشاف علی أهل السنّة: ---- ۱۴۳
(۳) التعصب للمعتزلة ---- ۱۴۴
(۴) حمل الآیات المتشابهة علی الآیات المحکمة عند ما یصادم النصّ القرآنی مذهب المعتزلة: ---- ۱۴۵
مجمع البیان لعلوم القرآن للطبرسی المتوفی عام ۵۳۸ ه ---- ۱۴۵
اشارة ---- ۱۴۵
التعریف بالمؤلف ---- ۱۴۶
الحوافز التی دفعت الطبرسی لتألیف کتابه ---- ۱۴۶
اسلوب الطبرسی فی تفسیره ---- ۱۴۷
نماذج من تفسیر الطبرسی ---- ۱۴۷
(۱) تأکید الإمامة لعلی کرّم اللّه وجهه: ---- ۱۴۷
(۲) إثبات عصمة الأئمة ---- ۱۴۸
(۳) القول بمبدإ التقیّة ---- ۱۴۹
(۴)- تأثر الطبرسی بفقه الشیعة فی تفسیره ---- ۱۵۰
اشارة ---- ۱۵۰
أ- فی نکاح المتعة: ---- ۱۵۰
ب- فی فرض الرجلین فی الوضوء ---- ۱۵۰
ح- فی الغنائم ---- ۱۵۱
د- فی میراث الانبیاء ---- ۱۵۱
ه- عدم الأخذ بحجّیة الإجماع ---- ۱۵۱

(۵) روایته للأحادیث الموضوعة ----- ۱۵۲
(۶) موقفه من الإسرائیلیات ----- ۱۵۲
(۷) التفسیر الرمزی ----- ۱۵۳
(۸) اعتداله فی التشیع ----- ۱۵۴
الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم للشیخ طنطاوی جوهری ----- ۱۵۴
اشارة ----- ۱۵۴
أسباب حملت المؤلف علی کتابة هذا التفسیر ----- ۱۵۵
منهج المؤلف فی تفسیره ----- ۱۵۵
أسلوب المؤلف فی هذا التفسیر ----- ۱۵۶
نماذج من تفسیره ----- ۱۵۶
[تفسیر] الاستاذ الإمام الشیخ محمد عبده ----- ۱۵۹
التعریف به ----- ۱۵۹
إنتاجه فی التفسیر ----- ۱۶۰
طریقته فی التفسیر ----- ۱۶۱
العقیدة تؤخذ من القرآن ----- ۱۶۱
طریقة الأستاذ الامام فی دروس التفسیر ----- ۱۶۲
موقف الاستاذ الإمام محمد عبده من مبهمات القرآن ----- ۱۶۳
معالجة القضایا الاجتماعیة ----- ۱۶۳
شرح القرآن علی ضوء العلم الحدیث ----- ۱۶۴
موقف الإمام من السحر: ----- ۱۶۵
تفسیر القرآن الکریم المشهور «بالمنار» للشیخ محمد رشید رضا ----- ۱۶۶
التعریف بالمؤلف ----- ۱۶۶
إنتاج الشیخ رشید فی التفسیر ----- ۱۶۶
الهدف من تفسیره ----- ۱۶۷

طریقته فی التفسیر: ---- ۱۶۷

رأیه فی أصحاب الکبائر: ---- ۱۶۸

رأیه فی بعض المسائل الفقهیة: ---- ۱۶۸

دفاعه عن الإسلام: ---- ۱۶۹

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ---- ۱۶۹

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)

اشارة

نام کتاب: فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)

نویسنده: محمد عبد السلام کفافی و عبد الله الشریف

پدیدآورنده

کفافی، محمد عبدالسلام

موضوع

قرآن - علوم قرآنی = تفاسیر (سوره بقره) = کتابشناسی

شماره ردیف ۸۵۶۰

مابقی فیلدها {۱۱۷ = {}۱۹}

مابقی پدیدآورندگان

نویسنده همکار = شریف، عبدالله

شرح پدیدآورمحمد عبدالسلام کفافی، عبدالله الشریف

ناشردارالنهضه العربیه

محل نشربیروت

سال نشر۱۳۵۱ = م ۱۹۷۲

رده کنگره

BP۶۹/۵/ک۷ف۹

زبانعربی

یادداشتص . ع. به انگلیسی : .NARRUQ eht no seidutS = قسمت دوم کتاب به نام" نصوص القرآنیه (آیات من سوره البقره ")می باشد که از صفحه ۱۷۷ تا ۳۶۳ ادامه دارد = کتابنامه

عنوان/فروست/سایرنصوص القرآنیه (آیات من سوره البقره)

مشخصات ظاهری۳۶۳ص

موضوع: علوم قرآنی

تاریخ وفات مؤلف: معاصر

زبان: عربی

تعداد جلد: ۱

ناشر: دار النهضة العربیه

مکان چاپ: بیروت

سال چاپ: بی‌تا

نوبت چاپ: بی‌نا

القسم الأوّل فی علوم القرآن للدکتور محمد عبد السلام کفافی

اشارة

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

- ۱- علوم القرآن الکریم [(تعریف)]

اشارة

القرآن الکریم آخر کتب اللّه المنزلة، أنزل علی خاتم الأنبیاء محمد علیه الصلاة و السلام، فأخرج به الناس من الظلمات الی النور، و بدأ به عهدا من الهدایة عاش فی نوره ملایین البشر، بل آلاف الملایین خلال العصور. و الیوم یعیش فی ظل هذه الرسالة عدد من الناس یقدرون بنحو أربعمائة ملیون من البشر، هم المسلمون المنتشرون فی شتی أنحاء المعمورة، و تترکز أکثریتهم فی قارتی آسیا و إفریقیا.

و قبل أن نمضی فی دراستنا لعلوم القرآن لا بد أن نقف وقفة قصیرة عند أسماء هذا الکتاب العزیز. أول هذه الأسماء و أشهرها هو «القرآن». و لعل أصح الأقوال فی شرح معناه أنه مرادف للقراءة و منه قوله تعالی:

فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثم نقل من هذا المعنی المصدری و جعل اسما لکلام اللّه المنزل علی نبیه محمد صلوات اللّه علیه.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۰

و قد قیل إن اسم القرآن مشتق من القرء بمعنی الجمع لأنه جمع ثمرات الکتب السابقة.

و الرأی الأول أصح.

و قد ذهب الإمام الشافعی إلی أنّ لفظ القرآن لیس مشتقا و لا مهموزا، و أنه قد ارتجل و جعل علما للکتاب المنزل، کما أطلق اسم التوراة علی کتاب موسی و الإنجیل علی کتاب عیسی. و لیس لهذا الرأی ما یدعمه، کما أنه لم یلق قبولا عند غیر الشافعی، فیما أعلم.

و من أسماء القرآن أیضا «الفرقان» قال تعالی:

تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیراً و هناک سورة کاملة تدعی سورة الفرقان و هذا الاسم یعنی أنه الکلام الذی یفرق بین الحق و الباطل، أو أنه الکلام الذی نزل علی الرسول مفرقا، أی منجّما.

و کم کان فی ذلک التنجیم من حکم بالغة، سوف ندرسها، حینما نتحدث عن نزول القرآن.

و من أشهر أسماء القرآن «الکتاب» و «الذکر» و «التنزیل».

قال تعالی:

نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ (آل عمران ۳)

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۱

و قال:

وَ هذا ذِکْرٌ مُبارَکٌ أَنْزَلْناهُ (الأنبیاء: ۵۰) و قال:

وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ.

(الشعراء: ۱۹۲) و قد بالغ بعض الباحثین فجعل للقرآن الکریم أسماء اشتقها من صفات أطلقت علی القرآن، فالزرکشی ذکر للقرآن

خمسة و خمسین اسما. و هناک مؤلف من المحدثین هو الشیخ طاهر الجزائری صاحب التبیان ذکر للقرآن نیفا و تسعین اسما استخرجها من صفات هذا الکتاب الکریم. من أمثلة ذلک أن الزرکشی فی کتابه البرهان یذکر من أسمائه «کریم» استنادا الی قوله تعالی:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ و (مبارک) من قوله تعالی:

وَ هذا ذِکْرٌ مُبارَکٌ أَنْزَلْناهُ لکن من الواضح أن لفظتی «کریم» و «مبارک» فی الآیتین الکریمتین لیستا سوی صفتین. و من هنا لا نأخذ بقول من یقول إنهما من أسماء القرآن الکریم.

المعنی الاصطلاحی للفظ القرآن:

أما و قد فرغنا من بیان المعنی اللغوی فعلینا الآن أن نبین المعنی الاصطلاحی الذی

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۲

یفهم من لفظ «القرآن». و قد ذکر البعض «أنه الکلام المعجز المنزل علی النبی صلوات اللّه علیه، المکتوب فی المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته» و الذین یقولون بهذا التعریف ینتقون بعض الصفات المیزة لکتاب اللّه لیعبروا بها عن تعریفهم له. و لیس معنی هذا أن التعریف یجمع کل صفات الکتاب العزیز.

و من المعرفین للکتاب الکریم من أوجز فی تعریفه مقتصرا علی صفتی الإعجاز و التنزیل، لأنّهما هما الصفتان الذاتیتان لکتاب اللّه، تحققتا له منذ نزوله، و من قبل أن یؤمن به الناس و یکتبوه و یتناقلوه و یتعبدوا به. و مهما یکن الأمر فالقرآن الکریم لیس بحاجة الی تعریف منطقی، فلا معنی لإضاعة الوقت حول طول التعریف أو قصره و مدی إحاطته بصفات الکتاب العزیز.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۳

- ۲- کلام اللّه، و معناه عند المتکلمین

حینما تأثرت الحضارة الإسلامیة بفلسفة الیونان، و بدأ ظهور علم الکلام مستخدما المنطق و الفلسفة فی تفسیر بعض مسائل العقیدة، ظهرت مشکلة کان لها أثرها العمیق فی حیاة المجتمع الإسلامی، و تلک هی مشکلة خلق القرآن.

إنّ المعتزلة، کما تعلمون، وضعوا مفهوما للوحدانیة، قائما علی أنّ اللّه أزلی بذاته، و لیس هناک من أزلیّ سواه. فصفات اللّه من علم و قدرة هی عین الذات.

فاللّه علیم بعلم هو ذاته قدیر بقدرة هی ذاته و هکذا. و کان مذهبهم یقضی بأنّ وجود صفات أزلیة منفصلة عن الذات یعنی أنّ هناک ما هو أزلی إلی جانب الخالق.

و من هنا جاء قولهم بنظریة خلق القرآن. فالکلام- عندهم- لا یمکن أن یکون صفة أزلیة من صفات اللّه و إلا کان أزلیا مع اللّه. ثم إن القرآن یقرأ بالحناجر، و یکتب علی الورق و لیس من المستطاع أن یتعلق أزلیّ بفان. و تعلمون أن هذه النظریة قد راقت الخلیفة المأمون الذی کان یمیل إلی الاعتزال فحاول فرضها علی الناس بالقوة. و ممن رفض القول بها أحمد بن حنبل، و لقی من جراء ذلک محنته المشهورة. و کان نفی الصفات هذا علی النقیض مما کان یعتقده أهل السنة.

فالشهرستانی قد ذکر أنّ کثیرا من السلف قد أثبت للّه تعالی صفات أزلیة من العلم و القدرة و الإرادة و السمع و البصر و غیرها.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۴

و لما کان المعتزلة ینفون هذه الصفات فقد سموا معطّلة. و لم یلبث المعتزلة أن شربوا من الکأس التی شرب منها خصومهم، حینما ولی المتوکل الخلافة، و کان یدین بمعتقدات أهل السنة. و هنا ساد القول بأن القرآن غیر مخلوق، و بالغ بعض القائلین بهذا الرأی

فأصروا على أنّ فكرة أنه غير مخلوق تشمل النسخ المكتوبة من القرآن بالحروف المرسومة فوق الورق، و أن القرآن المقروء للصلاة و المتلو الخارج من حناجر المؤمنين لا يختلف عن كلام اللّه الأزلى غير المخلوق.

و وقف الأشاعرة و الماتريدية من هذه القضية موقفا وسطا، فكلام اللّه الأزلى هو الكلام النفسى أى الصفة الأزلية للّه التى ليس لها بدء و لا يكون لها انقطاع. يقول الماتريدى: «إذا تساءلنا ما هو المكتوب فى نسخ القرآن؟ نقول هو كلام اللّه. و الذى يتلونه فى المساجد و الذى يتلفظونه من الحناجر هو أيضا كلام اللّه. لكن الحروف المكتوبة و الأصوات و الترتيل، كل ذلك مخلوق. «أما الأشعرى فيقول بأنّ هذا الذى يظهر مكتوبا فى نسخة القرآن ليس كلام اللّه الأزلى و لكنه تبليغ عن كلام اللّه الأزلى. يرى الأشعرى أنّ كلام اللّه يطلق إطلاقين كما هو الشأن فى الإنسان، فالإنسان يسمى متكلما باعتبارين: أحدهما بالصوت، و الآخر بكلام النفس الذى ليس بصوت و لا حرف و هو المعنى القائم بالنفس، الذى يعبر عنه بالألفاظ.

فإذا انتقلنا من الإنسان إلى اللّه، رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاقين:

المعنى النفس و هو القائم بذاته، و هو الأزلى القديم، و هو لا يتغير بتغير العبارات، و لا يختلف باختلاف الدلالات، و هذا الذى نريده إذا وصفنا كلام اللّه بالقدم ...

أما القرآن- بمعنى المقروء المكتوب- فهو بلا شك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق فإن كل كلمة تقرأ تنقضى بالنطق بما بعدها، فكل كلمة حادثة، فهكذا المجموع المركب منها» «۱».

و هكذا جرّت البراهين العقلية الجافة التى أريد لها أن تفسر العقيدة إلى جدل عقيم. إنّ العقيدة الإسلامية فى وضوحها و بساطتها لم تكن بحاجة إلى مثل هذه

---

(۱) أحمد أمين: ضحى الاسلام، ص ۳، ص ۴۰، ۴۱.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵

المجادلات المنطقية، التى بلبلت أفكار المجتمع الإسلامى، و أشاعت الفرقة بين أبنائه فى حقب مختلفة.

و نحن اليوم فى عصر العلم لا نشعر بالحاجة إلى مثل هذه البراهين لكى نؤمن بأن القرآن كلام اللّه المنزل على رسوله. فالإيمان بالوحى جزء من الإيمان بالغيب، و هذا من مقتضيات الإيمان الصحيح. إنّ الإنسان لم يمنح العلم بجميع الأسرار، و قدرته على المعرفة لم تمتد إلا إلى قدر ضئيل من العالم المادى، فكيف يمكنه ادعاء الإحاطة بما وراء هذا العالم من أمور لا يتناولها الحس، و لا يحيط بكنهها العقل.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷

- ۳- علوم القرآن: مفهومها و موضوعاتها

يمكن أن يفهم من عبارة علوم القرآن معنى واسع هو كل ما يتصل بالقرآن الكريم من دراسات، فيدخل فى ذلك علم التفسير، و علم القراءات، و علم الرسم العثمانى، و علم إعجاز القرآن، و علم أسباب النزول و علم الناسخ و المنسوخ و علم إعراب القرآن و علم غريب القرآن، و علوم الدين و اللغة إلى غير ذلك.

و هذه الدراسات المتعددة التى تدور حول القرآن الكريم و تتناوله من مختلف جوانبه قد بدأت فى الظهور منذ وقت مبكر من تاريخ الفكر الإسلامى.

و إذا رجعنا إلى كتاب الفهرست لابن النديم، و هو الذى يذكر المؤلفين و الكتب التى ألفوها حتى القرن الرابع الهجرى نجد أنه يذكر لنا أنواعا مختلفة من الدراسات القرآنية، و عددا كبيرا من الكتب التى ألفت فيها.

فمن الأنواع التی ذکرها: کتب التفسیر، و الکتب المؤلفة فی معانی القرآن و مشکله و مجازه، و الکتب المؤلفة فی غریب القرآن، و الکتب المؤلفة فی لغات القرآن و الکتب المؤلفة فی القراءات، و الکتب المؤلفة فی النقط و الشکل للقرآن، و الکتب المؤلفة فی لامات القرآن، و الکتب المؤلفة فی الوقف و الابتداء ضمن القرآن و الکتب المؤلفة فی اختلاف المصاحف، و الکتب المؤلفة فی وقف التمام، و الکتب

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۸

المؤلفة فی متشابه القرآن، و الکتب المؤلفة فی هجاء المصاحف، و الکتب المؤلفة فی مقطوع القرآن و موصوله، و الکتب المؤلفة فی أجزاء القرآن، و الکتب المؤلفة فی فضائل القرآن، و الکتب المؤلفة فی عدد آی القرآن، و الکتب المؤلفة فی ناسخ القرآن و منسوخه، و الکتب المؤلفة فی نزول القرآن، و الکتب المؤلفة فی أحکام القرآن، و الکتب المؤلفة فی معان شتی من القرآن.

کل هذه الأبحاث کانت موضوعا لکثیر من المؤلفات فی فترة لم تتجاوز عام ۳۷۷ ه، و هو عام الانتهاء من کتاب الفهرست لابن الندیم. و قد زادت القرون التالیة علی ما ذکره صاحب الفهرست ألوفا من المؤلفات التی تتناول بالدراسة کتاب اللّه العزیز.

و قد فهم بعض الباحثین من عبارة «علوم القرآن» مفهوما ینطوی علی کثیر من التجوز و التأویل. ذلک لأنّهم یرون أن علوم القرآن تعنی کل ما یمکن أن یشیر إلیه من مختلف المعارف و ما یدل علیه من المعلومات. و قد ظهر ذلک فی اتجاه بعض المحدثین إلی محاولة ربط القرآن بما تطور فی زماننا هذا من علوم تجریبیة و ما ظهر من مخترعات آلیة. و لیس هذا الاتجاه مما یخدم الدراسات القرآنیة، و لا یجوز أن یقحم علی کتاب اللّه المعجز. فما ذا یکون لو ربطنا بالتأویل البعید بین نظریة علمیة اشتهرت و بین نص قرآنی، ثم ظهر بطلان هذه النظریة، کما یحدث فی کثیر من الأحیان.

و قد کتب فی هذا الموضوع أستاذ فاضل من أساتذة الأزهر هو الشیخ محمد الزرقانی کلاما أحبّ أن أنقله لکم لأطلعکم علی رأی رجل متنور من رجال الدین حول هذا الموضوع.

یقول: «إن القرآن کتاب هدایة و إعجاز، من أجل هذین المطمحین نزل، و فیهما تحدث، و علیهما دل، فکل علم یتصل بالقرآن من ناحیة قرآنیته، أو یتصل به من ناحیة هدایته و إعجازه فذلک من علوم القرآن. و هذا ظاهر فی العلوم الدینیة و العربیة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۹

أما العلوم الکونیة، و أما المعارف و الصنائع، و ما جدّ أو یجدّ فی العالم من فنون و معارف کعلم الهندسة و الحساب، و علم الهیئة و الفلک، و علم الاقتصاد و الاجتماع، و علم الطبیعة و الکیمیاء، و علم الحیوان و النبات، فإن شیئا من ذلک لا یجمل عده من علوم القرآن. لأن القرآن لم ینزل لیدلل علی نظریة من نظریات الهندسة مثلا، و لا لیقرر قانونا من قوانینها، و کذلک علم الهندسة لم یوضع لیخدم القرآن فی شرح آیاته أو بیان أسراره. و هکذا القول فی سائر العلوم الکونیة و الصنائع العالمیة، و إن القرآن قد دعا المسلمین إلی تعلمها و حذقها و التمهر فیها خصوصا عند الحاجة إلیها، و إنما قلنا: إنه لا یجمل اعتبار علوم الکون و صنائعه من علوم القرآن مع أن القرآن یدعو إلی تعلمها، لأن هناک فرقا کبیرا بین الشیء یحث القرآن علی تعلمه فی عموماته أو خصوصاته، و بین العلم یدل القرآن علی مساءلة و یرشد إلی أحکامه ...»

فالخلاصة أنّ القرآن الکریم یحث الإنسان علی طلب العلم و یدعوه إلی النظر و التأمل فی حقائق الکون، لکنه لا یقصد الی تعلیم المؤمنین تفصیلات المعارف الکونیة. و من هنا کان الزج بهذه المعارف فی تفسیر القرآن من باب التأویل الذی قد یسیء إلی نصوص الکتاب الکریم، و إن حسنت نیة الساعی إلی هذا التأویل.

و قد کان المرحوم الأستاذ أمین الخولی یؤکد هذا المعنی دائما فی محاضراته عن القرآن الکریم بجامعة القاهرة.

و قد استقل بذاته کثیر من علوم القرآن، أی الدراسات التی ارتبطت به، لوفرة ما کتب فیها من مؤلفات و لغزارة المادة التی عالجتها، فأصبحت عبارة علوم القرآن فی مفهومها الخاص تقتصر علی جانب معین من هذه الدراسات. لقد أصبح مجالها مقتصرا علی أبحاث

تتعلق بالقرآن الکریم من ناحیة نزوله و ترتیبه و جمعه و کتابته و قراءته و تفسیره و إعجازه و ناسخه و منسوخه، و محکمه و متشابهه، و نحو ذلک.

و هذا المعنی الخاص هو الذی سیکون موضوع محاضراتنا هذا العام، إلی جانب ما ندرسه من آیات القرآن الکریم.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۱

- ۴- تاریخ البحث فی علوم القرآن

لم تکن هناک حاجة لتدوین علوم القرآن فی عهد الرسول. فالرسول کان یتلقی الوحی من ربه، کما کان یتلقی بیان هذا الوحی و یعلم أصحابه. قال تعالی:

لا تُحَرِّکْ بِهِ لِسانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ، فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا بَیانَهُ (القیامة: ۱۶- ۱۹) لقد بلغ الرسول ما أنزل إلیه، و کان أصحابه یحفظون عنه القرآن، کما أنه أمر بکتابة ما کان یوحی إلیه أول بأول، و نهی أصحابه عن أن یکتبوا عنه شیئا سوی القرآن الکریم.

روی مسلم فی صحیحه عن أبی سعید الخدری أن رسول اللّه قال: لا تکتبوا عنی، و من کتب عنی غیر القرآن فلیمحه، و حدثوا عنی فلا حرج، و من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار». کان الرسول علیه السلام یخشی أن یلتبس القرآن بغیره، و أن یدخل فیه ما لیس منه، و لهذا نهی أصحابه عن کتابة ما کان یحدثهم به. و قد مضی عصر لم تکتب فیه علوم القرآن و لا سجلت السنة النبویة

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۲

الشریفة. کان هذا العصر عصر الخلفاء الراشدین، و کلهم کان من صحابة الرسول المقربین، کما أنّ مجتمع المدینة کان حافلا بالصحابة الذین صحبوا الرسول، و أخذوا عنه القرآن و سمعوا أحادیثه، و تعلموا منه فروض الإسلام و شرائعه.

و بقیت الدراسات القرآنیة و السنة النبویة تروی مشافهة فی العصر الأموی. لم یجد صحابة الرسول ضرورة لتسجیل هذه الدراسات، و کل ما حرصوا علیه کان جمع القرآن و کتابته فی مصحف. بدأ هذا الجمع فی عصر أبی بکر، ثم انتهی الأمر إلی جمع المسلمین علی مصحف إمام فی عصر عثمان بن عفان، کما سیرد فی دراستنا لجمع القرآن و تدوینه. لکن الدراسات القرآنیة، بقیت کلها- شأنها شأن سائر العلوم- تلقن بطریق المشافهة، و تنتقل بالروایة من جیل إلی جیل. جری ذلک فی أول الأمر علی ید الصحابة، ثم جاء بعدهم جیل التابعین، و من أشهرهم مجاهد، و عطاء، و عکرمة، و قتادة، و الحسن البصری، و سعید بن جبیر، و زید بن أسلم.

و جاء بعد التابعین جیل آخر یعرف بتابعی التابعین و من هؤلاء مالک بن أنس، صاحب المذهب المالکی فی الفقه.

و حین جاء عصر التدوین ألفت الکتب فی مختلف الدراسات القرآنیة، فسجلت روایات بعض التابعین فی تفسیر القرآن الکریم، کما ألفت الکتب فی معانی القرآن و مشکله و مجازه، فمنها معانی القرآن للأخفش، و معانی القرآن للرؤاسی و معانی القرآن لیونس بن حبیب، و معانی القرآن للمبرد، و معانی القرآن لقطرب النحوی و معانی القرآن للفراء و معانی القرآن لأبی عبیدة، و غیر ذلک کثیر.

و ممن ألف فی غریب القرآن أبو عبیدة و ابن قتیبة و أبو عبد الرحمن الیزیدی و محمد بن سلام الجمحی، و کثیر غیرهم. و ألفت الکتب أیضا فی قراءات القرآن و نقطه و شکله، و فی الوقف و الابتداء، و فی المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و غیر ذلک من الدراسات القرآنیة. و کانت کل دراسة تسمی باسمها، فلم یظهر اصطلاح علوم القرآن إلا فی وقت متأخر.

ففی القرن السادس الهجری ألف ابن الجوزی المتوفی عام ۵۹۷ کتابین هما

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۳

«فنون الافنان فی علوم القرآن»، و الثانی هو «المجتبی فی علوم تتعلق بالقرآن» و ألف أبو شامة المتوفی عام ۶۶۵ ه کتابا أسماه المرشد الوجیز، فیما یتعلق بالقرآن العزیز.

و قبل ذلک ظهرت کتب حول علوم القرآن لم تصل الینا، أو لم تلق شهرة واسعة بین الباحثین.

و قد نشر المستشرق آرثر جفری «۱» مقدمتین فی علوم القرآن یرجع تألیف إحداهما إلی عام ۴۲۵ ه، و أما الثانیة فترجع إلی النصف الأول من القرن السادس الهجری، و هی من تألیف ابن عطیة الغرناطی المتوفی حوالی عام ۵۴۳ ه.

و الواقع أنّ مفهوم علوم القرآن، کما ندرسها الیوم قد تبلور فی القرن الثامن علی ید الزرکشی المتوفی عام ۷۹۴ ه، صاحب «البرهان فی علوم القرآن»، ثم تبعه فی التألیف بشیء من الإیجاز جلال الدین السیوطی صاحب الإتقان فی علوم القرآن، و هو من رجال القرن التاسع و قد توفی فی مفتتح القرن العاشر عام ۹۱۶ ه.

و قد اشتهر کتابه شهرة واسعة بین الدارسین.

و لقد أصبح مفهوم علوم القرآن مجموعة من الدراسات القرآنیة تتعلق بتاریخ القرآن، و ما یتصل به من دراسات لا بد من الإلمام بها قبل دراسة نصه و الإقدام علی تفسیره. فمن هذه المسائل نزول القرآن و جمعه و تدوینه، و مصاحف الصحابة ثم مصحف عثمان و رسمه، و مسائل تتعلق بالنص القرآنی مثل الناسخ و المنسوخ و المحکم و المتشابه، فهذه الدراسات تعتبر بمثابة مقدمة لدراسة القرآن و الإقدام علی تفسیره و استنباط الأحکام من ثنایا آیاته. فهذا هو المعنی الخاص لمصطلح علوم القرآن فی عصرنا هذا. و فیه ألف عدد من المؤلفین المحدثین یجیء فی مقدمتهم الشیخ طاهر الجزائری صاحب التبیان فی علوم القرآن. کما أن المستشرقین ألفوا کتبا کثیرة فی هذه الموضوعات لا تخلو من الدس و المیل مع الهوی. لکنّ هذا الاتجاه بدأ یضعف فی العصور الحدیثة لیحلّ محله میل إلی الإنصاف و الالتزام بعدالة الأحکام.

---

(۱) القاهرة، مکتبة الخانجی، ۱۹۵۴.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۵

- ۵- نزول القرآن

اشارة

یصف القرآن وصول آیاته إلی الرسول الکریم بأنه نزول أو تنزیل. و قد تقدم أن التنزیل من أسماء القرآن الکریم. أما الآیات التی تحدثت عن النزول فکثیرة، لا نستطیع استقصاءها هنا. فمنها قوله تعالی:

وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ وَ هُدیً وَ رَحْمَةً (النحل: ۸۹) و قوله تعالی:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ تَنْزِیلًا (الانسان: ۲۳) و الأصل فی النزول هو الانحطاط من علو. و الاستعمال هنا مجازی. فوصول رسالة الخالق إلی الرسول شبیه بالنزول، لأنه بلاغ من مقام العزة إلی عبد اصطفاه ربه هو الرسول علیه السلام. فنزول القرآن علی الرسول معناه وصوله إلیه من جانب الخالق.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۶

و قد جرت محاولات مختلفة عند اللغویین للتفریق بین الإنزال و النزول و التنزیل.

فقیل إن الإنزال یعنی النزول دفعة واحدة، و أن التنزیل هو النزول بتدرج. و مثل هذه التفسیرات مشتقة من بعض الاستعمالات القرآنیة لمادة نزل. فقوله تعالی:

إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ قد فسّر- بناء علی بعض الأحادیث- بأن القرآن أنزل دفعة واحدة إلی بیت العزة فی السماء الدنیا.

ففی حدیث عن ابن عباس أخرجه النسائی و الحاکم و البیهقی أنه قال:

«أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا فی ليلة القدر، ثم أنزل بعد ذلك فی عشرين سنة». أی أن القرآن- بعد أن أنزل الی سماء الدنيا، نزل منجما علی الرسول منذ بداية بعثته حتی قبل وفاته بأيام.

و هناك أحاديث تذكر للقرآن تنزلات ثلاثا أما أولها فهو إلى اللوح المحفوظ، و أما ثانيها فهو النزول إلى سماء الدنيا، و أما ثالثها فهو النزول المنجّم علی الرسول إبان بعثته.

و ليس فی القرآن الكريم إشارة إلى شیء من هذا و لكن هكذا وردت بعض الأحاديث عن الصحابة مفسرة للآيات التی عينت ميقاتا لنزول القرآن منها قوله تعالی:

إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ و قوله:

إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةِ الْقَدْرِ

فی علوم القرآن(كفافی و الشريف)، ص: ۳۷

و قوله:

شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هذه الأحاديث تفسر معنی نزول القرآن فی ليلة القدر، و فی شهر رمضان و ارتباط ذلك بنزول الكتاب الكريم مفرقا علی الرسول خلال مدة بعثته.

و هناك من الأقوال ما يری أنه ابتدئ بإنزال القرآن فی ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك منجما فی أوقات مختلفة من سائر الأزمان علی النبی.

و لست أريد أن أطيل الوقوف عند الخلافات المتعددة فی هذه المسائل، فتحقيقها بالدليل التاريخی البحت يعد من المحال. و لا بد من الأخذ بنص القرآن الكريم فيما أخبرنا به، و خلاصته أن القرآن نزل علی الرسول عن طريق الوحی.

و الثابت لدينا أن هذا النزول كان منجما أی مفرقا علی أزمان مختلفة. و قد ذكر القرآن الكريم ذلك صراحة فی قوله تعالی:

وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا و قوله تعالی:

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا- نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً، كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ، وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا و لقد ذكرت الروايات أن هاتين الآيتين نزلتا حين عاب اليهود و المشركون علی النبی نزول القرآن مفرقا، فكان نزول هاتين الآيتين ردا عليهم. فلعل المقصود بإنزال القرآن فی رمضان هو ابتداء نزوله.

فی علوم القرآن(كفافی و الشريف)، ص: ۳۸

الروايات المتعددة عن أول ما نزل و آخر ما نزل من القرآن الكريم:

اختلف فی تعيين أول ما نزل من القرآن.

و لقد جاءت فی ذلك أقوال أربعة.

القول الأول: أنه صدر سورة:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِی خَلَقَ إلی قوله تعالی:

عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ و هذا أصح الأقوال و يستند علی حديث صحيح عن عائشة رواه البخاری و مسلم.

القول الثانی: أن أول ما نزل من القرآن:

يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ و يستند هذا القول علی حديث روی عن جابر بن عبد اللّه. و المعروف أن هذه الآية نزلت بعد فترة الوحی و كانت أول ما نزل علی الرسول بعدها. فلعل جابرا سمع من الرسول حديثه عن أول ما نزل عليه من القرآن بعد فترة الوحی، فاعتبر ذلك أول قرآن نزل علی الإطلاق. و فی صراحة نص الحديث الأول ما يجعله مقدما علی ما أخبر به جابر.

القول الثالث: أن أول ما نزل هو الفاتحة. و الاستناد فی هذا إلی حدیث مرسل سقط من سنده الصحابی، فلیست له قوة الحدیث المروی عن عائشة عن النبی.

و لم یقل بهذا الرأی إلا قلة من العلماء منهم الزمخشری صاحب الکشاف. «۱»

---

(۱) انظر: السیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۲۴.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۹

القول الرابع: أن أول ما نزل هو:

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم و استند فی ذلک علی حدیث أخرجه الواحدی عن عکرمة و الحسن. قالا: «أول ما نزل من القرآن بسم اللّه الرحمن الرحیم، و أول سورة سورة اقرأ». «۱»

و هذا الحدیث مرسل فلیست له قوة الحدیث المرفوع المرویّ عن عائشة.

یضاف إلی ذلک أن البسملة تجیء فی أول کل سورة إلا ما استثنی (و هی سورة براءة)، فمعنی ذلک أنها نزلت صدرا لسورة «اقرأ» کما نزلت صدرا لغیرها من السور.

أما آخر ما نزل من القرآن فقد اختلف فیه علی عشرة أقوال.

القول الأول: یروی أن آخر ما نزل قوله تعالی فی سورة البقرة:

وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّی کُلُّ نَفْسٍ ما کَسَبَتْ وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ القول الثانی: أن آخر ما نزل هو قوله تعالی فی سورة البقرة:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ القول الثالث: أن آخر ما نزل هو آیة الدین و هی قوله تعالی:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی فَاکْتُبُوهُ

---

(۱) انظر الأقوال الأربعة فی: الاتقان، ج ۱، ص ۲۳- ۲۵.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۴۰

إلی قوله تعالی:

وَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ و هی أیضا من سورة البقرة.

القول الرابع: أن آخر ما نزل قوله تعالی فی سورة آل عمران:

فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِیعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی القول الخامس: أنه قوله تعالی:

وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها، وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً (النساء: ۹۳) القول السادس: أنه قوله تعالی:

یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَةِ و هی خاتمة سورة النساء.

القول السابع: أن آخر ما نزل سورة المائدة.

القول الثامن: أن آخر ما نزل خاتمة سورة براءة، و هی قوله تعالی:

لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ إلی آخر السورة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۴۱

القول التاسع: أن آخر ما نزل هو خاتمة سورة الکهف، و فیها یقول سبحانه:

فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً القول العاشر: أن آخر ما نزل هو سورة إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ «۱» و ليس فی هذه الأقوال قول مرفوع إلی النبی عليه السلام، و هی جميعا مستندة إلی اجتهادات الصحابة. قال القاضی أبو بكر فی كتابه «الانتصار»: «و هذه الأقوال ليس فی شیء منها ما رفع إلی النبی صلی اللّه عليه و سلم. و يجوز أن يكون قال قائله بضرب من الاجتهاد، و تغليب الظن. و ليس العلم بذلك من فرائض الدين حتی يلزم ما طعن به الطاعنون من عدم الضبط.

و يحتمل أن كلا منهم أخبر عن آخر ما سمعه عن رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم فی اليوم الذی مات فيه، أو قبل مرضه بقليل، و غيره سمع منه بعد ذلك، و إن لم يسمعه هو لمفارقته له، و نزول الوحی عليه بقرآن بعده.

و يحتمل أيضا أن تنزل الآية، التی هی آخر آية تلاها الرسول مع آيات نزلت معها، فيؤمر برسم ما نزل معها و تلاوتها عليهم بعد رسم ما نزل آخرا و تلاوته، فيظن سامع ذلك أنه آخر ما نزل فی الترتيب». (انظر: البرهان فی علوم القرآن للزركشی: ج ۱، ص ۲۱۰).

و قد استغرق نزول القرآن فترة البعثة النبوية، فقد بدأ الوحی ينزل علی الرسول منذ مبعثه، و تتابع النزول إلی قرب انتهاء حياة الرسول. و يختلف تقدير هذه المدة

---

(۱) المصدر السابق، ص ۲۶- ۲۸. الزركشی: البرهان، ج ۱ ص ۲۰۹- ۲۱۰.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۴۲

ما بين عشرين و خمسة و عشرين عاما، فقد اختلف فی تقدير فترة إقامة الرسول بمكة، فقيل إنها كانت عشرة أعوام و قيل ثلاثة عشر و قيل خمسة عشر. و أرجح الأقوال أنها كانت اثنتا عشرة سنة و خمسة أشهر و ثلاثة عشر يوما، بدأت من ۱۷ رمضان من العام الواحد و الأربعين من مولد الرسول، صلی اللّه عليه و سلم، و انتهت يوم أول ربيع عام ۵۴ من مولده.

أما إقامة الرسول بالمدينة فقد امتدت تسع سنوات و تسعة أشهر و تسعة أيام.

أی حتی العام الثالث و الستين من حياته، و هو ذاته عام وفاته و يوافق العام العاشر من الهجرة. فمعنی ذلك أن نزول الوحی دام ما يقرب من ثلاثة و عشرين عاما، تستثنی منها المدة التی فتر فيها نزول الوحی و تقدر بثلاث سنوات.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۴۳

- ۶- لما ذا نزل القرآن منجّما

ننتقل الآن إلی مبحث مهم من المباحث القرآنية، نحاول فيه أن ندرك السر الكامن وراء نزول القرآن منجما علی الرسول الكريم. و الواقع أن اليهود و المشركين كانوا ينعون علی الرسول أن القرآن لم ينزل عليه جملة واحدة. و هناك آيات كريمة تحكی أقوالهم و ترد عليها بالحجة الدامغة. و من هذه الآيات نستطيع أن نستخلص بعض الأسرار الكامنة وراء نزول القرآن منجما. كما أن هناك أمورا تدرك بالعقل و الاجتهاد. و من الملحوظ أن هذا الأمر كان مجالا لاجتهاد مختلف الباحثين الذين ساقوا الحجج المختلفة فی بيان حكمة التنجيم، و أضافوها الی ما يمكن أن يستفاد من النصوص القرآنية. و ربما أسرف بعضهم فی التكلّف، و لهذا يجب الحذر عند بحث هذا الموضوع و الابتعاد عن الإسراف فی افتعال الحجج، فالأمر واضح الی حد بعيد.

قال تعالی:

وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا و قال اللّه تعالی:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۴۴

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً، كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ، وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا فی هاتين الآيتين الكريمتين إشارات إلی اعتراض الكفار علی نزول القرآن مفرقا، ورد عليهم يبين ألوانا من الحكمة الكامنة وراء هذا الأمر.

ففی الآیـة الأولی إشارة إلی أن اللّه کان رفیقا برسوله و بالمؤمنین، فأنزل القرآن مفرقا لیسـهل علی الرسول حفظه، و لیقرأه علی الناس علی مکث، قراءة المتأنی، حتی یسـتطیعوا حفظه و استیعابه. إن آیات القرآن الکریم قد حوت من الحکم العالیة و الأسرار و التشریع ما لا یسـهل استیعابه لو نزل القرآن دفعة واحدة. و من هنا جعل التنجیم مجال الحفظ و التدبر واسـعا أمام الرسول الکریم، و صحبه الذین کانوا یکتبون ما یوحی إلیه و یحفظونه. و لقـد کان الکتاب فی المجتمع العربی الناشـئ قلـة نادرة، کما أن أدوات الکتابـة کانت قلیلة. فکیف کان مثل هذا المجتمع یستطیع تسجیل القرآن و حفظه لو نزل علیهم دفعة واحدة.

أمـا الآیـة الثانیـة فتبین أن نزول القرآن مفرقا إنما کان لتثبیت قلب الرسول، فکم کان یلقی من عنت المشـرکین فی مکـة إبان سـنوات الـدعوة. و لقـد ظل ثلاثـة عشـر عاما یدعو قومه إلی الإیمان، فلم یؤمن به إلا القلة، مما اضـطره إلی الهجرة إلی المدینة. و فی المدینة قضـی أعواما کلها کفاح ضدّ الکفر و الشرک، و حفلت بغزوات کان الکثیر منها مجهدا، اقتضی من الرسول عملا دائبا، و سعیا لا یلین من أجل إحقاق الحق و رفع کلمة اللّه.

إن الرسول و أصـحابه فی سـنوات الـدعوة التی انقضت قبل الهجرة کانوا فی أشـد الحاجة إلی ما یثبت قلوبهم أمام ما کانوا یلقون من عنت و اضـطهاد. و نری کثیرا من الآیات الکریمـة یتحـدث عن تثبیت قلوب المؤمنین. و من الطبیعی أنهم کانوا بحاجـة إلی ما یقویهم أکثر من صاحب الرسالة، معلمهم و هادیهم. قال تعالی:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۴۵

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ لِیُثَبِّتَ الَّذِینَ آمَنُوا (النحل: ۱۰۲) و قال:

وَ لِیَرْبِطَ عَلی قُلُوبِکُمْ وَ یُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدامَ (الأنفـال: ۱۱) و تشـیر آیـة کریمـة إلی مؤازرة الوحی للرسول فی محنته مع الکفـار هی قوله تعالی:

وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَـیْئاً قَلِیلًا (الاسراء: ۷۴) و من قبیـل التثبیت أیضا ما حفلت به آیات الکتاب الکریم من تعزیة للرسول، تدعیم له فی مواقفه، فکان بعضها یدعوه إلی الصبر الجمیل، کمثل قوله تعالی:

وَ اصْبِرْ عَلی ما یَقُولُونَ وَ اهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِیلًا (المزمل: ۱۰) و قوله:

فَاصْبِرْ کَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ (الأحقاف: ۳۵)

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۴۶

و بعضها کان یسری عن نفسه ما ینالها من الحزن، مثل قوله تعالی:

فَلا یَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ ما یُسِرُّونَ وَ ما یُعْلِنُونَ (یس: ۷۵) و قوله تعالی:

وَ لا یَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً (یونس: ۶۵) إن نزول الوحی منجما فی سـنوات الکفاح من أجل نشـر الإسلام کان بحق معینا للرسول علی النهوض بأعباء رسالته العظیمة، مقویا له، آخذا بیده. کما کان المؤمنون الأولون یستمدون من تکرار نزول الوحی العزم و القوة کلما أظلمت الأیام و قست علیهم الحوادث.

من حکم التنجیم فی النزول أیضا أن القرآن کتاب هدایـة، نزل علی الرسول لیخرج به الناس من الظلمات إلی النور. لقـد کان یهـدف إلی تعلیم الناس. و مجتمع الجاهلیـة بما شاع فیه من المفاسـد و التخلف ما کان لیسـتطیع أن یتلقی حکمة الکتاب الکریم دفعة واحدة، فعقول الناس ما کانت لتسـتطیع أن تستوعب هذا الفیض الغامر من الحکمة الإلهیة. فنزول الآیات منجمة، و تلاوتها علی الناس کان من قبیل التعلیم التدریجی لهذا المجتمع الجاهل المتخلف. قال تعالی:

کَما أَرْسَلْنا فِیکُمْ رَسُولًا مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیاتِنا وَ یُزَکِّیکُمْ وَ یُعَلِّمُکُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُعَلِّمُکُمْ ما لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ (البقرة: ۱۵۱)

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۴۷

و قال سبحانه:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ (آل عمران: ۱۶۴) فالتدرج فی تعلیم المجتمع کان من النتائج التی تحققت بنزول القرآن منجما.

أما الجانب الاجتماعی للرسالة المحمدیة فقد تمثل علی أوضح صورة فی نزول آیات الأحکام، تلک التی وضعت الأسس لتنظیم العلاقات بین الأفراد و إرساء قواعد المجتمع الصالح. و قد قضت الإرادة الإلهیة أن یتم هذا الإصلاح الاجتماعی بصورة تدریجیة.

لقد تطورت الشریعة بهذا المجتمع فسنّت له الأحکام المختلفة. و کان کل حکم ینظم جانبا من حیاة المجتمع، أو یحرّم بعض الرذائل التی کانت شائعة فیه.

لم یکن من الممکن أن ینقلب مجتمع فاسد بین عشیة و ضحاها إلی مجتمع صالح.

و قد تجلی هذا التدرج فی تتابع نزول الأحکام من ناحیة، و فی نسخ بعض الأحکام التی کانت قد نزلت مجاراة لصالح المجتمع الإسلامی. و هناک من الرذائل الاجتماعیة ما قضی الإسلام بتحریمه بغیر تدرج فی هذا التحریم مثل تحریم الزنا. و هناک أمور حرّمت بالتدریج مثل الخمر. و مهما یکن الأمر، فإن شریعة الإسلام أخذت بید المجتمع تنقله من مرحلة الی مرحلة حتی أرست له قانونا سماویا لا یضل من اتبعه.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۴۹

- ۷- المکی و المدنی

اشارة

من القرآن ما هو مکی و منه ما هو مدنی. و من المعروف أن القرآن الکریم قد بدأ نزوله بمکة. و قد توالی نزوله بعد هجرة الرسول إلی المدینة. و لیس ترتیب القرآن فی المصحف مسایرا لتاریخ النزول، بل هو ترتیب توقیفی، کما سیرد فی حدیثنا عن جمع القرآن. و الواقع أن النصف الأول من القرآن هو فی غالبه مدنی أما النصف الثانی فهو مکی. فما الذی یعنیه هذان المصطلحان؟؟ ما المراد حین توصف الآیة بأنها مکیة و حین توصف بأنها مدینة.

لقد فسر العلماء هذین المصطلحین علی وجوه ثلاثة:

أولها: أن المکی ما نزل قبل الهجرة، و أن المدنی ما نزل بعد الهجرة. و إن کان بمکة. و هذا هو أصوب الآراء و أولاها بالقبول. ذلک لأن هذا الرأی یأخذ فی اعتباره تاریخ النزول، و لهذا أهمیته الکبری فی معرفة الناسخ و المنسوخ و استنباط الأحکام. فالآیة التی تتناول موضوعا أو حکما تناولته آیة سابقة علیها، تکون ناسخة لتلک الآیة السابقة.

و لقد حاول بعض المستشرقین الذین عنوا بتاریخ القرآن فی العصر الحدیث ترتیب آیاته ترتیبا تاریخیا، و من هؤلاء نولد که و بلاشیر. و نحن بحاجة إلی أن ننهض

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۵۰

من جانبنا بمثل هذا العمل مستعینین بما وصل إلینا من روایات عن الصحابة و ما حفلت به الکتب التی خلفها لنا السلف من تفصیلات حول هذا الموضوع.

الرأی الثانی: فی شرح اصطلاحی المکی و المدنی أن المکی ما نزل بمکة و لو بعد الهجرة، و المدنی ما نزل بالمدینة. و یدخل فی مکة ضواحیها فیعتبر مکیا ما أنزل علی النبی بمنی و عرفات و الحدیبیة، کما یدخل فی المدینة ضواحیها، فیعتبر مدنیا ما أنزل علی النبی ببدر و أحد و سلع. و هذا التقسیم لا یجدی فی بیان ما تقدم نزوله من القرآن و ما تأخر، و لیس إلا تقسیما مبنیا علی مکان النزول. ثم هو لا یفید الحصر فی جمیع الحالات، فهناک آیات أنزلت علی الرسول فی غیر مکة و المدینة، فقد نزل علیه الوحی فی

تبوک و کذلک فی بیت المقدس.

الرأی الثالث: فی شرح اصطلاحی المکی و المدنی أن المکی ما وقع خطابا لأهل مکة، و المدنی ما وقع خطابا لأهل المدینة «۱». و یحاول القائلون. بهذا الرأی أن یضعوا له الضوابط فیقولون إن ما صدّر فی القرآن بلفظ:

یا أَیُّهَا النَّاسُ أو بصیغة:

یا بَنِی آدَمَ فهو مکی، لأن الکفر کان غالبا علی أهل مکة، فخوطبوا بیا أیها الناس أو یا بنی آدم، و إن کان غیرهم داخلا فیهم. أما ما صدّر من القرآن بعبارة:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا فهو مدنی، لأن الإیمان کان غالبا علی أهل المدینة، و إن کان غیرهم داخلا فیهم.

و هذا الرأی قابل لاعتراضات متعددة:

---

(۱) السیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۹.

الزرکشی: البرهان، ج ۱، ص ۱۸۷.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۵۱

أولها: أن مخاطبة أهل مکة و مخاطبة أهل المدینة هما موضوعان من موضوعات القرآن الکریم. لکن هناک آیات کثیرة لیس فیها خطاب لأی من هذین الفریقین.

فما موقفها بین المکی و المدنی من القرآن؟ و ما جدوی القول حینذاک بأن القرآن ینقسم الی مکی و مدنی؟

ثانیها: أن الضوابط التی ذکرت لتعیین المکی و المدنی- وفق هذا الرأی- و هی الخطاب «بیا أیها الناس» لأهل مکة «و بیا أیها الذین آمنوا» لأهل المدینة لا تطرد فی القرآن الکریم. فهناک آیات مدنیة صدّرت بقوله تعالی: «یأیها الناس»، ففی سورة البقرة، و هی مدنیة جاء قوله تعالی:

یا أَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ و کذلک افتتحت سورة النساء- و هی مدنیة- بقوله تعالی:

یا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ و من ناحیة أخری ورد الخطاب بصیغة یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا فی آیات مکیة، و من أمثلة ذلک قوله تعالی فی سورة الحج:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا ثالثها: أن هذا التقسیم إلی مکی و مدنی لن یفیدنا شیئا فی دراسة تاریخ القرآن الکریم لأنه یستبعد الجانب الزمنی، کما أنه لا یعتبر تقسیما موضوعیا لأن خطاب أهل مکة و خطاب أهل المدینة لیسا سوی جانبین من جوانب کثیرة تناولها القرآن الکریم علی هذا نستطیع أن نقول إن تقسیم القرآن إلی مکی و مدنی یرجع فی أصوب الآراء و أشهرها إلی زمان النزول، أی أن المکی هو ما نزل قبل الهجرة، و المدنی هو ما نزل بعدها.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۵۲

السبیل إلی معرفة المکی و المدنی من القرآن الکریم

یقول القاضی أبو بکر فی کتابه الانتصار: «لم یکن من النبی صلی اللّه علیه و سلم فی ذلک قول، و لا ورد عنه أنه قال: اعلموا أن قدر ما نزل بمکة کذا و بالمدینة کذا، و فصّله لهم. و لو کان ذلک منه لظهر و انتشر، و إنما لم یفعله لأنه لم یؤمر به، و لم یجعل اللّه علم ذلک من فرائض الأمة، و إن وجب فی بعضه علی أهل العلم معرفة تاریخ الناسخ و المنسوخ لیعرف الحکم الذی تضمنهما، فقد یعرف ذلک بغیر نص الرسول بعینه، و قوله هذا هو الأول المکی و هذا هو الآخر المدنی.

و کذلک الصحابة و التابعون من بعدهم لما لم یعتبروا أن من فرائض الدین تفصیل جمیع المکی و المدنی مما لا یسوغ الجهل به، لم

تتوفر الدواعی علی إخبارهم به و مواصلة ذکره علی أسماعهم، و أخذهم بمعرفته. و إذا کان کذلک ساغ أن یختلف فی بعض القرآن هل هو مکی أو مـدنی، و أن یعملوا فی القول بذلک ضـربا من الرأی و الاجتهاد، و حینئذ فلم یلزم النقل عنهم ذکر المکی و المدنی، و لم یجب علی من دخل فی الإسـلام بعـد الهجرة أن یعرف کل آیة أنزلت قبل إسـلامه: مکیة أو مدنیة، فیجوز أن یقف فی ذلک أو یغلب علی ظنه أحـد الأمـرین و إذا کـان کـذلک بطـل مـا توهموه من وجوب نقـل هـذا أو شـهرته فی النـاس، و لزوم العلم به لهم، و وجوب ارتفاع الخلاف فیه». (البرهان، ج ۱، ص ۱۹۲).

یستخلص من هذا الکلام ثلاثة أمور:

۱) أن معرفة المکی و المدنی لم تکن مما علّمه الرسول لصـحابته، أی أن هذه المسألة لم یعرف عن الرسول صـلوات اللّه علیه تحدید لها.

۲) أن معرفة المکی و المدنی- علی هذا- موضوع اجتهادی، یجوز لعلماء الأمة أن یحکموا فیه وفق اجتهادهم.

۳) أن معرفة المکی و المدنی لیست واجبة علی کل مسلم، لکن لا بد من معرفتها لبعض علماء الأمة، حتی یعرفوا الناسخ من المنسوخ. فهی إذن مسألة اجتهادیة تعتبر الإحاطة بها فرض کفایة، لا فرض عین.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۵۳

لکنّ أهمیـة معرفـة المکی من المـدنی لا تتزعزع بهـذا القول. فالقاضـی أبو بکر أوجبها علی علماء الأمـة. و ممن تحـدث بوضوح عن أهمیة هذه المعرفة محمد بن حبیب النیسابوری فی کتابه «التنبیه علی فضل علوم القرآن».

یقول: «من أشـرف علم القرآن علوم نزوله، و جهاته، و ترتیب ما نزل بمکـة ابتـداء و وسـطا و انتهاء، و ترتیب ما نزل بالمدینة کذلک، ثم ما نزل بمکة و حکمه مدنی، و ما نزل بالمدینة و حکمه مکی، و ما نزل بمکة فی أهل المدینة، و ما نزل بالمدینة فی أهل مکة، ثم ما نزل بالجحفة «۱»، و ما نزل ببیت المقدس، و ما نزل بالطائف، و ما نزل بالحدیبیة، ثم ما نزل لیلا و ما نزل نهارا، و ما نزل مشیعا و ما نزل مفردا، ثم الآیات المـدنیات فی السور المکیـة، و الآیات المکیة فی السور المدنیة، ثم ما حمل من مکة إلی المدینة و ما حمل من المدینة إلی مکة، و ما حمل من المدینة إلی أرض الحبشة، ثم ما نزل مجملا و ما نزل مفسرا، و ما نزل مرموزا، ثم ما اختلفوا فیه، فقال بعضـهم مـدنی. هذه خمسة و عشـرون وجها، من لم یعرفها و یمیز بینها لم یحلّ له أن یتکلم فی کتاب اللّه تعالی». (البرهان، ج ۱، ص ۱۹۲).

و کلام النیسابوری هـذا لا یناقض کلام القاضـی أبی بکر، فهو یلزم المجتهـد الـذی یتصـدی لکتاب اللّه بمعرفـة المکی و المـدنی، و یفصـل المسائـل التی یجب علیه أن یعرفهـا. و قـد أوردنـا النص هنـا لکی تعلموا منه المسائـل التفصـیلیة التی حرص کثیر من دارسـی القرآن الکریم علی معرفتها، و وردت بشأن الکثیر منها روایات عن الصحابة.

و لقد أثر عن بعض الصحابة علم واسع بهذه الأمور: فیروی عن عبد اللّه بن مسعود أنه قال: «و اللّه الذی لا إله غیره، ما نزلت سورة من کتـاب اللّه إلاـ و أنـا أعلم أین نزلت، و لاـ نزلت آیـة من کتاب اللّه الا و أنا أعلم فیما نزلت، و لو أعلم أن أحـدا أعلم منی بکتاب اللّه تبلغه الإبل، لرکبت إلیه».

---

(۱) الجحفة قریة علی طریق المدینة بینها و بین مکة أربع مراحل.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۵۴

و خلاصة القول فی هذا الموضوع أن لمعرفة المکی و المدنی طریقین:

فأما أولهما فطریق نقلی یقوم علی ما روی فی ذلک من أخبار صحیحة عن الصحابة و التابعین.

و أما ثانیهما فاجتهادی یقوم علی معرفة المجتهدین بأسالیب القرآن الکریم و موضوعاته.

الضوابط الاجتهادیة لمعرفة المکی و المدنی:

ترجع هذه الضوابط إلی أمور بعضها لفظی أو أسلوبی و بعضها موضوعی.

فأما الضوابط اللفظیة أو الأسلوبیة فهی کما یلی:

أولا: کل سورة فیها لفظ (کلّا) فهی مکیة.

ثانیا: کل سورة فی أولها حروف التهجی فهی مکیة. و یستثنی من ذلک سورة البقرة و سورة آل عمران فهما مدنیتان بالإجماع. و هناک خلاف فی سورة الرعد.

ثالثا: کل سورة فیها یا أَیُّهَا النَّاسُ أو یا بَنِی آدَمَ فی مکیة. أما السور التی بها یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۵۵

فهی مدنیة. لکنّ هناک استثناء لذلک، کما قدمنا. و الواقع أن الغالب فی لکی مخاطبة أهل مکة بیا أیها الناس و الغالب فی المدنی مخاطبة أهل المدنیة بیا أیها الذین آمنوا. لکن الأمر لا یمثل قاعدة مطردة.

رابعا: السور ذات الآیات القصار المفصلة مکیة. و المفصّل من القرآن هو السور ذات الآیات القصار التی تکثر الفواصل بین آیاتها. (و قد فسر البعض الفصل من القرآن بأنه ما خلا من النسخ، فقوله قول فصل). لکن هذه القاعدة أیضا لا تطرد، فقد نزل بالمدینة بعض السور من النوع المفصّل، و مثال ذلک سورة النصر و هی من أواخر ما نزل.

أما الضوابط الموضوعیة فیکن إجمالها فیما یلی:

أولا: کل سورة فیها قصص الأنبیاء و الأمم السابقة فهی مکیة، و یستثنی من ذلک سورة البقرة.

ثانیا: السور التی تحکی قصة آدم و إبلیس مکیة، سوی سورة البقرة.

ثالثا: السور التی تتضمن ذکر الحدود و الفرائض مدنیة.

رابعا: کل سورة أمرت بالجهاد أو أذنت به و تحدثت عن أحکامه فهی مدنیة.

خامسا: کل سورة ذکرت المنافقین فهی مدنیة. و قد ورد ذکر المنافقین فی سورة العنکبوت، و هی مکیة، لکن الآیات التی تذکر المنافقین فی هذه السورة آیات مدنیة. و کان طبیعیا أن یذکر المنافقون فی الآیات المدنیة لأنهم کانوا یمثلون مشکلة للمجتمع الإسلامی، حینذاک. لم یکن النفاق من الظواهر المألوفة فی فترة الدعوة بمکة، لأن المسلمین کانوا قلة، و کانوا ضعفاء بالقیاس الی المشرکین، فلم یکن مشرکو مکة ینافقون المؤمنین، لکنّ الأوضاع تغیرت فی المدینة، فقد کان المسلمون هناک قوة غالبة، و من هنا لم یجرؤ کثیر من الکفار علی معارضتهم معارضة صریحة، فلجئوا إلی النفاق.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۵۶

و لو أردنا أن نتحدث بتفصیل أکثر عن الطابع العام للمکی و المدنی من الناحیة الموضوعیة أمکننا أن نذکر بعض النقاط المهمة التی یستعان بها فی التمییز بین النوعین. فبالنسبة للمکی یمکننا أن نذکر ما یلی:

أولا: القرآن الذی نزل بمکة حمل علی الشرک و سخر من المشرکین و آلهتهم التی کانوا یعبدونها. و دعاهم إلی التأمل فی الکون و الاحتکام إلی الحس و العقل.

و أکد وحدانیة اللّه، و البعث، و الثواب، و العقاب.

ثانیا: حفل المکی بألوان التهدید و الوعید، و واجه جبروت الکفار و المشرکین بآیات تنذرهم و تحذرهم من عاقبة کفرهم و طغیانهم. لقد خاطبهم بآیات زلزل القلوب.

ثالثا: أورد القرآن الکریم فی تحذیر هؤلاء قصص الأنبیاء السابقین و الأمم الماضیة، و ما حاق من العذاب بمن عصوا اللّه، و حاربوا رسالات السماء.

رابعا: أظهر القرآن لأهل مکة قبح ما کانوا علیه من السیر، و ما انغمسوا فیه من الموبقات و قبیح العادات کالزنا و القتل و أکل مال الیتامی. و دعاهم إلی کریم الخصال، و حبّب إلیهم الإیمان و نبذ المعاصی و الرحمة و المحبة و الإخلاص و البر بالوالدین و الأقربین.

و الخلاصة أن القرآن الکریم رسم لهؤلاء العرب الجفاة التعجرفین مثلا أعلی فی العقیدة النقیة، و السلوک الإنسانی الرفیع.

أما بالنسبة للمدنی فیمکننا أن نذکر ما یلی:

أولا: کثر فی الآیات المدنیة نزول الأحکام المختلفة و ذکر تفصیلاتها.

و تنظم هذه الأحکام علاقات الفرد بأخیه، کما تنظم حیاة المجتمع. و هی تتضمن کل أنواع القوانین التی فصّلت فی العصر الحدیث إلی أحوال شخصیة، و مدنیة و جنائیة و هکذا.

ثانیا: یکثر فی القسم المدنی دعوة أهل الکتاب للإیمان. کما تتحدث الآیات المدنیة کثیرا عن سلوک الیهود و تحریفهم کلام اللّه، و غیر ذلک مما ارتکبوا من الجرائم.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۵۷

معنی وصف السورة بأنها مکیة أو مدنیة:

اشارة

توصف السورة بأنها مکیة أو مدنیة تبعا لما یغلب علیها، أو تبعا لفاتحتها.

فإذا نزلت فاتحة سورة بمکة سمیت مکیة، و إن نزلت فاتحة السورة بالمدینة سمیت مدینة. لکننا یجب أن ننتبه هنا إلی التفسیر الاصطلاحی الذی أخذنا به، و هو أن المکی ما کان سابقا علی الهجرة، و المدنی ما نزل بعد الهجرة. فمعنی ذلک أن السورة التی نزلت فاتحتها قبل الهجرة تعتبر سورة مکیة، و السورة التی نزلت فاتحتها بعد الهجرة تعتبر سورة مدنیة، و یستثنی من کل سورة مدنیة ما بها من آیات نزلت قبل الهجرة فهذه تعد مکیة کما یستثنی من السور المکیة ما بها من آیات نزلت بعد الهجرة لأن هذه الآیات تعد مدنیة. فهناک سور اجتمع بها المکی و المدنی، و سور کل آیاتها مکیة و أخری کل آیاتها مدنیة. و هناک خلاف حول بعض السور من حیث وصفها بأنها مکیة أو مدنیة.

و من الجدیر بنا أن نذکر هنا أن ترتیب الآیات فی مواضعها کان توقیفا، فالرسول هو الذی أمر به، بوحی من ربه.

و هناک روایات تعین السور المکیة و السور المدنیة و ترتیب نزولها، و ما یستثنی من المکیة من آیات مدنیة، و کذلک ما یستثنی من المدنیة من آیات مکیة.

و یورد الزرکشی روایة تبین السور التی نزلت بمکة مرتبة بتاریخ نزولها علی الوجه التالی:

أول ما نزل بمکة:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ، ثم ن وَ الْقَلَمِ، ثم یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ، ثم یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ، ثم تَبَّتْ یَدا أَبِی لَهَبٍ، ثم إِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ، ثم سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی، ثم وَ اللَّیْلِ إِذا یَغْشی،

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۵۸

ثم وَ الْفَجْرِ، ثم وَ الضُّحی، ثم أَ لَمْ نَشْرَحْ، ثم وَ الْعَصْرِ، ثم وَ الْعادِیاتِ، ثم إِنَّا أَعْطَیْناکَ الْکَوْثَرَ، ثم أَلْهاکُمُ التَّکاثُرُ، ثم أَ رَأَیْتَ الَّذِی،

ثم قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ، ثم «سورة الفیل» ثم «الفلق»، ثم «النّاس»، ثم قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، ثم وَ النَّجْمِ إِذا هَوی، ثم عَبَسَ وَ تَوَلَّی، ثم إِنَّا أَنْزَلْناهُ، ثم وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها ثم وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ، ثم وَ التِّینِ وَ الزَّیْتُونِ، ثم لِإِیلافِ قُرَیْشٍ، ثم الْقارِعَةُ، ثم لا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیامَةِ، ثم الهمزة، ثم المرسلات، ثم ق وَ الْقُرْآنِ، ثم لا أُقْسِمُ بِهذَا الْبَلَدِ، ثم الطارق ثم اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ، ثم ص وَ الْقُرْآنِ، ثم الأعراف، ثم الجن، ثم «یس» ثم الفرقان، ثم الملائکة، ثم مریم، ثم طه، ثم الواقعة، ثم الشعراء، ثم النمل، ثم القصص، ثم بنی اسرائیل، ثم یونس، ثم هود، ثم یوسف، ثم الحجر، ثم الأنعام، ثم الصافات، ثم لقمان،

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۵۹

ثم سبأ، ثم الزمر، ثم حم. المؤمن، ثم حم. السجدة، ثم حم. عسق، ثم حم. الزّخرف، ثم حم. الدخان، ثم حم. الجاثیة، ثم حم. الأحقاف، ثم وَ الذَّارِیاتِ، ثم الغاشیة، ثم الکهف، ثم النحل، ثم نوح، ثم إبراهیم، ثم الأنبیاء، ثم المؤمنون، ثم الم تَنْزِیلُ، ثم وَ الطُّورِ ثم الملک، ثم الْحَاقَّةُ ثم سَأَلَ سائِلٌ، ثم عَمَّ یَتَساءَلُونَ، ثم وَ النَّازِعاتِ ثم إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ، ثم إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ، ثم الروم.

و اختلفوا فی آخر ما نزل بمکة، فقال ابن عباس:

العنکبوت، و قال الضحاک و عطاء: المؤمنون. و قال مجاهد وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ.

أما ما نزل بالمدینة:

فیذکره مرتبا علی النحو التالی: سورة البقرة، ثم الأنفال، ثم آل عمران، ثم الأحزاب، ثم الممتحنة، ثم النساء، ثم إِذا زُلْزِلَتِ، ثم الحدید، ثم محمد، ثم الرعد، ثم الرحمن، ثم هَلْ أَتی، ثم الطلاق ثم

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۶۰

لَمْ یَکُنِ، ثم الحشر، ثم إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ، ثم النور، ثم الحج، ثم المنافقون، ثم المجادلة، ثم الحجرات، ثم یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ، ثم الصفّ، ثم الجمعة، ثم التّغابن، ثم الفتح، ثم التّوبة، ثم المائدة «۱».

و منهم من یقدم التوبة علی المائدة.

أما السور المختلف فیها فهی «فاتحة الکتاب» و کذلک وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ (انظر البرهان، ج ۱، ۱۹۳، ۱۹۴).

أما السیوطی فأورد فی الإتقان أقوالا کثیرة. و من بین ما ذکر أن السور المختلف فیها اثنتا عشرة سورة هی: الفاتحة، و الرعد، و الرحمن، و الصف، و التغابن، و التطفیف، و القدر، و لم یکن، و إذا زلزلت، و الإخلاص، و المعوذتان.

أما السور المدنیة فیذکر- نقلا عن أبی الحسن الحصار- أنها عشرون سورة هی: البقرة، و آل عمران، و النساء، و المائدة، و الأنفال، و التوبة، و النور، و الأحزاب، و محمد، و الفتح، و الحجرات، و الحدید، و المجادلة، و الحشر، و الممتحنة، و الجمعة، و المنافقون، و الطلاق، و التحریم، و النصر.

أما بقیة السور فهی مکیة، و هی اثنتان و ثمانون سورة.

---

(۱) انظر ایضا ترتیب نزول القرآن فی کتاب المبانی (ص ۸- ۱۶)، المنشور مع مقدمة ابن عطیة بعنوان: «مقدمتان فی علوم القرآن». القاهرة، مکتبها الخانجی، ۱۹۵۴.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۶۱

نماذج من السور المکیة و ما بها من آیات مدنیة:

سورة الأنعام: و هی مکیة و بها آیات مدنیة هی الآیات ۲۰، ۲۳، ۹۱، ۹۳، ۱۱۴، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۵۳.

سورة الأعراف: و هی مکیة ما عدا الآیات ۱۶۳- ۱۷۰ فهی مدنیة.

سورة یونس: و هی مکیة ما عدا الآیات ۴۰، ۹۴، ۹۵، ۹۶.

سورة هود: و هی مکیة ما عدا الآیات ۱۲، ۱۷، ۱۱۴، فهی مدنیة.

نماذج من السور المدنیة و ما بها من آیات مکیة:

سورة البقرة: و هی مدنیة ما عدا الآیة ۲۸۱ فهی مکیة.

سورة المائدة: و هی مدنیة ما عدا الآیة ۳ فهی مکیة.

سورة الأنفال: و هی مدنیة ما عدا الآیات من ۳۰- ۳۶ فهی مکیة.

سورة التوبة: و هی مدنیة، أما المکی فیها فهما الآیتان الأخیرتان.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۶۳

- ۸- أسباب النزول

اشارة

هذا مبحث جلیل من مباحث علوم القرآن الکریم، یعتمد علیه فی فهم قسم من القرآن نزل لأسباب معینة، إجابة لسؤال، أو بیانا لحکم، یتعلق بحادثة من الحوادث التی وقعت إبان حیاة الرسول، و قد اهتم بهذا الموضوع بعض العلماء منذ وقت مبکر. و ذکر السیوطی أهم من ألفوا فیه و هم علی بن المدینی شیخ البخاری، و الواحدی (و إن کان ینسب الیه القصور)، و الجعبری الذی اختصر کتاب الواحدی بحذف أسانیده، و ابن حجر العسقلانی الذی ترک مسودة لکتاب فی أسباب النزول لم یکتمل، و ذکر السیوطی بعد ذلک الکتاب الذی قام هو بتألیفه و دعاه لباب النقول فی أسباب النزول.

و ینقسم القرآن إزاء هذا الموضوع إلی قسمین، قسم نزل ابتداء، أی بدون سبب من الأسباب التی اصطلح علی تسمیتها بأسباب النزول، و قسم نزل عقب واقعة أو سؤال.

و قد زعم البعض أنه لا طائل وراء هذا البحث، إذ أنه لا یعدو- عند هذا البعض- أن یکون جاریا مجری التاریخ، لکن هذا الرأی بعید عن الصواب.

فسبب النزول یعین علی معرفة وجه الحکمة الباعثة علی تشریع الحکم. کما أن هناک أبحاثا فی أصول الفقه استندت علی معرفة سبب النزول، أو أفادت منها،

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۶۴

مثل «خصوص السبب» عند من یری ذلک، و یعنی هذا الاصطلاح تخصیص الحکم بناء علی خصوص السبب. و منها أن اللفظ قد یکون عاما و یقوم الدلیل علی تخصیصه، و إذ ذاک یلزم التخصیص.

و قد ذهب الواحدی- و هو علی حق فی ذلک- إلی أنه لا یمکن معرفة تفسیر الآیة بدون الوقوف علی قصتها و بیان نزولها. کما قال ابن دقیق العید:

«بیان سبب النزول طریق قوی فی فهم معانی القرآن». و قال ابن تیمیة:

«معرفة سبب النزول یعین علی فهم الآیة، فإن العلم بالسبب یورث العلم بالمسبب «۱»». و قال أبو الفتح القشیری: «بیان سبب النزول

طریق قوی فی فهم معانی الکتاب العزیز «۲»».

فقد علمت إذن أن سبب النزول یعین علی فهم الآیات التی نزلت فی مناسبات مختلفة لأسباب معینة جرت إبان حیاة الرسول الکریم. و الأقوال التی نقلناها هنا عن علمائنا القدامی لا تحتاج إلی بیان.

أمثلة توضح أهمیة العلم بأسباب النزول:

اشارة

۱) حکی عن عثمان بن مظعون و عمرو بن معدیکرب أنهما کانا یقولان:

الخمر مباحة، و یحتجان بقوله تعالی:

لَیْسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِیما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ (المائدة: ۹۳) و الواقع أنهما لو عرفا سبب نزول هذه الآیة لما قالا ذلک. فسبب نزولها أن

---

(۱) السیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۲۸.

(۲) الزرکشی: البرهان، ج ۱، ص ۲۲.

أناسا قالوا لما حرّمت الخمر: کیف بمن قتلوا فی سبیل اللّه و ماتوا و کانوا یشربون الخمر و هی رجس. فنزلت هذه الآیة. (أخرجه أحمد و النسائی).

۲) قال تعالی:

وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِیمٌ (البقرة: ۱۱۵) هذه الآیة الکریمة یفهم منها أن للانسان أن یصلی موجها وجهه نحو أی جهة یشاء، و أنه لا یجب علیه أن یولی وجهه شطر المسجد الحرام، یستوی فی ذلک من کان مسافرا و من کان مقیما. لکن الروایات التی وردت عن سبب نزول هذه الآیة توضح أنها لا تعفی من وجوب التوجه فی الصلاة إلی المسجد الحرام. و قد روی أنها نزلت فی نافلة السفر خاصة، أو فیمن تحرّی القبلة و صلی، ثم تبین او خطأه. فحکم هذه الآیة یقتصر علی من یکون مسافرا و یؤدی نافلة الصلاة، أو المجتهد فی تحری القبلة. إذا تبین له خطأه بعد أداء الصلاة. و روی عن ابن عمر أنها نزلت فی صلاة المسافر علی الراحلة أینما توجهت. فسبب النزول هنا بوضح لنا أن حکم الآیة یقتصر علی أحوال معینة، و لیس حکما عاما یعفی من التوجه إلی القبلة فی الصلاة.

۳) قال تعالی:

إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما (البقرة: ۱۵۸)

من المعروف أن السعی بین الصفا و المروة جزء من شعائر الحج واجب الأداء، سنّه الرسول صلوات اللّه علیه. و عبارة: لا جناح فی الآیة الکریمة لا تفید الفرضیة. و قد أشکل الأمر علی عروة بن الزبیر فی ذلک نظرا لصریح لفظ الآیة الذی لا یفید الفرضیة.

و قد سأل خالته السیدة عائشة أم المؤمنین، فأفهمته أن نفی الجناح هنا لیس نفیا للفرضیة، إنما هو نفی لما وقر فی أذهان المسلمین- و هم فی مطلع عصر الإیمان- من أن السعی بین الصفا و المروة کان من عمل الجاهلیة، فلقد کان علی الصفا صنم یقال له إساف و کان علی المروة صنم یقال له نائلة. و کان المشرکون فی الجاهلیة یسعون بین الصفا و المروة، و یتمسحون بالصنمین. و لقد حطم الصنما

بعد أن ارتفعت کلمة الاسلام، لکنّ المسلمین تحرجوا فی الطواف بینهما، فنزلت الآیة.

و قد روی سبب نزول هذه الآیة فی صحیح البخاری بتفصیلات أکثر لا تخرج عن جوهر ما ذکرناه.

فمن هنا یتبین لنا أن سبب النزول أوضح لنا الأمر، و أنه رد علی تحرج المسلمین فی الطواف، و لیس إلغاء لفرضیة هذا الطواف.

۴) قال تعالی:

قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ، فَإِنَّهُ رِجْسٌ، أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ (الأنعام: ۱۴۵) هذه الآیة الکریمة لا تحصر جمیع ما حرّم أکله. فهناک علی سبیل المثال

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۶۷

ما یفید تحریم المنخنقة و الموقوذة و المتردّیة و النّطیحة و ما أکل السّبع. و لقد ورد تحریمها جمیعا بصریح لفظ القرآن الکریم. قال تعالی:

حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّیَةُ وَ النَّطِیحَةُ وَ ما أَکَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَکَّیْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ (المائدة: الآیة ۳)

تفسیر الآیة:

ما أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ أی ما رفع به الصوت لغیر اللّه عند ذبحه، وَ الْمَوْقُوذَةُ التی ضربت حتی ماتت.

وَ الْمُتَرَدِّیَةُ أی التی سقطت، یقال تردّی تردیا أی سقط و هوی.

إِلَّا ما ذَکَّیْتُمْ أی ما أدرکتم ذکاته بالذبح و فیه بقیة من حیاة. و الذکاة شرعا قطع الحلقوم و المریء بآلة حادة.

النُّصُبِ واحد الأنصاب، و هی أحجار کانت منصوبة حول البیت یذبحون علیها.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۶۸

من هنا یتبین لک أن الآیة الکریمة التی وردت فی سورة الأنعام، لا تحصر ما حرّم أکله، و مع ذلک یفهم من لفظها معنی الحصر. و دفع الحصر یستفاد من سبب نزول هذه الآیة، فقد نزلت بسبب أولئک الکفار الذین أبوا إلا أن یحرموا ما أحل اللّه و یحلوا ما حرم. فنزلت الآیة بهذا الحصر محادة للکفار ناقضة لقولهم، و لم تقصد إلی حقیقة الحصر، أی حصر المحرمات من الأطعمة فیما ذکرته الآیة، لأنها لا تنحصر فیما ذکر، کما بینا. فکأنه تعالی یقول للکافرین: «لا حرام إلا ما أحللتموه من المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما أهل لغیر اللّه به».

فهذه أمثلة توضح لنا أهمیة معرفة أسباب النزول فی فهم معانی القرآن الکریم و استنباط أحکامه.

و هناک أبحاث لعلماء أصول الفقه عن «عموم اللفظ» و خصوص السبب، أی ما نزل من القرآن الکریم بلفظ عام فی سبب خاص، و هل العبرة بعموم اللفظ، أو بخصوص السبب. و قد اختلفوا حول هذه المسائل، و هذا البحث و أمثاله مما اقتضاه عمل الأصولیین، لأن مهمة هؤلاء الاستدلال بألفاظ الشارع علی الأحکام. و صلة هذا بموضوع أسباب النزول هی کیفیة الإفادة من هذه الأسباب فی استنباط الأحکام.

فهناک آیات نزلت فی مناسبات خاصة بألفاظ عامة، مثل آیات «الظّهار» (المجادلة: ۱- ۴)، و اللعان (النور: ۶)، و القذف (النور: ۴).

فأسباب نزول هذه الآیات کانت فی مناسبات خاصة لکنّ لفظها کان عاما.

و لقد عممت أحکامها لعموم لفظها. و قال بعض الأصولیین الذین یذهبون إلی أن العبرة بخصوص السبب أن تعمیم الحکم فی هذه الآیات لیس مصدره عموم اللفظ، بل قام علی أدلة أخری.

و هناک حالات نزل فیها القرآن فی مناسبات بلفظ عام و قصر حکمه علی المناسبات الخاصة التی نزل فیها.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۶۹

مثال لما نزل بلفظ عام فی سبب خاص و عمم حکمه:

قال تعالی:

وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ (النور: ۴) فهذه الآیة نزلت فی مناسبة خطیرة هی اتهام السیدة عائشة أم المؤمنین بالزنا، فنزل القرآن بتبرئتها، و عین حدا لمن یرمی المحصنات. فالحد الذی یجب أن یعاقب به قاذف المحصنات حکم عام، برغم أنه نزل فی مناسبة خاصة.

مثال لما نزل بلفظ عام فی سبب خاص و خصّص حکمه:

قال تعالی:

لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ یُحِبُّونَ أَنْ یُحْمَدُوا بِما لَمْ یَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ، وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ (آل عمران: ۱۸۸) و لقد أشکل علی مروان بن الحکم معنی الآیة الکریمة، فقال: «لئن کان کل امرئ فرح بما أوتی و أحب أن یحمد بما لم یفعل معذبا لنعذبن أجمعون»، فبین له ابن عباس أن هذه الآیة ذات حکم خاص لأنها نزلت فی أهل الکتاب

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۷۰

حین سأل النبی صلّی اللّه علیه و سلم عن شیء فکتموه إیاه و أخبروه بغیره و أروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه، و استحمدوا بذلک الیه» (أخرجه الشیخان). فلفظ الآیة هنا عام لکنّ ابن عباس قصرها علی ما أنزلت فیه من قصة أهل الکتاب.

(انظر: الزرکشی: البرهان: ج ۱، ص ۲۷.)

و اختلاف الأصولیین حول عموم اللفظ و خصوص السبب من الأبحاث المفصلة فی علم أصول الفقه. و لسنا نرید أن نحملکم مئونة الإحاطة بهذا فی المرحلة الحاضرة من دراستکم، لأن هذه الأبحاث من صمیم علم الأصول و لسنا هنا بصدد دراسة مشکلاته.

کیف یعرف سبب النزول:

النقل الصحیح وحده هو السبیل إلی معرفة سبب النزول. و یراد بالنقل الصحیح هنا النقل عن صحابی. فقول الصحابی المتعلق بأمر لا مجال للاجتهاد فیه یکون له حکم الحدیث المرفوع إلی النبی. ذلک لأن سبب النزول لا یحتاج فی ذکره إلی اجتهاد. و إنما اعتماده علی النقل. و لیس من المعقول أن یقوم صحابی بتزییف أسباب للنزول یقحمها علی القرآن الکریم. فمن هنا یقبل فی معرفة أسباب النزول ما یروی عن صحابی إذا صح سنده.

أما ما روی من أسباب النزول بسند ینتهی إلی تابعی فحکمه أنه لا یقبل إلا إذا أیدته روایة أخری بسند عن تابعی آخر، و بشرط أن یکون الراوی لسبب النزول من أئمة التفسیر الآخذین عن الصحابة أخذا مباشرا کمجاهد و عکرمة و سعید بن جبیر.

التمییز بین سبب النزول و بین الموضوع الذی تتحدث عنه الآیة:

«سبب النزول» فی معناه الاصطلاحی الذی تحدثنا عنه یکون من قبیل السؤال یوجه إلی الرسول أو الحادثة تقع فی زمانه، فینزل اللّه ما یجیب

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۷۱

به عن هذا السؤال و یبیّن به الحکم فی هذه الحادثة. أما ما ترویه الآیات من أخبار عن الأمم الماضیة و الأحداث السالفة. فلیست هذه

الأخبار مما یدخل فی المعنی الاصطلاحی لسبب النزول. فقدوم الحبشة للتهجم علی البیت لیس سببا لنزول سورة الفیل، إذا قصدنا المعنی الاصطلاحی لعبارة «سبب النزول»، لکن هذا القدوم هو موضوع هذه السورة، ذکره اللّه فیها. کما ذکر غیره من الأحداث السالفة، شأنه فی ذلک شأن قصة قوم نوح و عاد و ثمود و بناء البیت و نحو ذلک «۱»

التعبیرات التی یفهم منها تعیین سبب النزول:

لما کنا قد ذکرنا أن السبیل الوحید لمعرفة أسباب النزول هو النقل، فوجب علینا الآن أن نحاول استقصاء العبارات التی تصدّر بها الروایات المعبرة عن تلک الأسباب. فمن هذه العبارات ما هو نص فی السببیة، فمثل هذه تصدر بعبارة «سبب نزول هذه الآیة هو کذا» أو تذکر الحادثة التی نزلت من أجلها الآیة مشفوعة بفاء السببیة، کأن یقال «وقع کذا فنزل قوله تعالی ...»، و تذکر الآیة التی تتعلق الروایة بسبب نزولها. و ربما یفهم سبب النزول من قرینة واضحة، کأن یقال: سئل الرسول عن کذا، فنزل علیه الوحی جوابا علی ذلک بقوله تعالی ..

و تذکر الآیة. هذه الأحوال کلها نص فی السببیة.

لکن هناک أحوالا ترد فیها عبارة: «نزلت هذه الآیة فی کذا». و مثل هذه العبارة لا تعبر بالضرورة عن سبب النزول، بل ربما کانت مجرد تعبیر عن مضمون الآیة. فلو قیل مثلا إن سورة:

قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ نزلت فی محاربة الشرک الذی کان منتشرا بمکة، فلیس هذا من قبیل التعبیر

---

(۱) انظر: السیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۳۱.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۷۲

عن سبب النزول بالمعنی الاصطلاحی، بل هو تعبیر عن مضمون السورة. فإذا وردت حول إحدی الآیات روایتان عن سبب نزولها إحداهما تتضمن نصا صریحا فی السببیة، و الأخری لا تتضمن نصا صریحا قدمت الروایة التی تعبر بصراحة عن السببیة.

تعدد الأسباب المرویة عن نازل واحد، و کیف یرجّح بینها:

قد تروی أسباب متعددة، کلها متضمنة نصا فی السببیة، حول نازل واحد.

و لا یخلو الأمر حینذاک من أن تکون إحدی الروایتین أقوی سندا، فهی بهذا ترجح الروایة الأخری. و ربما یکشف البحث عن صحة إحدی الروایتین و زیف الأخری، و هنا تختار الروایة الصحیحة. و ربما کان السببان صحیحین، و أنهما وقعا فی زمانین متقاربین، فنزلت الآیة للحکم فیهما معا. و لو صحت روایتان عن سبب نزول آیة واحدة، و کان السبب المروی فی إحداهما یبعد فی زمان وقوعه عن السبب المروی فی الأخری، حمل الأمر هنا علی تکرار نزول الآیة، و ربما تکرر نزول الشیء تعظیما لشأنه.

یقول الزرکشی: «و قد ینزل الشیء مرتین تعظیما لشأنه، و تذکیرا به عند حدوث سببه، خوف نسیانه. و هذا کما قیل فی الفاتحة نزلت مرتین: مرة بمکة و أخری بالمدینة ... و کذلک ما ورد فی:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ أنها جواب للمشرکین بمکة، و أنها جواب لأهل الکتاب بالمدینة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۷۳

- ۹- جمع القرآن و تدوینه

اشارة

نزل القرآن علی الرسول خلال نیف و عشرین سنة، و کان نزوله منجّما. و لقد سهّل ذلک علی الرسول و علی صحبه حفظ ما کان ینزل من آی الذکر الحکیم. إن الرسول الکریم کان أول الحفاظ و أجمعهم لکتاب اللّه. و کان إلی جانبه جمع من الصحابة یحفظون ما ینزل علیه من آیات الکتاب.

لکن الأمر لم یقف عند الحفظ بل قام إلی جانب الحفظ أیضا جهد دائب لتسجیل آیات الکتاب عقب نزولها. لقد جمع الرسول من حوله عددا من الکتّاب عرفوا بکتاب الوحی، و کان یملی علی هؤلاء ما یوحی إلیه فیکتبونه.

إن الکتابة لم تکن منتشرة فی زمن الرسول. و کانت أدوات الکتابة نادرة، و لا عجب فی ذلک، فالجزیرة العربیة لم تعرف حینذاک الکتب و لا الکتّاب.

و لم تکن الکتابة فی ذلک الوقت وسیلة الثقافة، و لا مصدر المعرفة. علینا أن نذکر أن الکتاب ولید عصر متأخر من عصور التطور الحضاری. و لیست الکتابة من الأمور التی تعنی بها المجتمعات التی لم تبلغ درجة عالیة من التطور الحضاری، و بخاصة قبل تیسیر أدواتها، مما یسر صناعة الکتاب، و جعل له مکانة فی المجتمعات الإنسانیة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۷۴

إن حرص الرسول الکریم علی تسجیل القرآن و حفظه کان عظیما. و قد تجلی هذا الحرص فی اتخاذه کتابا للوحی، و إملائه علیهم کل ما کان ینزل علیه، و أمره الصریح للمسلمین ألا یکتبوا عنه شیئا غیر القرآن.

و لقد سجّل القرآن الکریم علی ما کان میسورا من أدوات الکتابة کالعسب (جرید النخل)، و اللخاف (الحجارة الرقاق)، و الأدیم و الأکتاف (عظام الأکتاف)، و الأقتاب (ما یوضع علی ظهور الإبل). هذه السجلات المتنوعة کانت أول صورة لجمع الکتاب الکریم. و لیس هناک خلاف علی أن القرآن کله کان یسجل عقب نزوله، لکن هذا التسجیل لم یجعل فی صورة تیسر وضع القرآن بین اللوحین أی فی صورة کتاب مجموع بین الدفتین. و لعل تتابع نزول آیات الکتاب، و اکتمال سوره علی مراحل، و ما کان یطرأ علی بعض آیاته من النسخ هی الأسباب التی أخّرت اتخاذ هذه الخطوة فی حیاة الرسول صلوات اللّه علیه.

جمع أبی بکر القرآن فی المصاحف بعد رسول اللّه:

لقد جرت الحوادث فی عصر أبی بکر، خلیفة رسول اللّه، بما عجل بمهمة جمع القرآن الکریم.

روی عن زید بن ثابت أنه قال: «بعث إلی أبو بکر الصدیق مقتل أهل الیمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال: إن عمر بن الخطاب أتانی فقال:

إن القتل قد استحرّ بقراء القرآن یوم الیمامة، و إنی أخشی أن یستحرّ القتل بالقراء فی المواطن کلها فیذهب قرآن کثیر، و إنی أری أن تأمر بجمع القرآن. فقال أبو بکر لعمر: کیف أفعل شیئا لم یفعله رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم، فقال:

هو و اللّه خیر. فلم یزل یراجعنی فی ذلک حتی شرح صدری بما شرح له صدر عمر، و رأیت الذی رأی. قال زید بن ثابت: قال أبو بکر: إنک شاب عاقل لا نتهمک. قد کنت تکتب لرسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم الوحی، فتتبع القرآن، فو الله لو کلفونی نقل جبل من الجبال ما کان أثقل علی من ذلک. قلت: فکیف

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۷۵

تفعلون شیئا لم یفعله رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم. قال أبو بکر: هو و اللّه خیر فلم یزل یراجعنی فی ذلک أبو بکر و عمر حتی شرح اللّه صدری للذی شرح له صدرهما (صدر أبی بکر و عمر). فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع و العسب و اللخاف (یعنی الحجارة)، و صدور الرجال. فوجدت آخر سورة التوبة (براءة) مع خزیمة بن ثابت:

لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِیصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِینَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِیَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَیْهِ

تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ «۱» (التوبة: ۱۲۸، ۱۲۹) و فی روایة أخری أن زید بن ثابت، و هو یجمع القرآن، فقد آیة کان یسمعها من رسول اللّه فلم یجدها عند أحد، ثم وجدها عند رجل من الأنصار و هی قوله تعالی:

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ (الاحزاب: ۲۳) فوضعها فی سورتها «۲».

و لقد حفظت الصحف التی جمعت عند أبی بکر حتی مات ثم عند عمر حتی مات، ثم عند حفصة بنت عمر. و قد وصفت الصحف التی جمعت عند أبی بکر بأنها «قراطیس «۳»»، کما وصف عمل أبی بکر هذا بأنه أول جمع للقرآن

---

(۱) السجستانی: کتاب المصاحف، ص ۷.

(۲) المصدر السابق، ص ۸.

(۳) المصدر السابق، ص ۹.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۷۶

بین اللوحین، أی أنه اول جمع للقرآن فی صورة کتاب. و لقد رویت عن عدد من الصحابة أحادیث تثنی علی أبی بکر لعمله هذا، منها قول علیّ: «رحمة اللّه علی أبی بکر، کان أول من جمع بین اللوحین»، و قوله: «أعظم الناس أجرا فی المصاحف أبو بکر فإنه أول من جمع بین اللوحین «۱»».

هذه المحاولة التی قام بها أبو بکر- حین استحرّ القتل بالقراء فی حرب الیمامة- ربما سبقت بمحاولات قام بها بعض الصحابة من تلقاء أنفسهم. و من ذلک ما روی من أن علی بن أبی طالب «أقسم ألا یرتدی برداء إلا لجمعة حتی یجمع القرآن فی مصحف، ففعل، فأرسل إلیه أبو بکر بعد أیام: أکرهت إمارتی یا أبا الحسن، قال لا و اللّه، إلا أنی أقسمت ألا أرتدی برداء إلا لجمعة، فبایعه ثم رجع «۲»». و یشکک بعض المحققین فی ورود کلمة «مصحف» بهذه الروایة، و هذا حق، لأن هذه الکلمة لم تکن قد استعملت بعد. کما فسر البعض جمع القرآن هنا بأنه حفظه «۳».

و لقد روی أن صحابة آخرین جمعوا القرآن فی مصاحف. من هؤلاء أبیّ بن کعب، و سالم مولی حذیفة، و عبد اللّه بن مسعود، و أبو موسی الأشعری، و عبد اللّه بن الزبیر، و أبو زید، و معاذ بن جبل و غیرهم. لکن عمل هؤلاء لم یتح له من التواتر و الاستقصاء ما أتیح لمصحف أبی بکر.

هذا العمل الجلیل الذی قام به أبو بکر و عمر و زید بن ثابت قام علی ما کان محفوظا فی صدور الرجال، کما أن هذا المحفوظ عورض علی ما کان مدونا فی السجلات التی دونت بین یدی الرسول. و کان علی کل من یأتی بشیء مدون من القرآن الکریم أن یجیء بشاهدین علی أن ما معه دون بین یدی رسول اللّه.

یقول السیوطی: «علی أن زیدا کان لا یکتفی بمجرد وجدانه مکتوبا حتی یشهد

---

(۱) المصدر السابق، ص ۵.

(۲) المصدر السابق، ص ۱۰.

(۳) المصدر السابق.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۷۷

به من تلقاه سماعا، مع کون زید کان یحفظ، فکان یفعل ذلک مبالغة فی الاحتیاط و الإتقان «۱»».

و هکذا أدی عمل أبی بکر هذا إلی جمع القرآن بأدق وسائل التحری و الضبط، مما جعل الکتاب الکریم فی مأمن من ضیاع أقسام منه بوفاة حفاظها، أو بفقدان سجلاتها. و لم تکن السجلات الأولی مما یتسنی حفظه فی سهولة و یسر، نظرا لاختلاف مواد الکتابة من

عسب و لخاف و أكتاف و غير ذلك، و إلا فكيف يتسنى أن تنظم هذه السجلات معا لتكون مرجعا يطلع الناس فيه على كتاب اللّه.

و قد صور الحارث بن أسد المحاسبى جمع أبى بكر القرآن بقوله: «كتابة القرآن ليست محدثة، فإنه صلى اللّه عليه و سلم كان يأمر بكتابته، و لكنه كان مفرقا فى الرقاع و الأكتاف و العسب، و إنما أمر الصدّيق بنسخها من مكان إلى مكان، و كان ذلك بمنزلة أوراق وجدت فى بيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، فيها القرآن منتشرا، فجمعها جامع، و ربطها بخيط حتى لا يضيع منها شىء «۲»».

عثمان بن عفان و جمع المصاحف:

اتسعت رقعة الأمصار الإسلامية فى عهد عثمان. لقد حملت الغزوات المسلمين إلى أراض جديدة، و تفرق بعض الصحابة فى الأمصار. و تعلم أهل كل مصر من هذه الأمصار قراءة القرآن على يد الصحابى الكبير الذى أقام بينهم، فاتفق أهل الكوفة على مصحف ابن مسعود و أهل البصرة على مصحف أبى موسى الأشعرى، و أهل الشام على مصحف أبىّ بن كعب و أهل دمشق على مصحف المقداد بن الأسود. و كان بين هذه المصاحف خلاف فى القراءة. فلما اجتمع أهل العراق و أهل الشام لغزو ثغر أرمينية و آذربيجان ظهر الخلاف بينهم فى القراءات، و أنكر بعضهم على بعض ما كانوا يقرءونه. و شهد ذلك حذيفة بن

---

(۱) السيوطى: الاتقان، ج ۱، ص ۵۸.

(۲) الزركشى: البرهان، ج ۱، ص ۲۳۸.

اليمان، فركب إلى عثمان بن عفان و قال له: «يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب كما اختلف اليهود و النصارى. فأرسل إلى حفصة أن أرسلى إلى بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت حفصة إلى عثمان بالصحف، فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت و سعيد بن العاص و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام و عبد اللّه بن الزبير أن انسخوا الصحف فى المصاحف. و قال للرهط القرشيين الثلاثة: ما اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم. حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف بعث عثمان إلى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف التى نسخوا و أمر بسوى ذلك فى صحيفة أو مصحف أن يحرق ... قال الزهرى: و اختلفوا يومئذ فى التابوت و التابوة فقال النفر القرشيون التابوت، و قال زيد التابوة، فرفع اختلافهم إلى عثمان، فقال اكتبوه: التابوت، فإنه لسان قريش «۱»».

و الظاهر أن الخلاف فى القراءة قد ظهر بصورة واضحة فى المدينة ذاتها.

فقد كان المعلمون يعلمون القرآن، فهذا يعلم قراءة رجل، و ذاك يعلم قراءة رجل آخر، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين.

و بلغ ذلك عثمان فقام خطيبا، فقال: أنتم عندى تختلفون فيه فتلحنون، فمن نأى عنى من الأمصار أشد فيه اختلافا و أشد لحنا. اجتمعوا يا أصحاب محمد، و اكتبوا للناس إماما «۲» (أى مصحفا اماما).

و روى عن مالك بن أنس (جد الفقيه المشهور) أنه قال: «كنت فيمن أملى عليهم، فربما اختلفوا فى الآية، فيذكرون الرجل قد تلقاها من رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و لعله أن يكون غائبا أو فى بعض البوادى، فيكتبون ما قبلها و ما بعدها و يدعون موضعها حتى يجىء، أو يرسل إليه «۳»».

---

(۱) السجستانى: كتاب المصاحف، ص ۱۹.

(۲) المصدر السابق، ص ۲۱.

(۳) المصدر السابق، ص ۲۲.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۷۹

و یذکر ابن حجر العسقلانی أن هذا الجمع تم عام ۲۵ للهجرة.

فالفرق بین جمع أبی بکر و جمع عثمان «أن جمع أبی بکر کان لخشیة أن یذهب من القرآن شیء بذهاب حملته، لأنه لم یکن مجموعا فی موضع واحد، فجمعه فی صحائف، مرتبا لآیات سوره علی ما وقفهم علیه النبی صلی اللّه علیه و سلم. و جمع عثمان کان لما کثر الاختلاف فی وجوه القراءة حتی قرءوه بلغاتهم علی اتساع اللغات، فأدی ذلک بعضهم إلی تخطئة بعض فخشی من تفاقم الأمر فی ذلک، فنسخ تلک الصحف فی مصحف واحد، مرتبا لسوره، و اقتصر من سائر اللغات علی لغة قریش محتجا بأنه نزل بلغتهم، و إن کان قد وسّع فی قراءته بلغة غیرهم رفعا للحرج و المشقة فی ابتداء الأمر. فرأی أن الحاجة إلی ذلک قد انتهت فاقتصر علی لغة واحدة «۱»».

و یصف القاضی أبو بکر- فی کتابه الانتصار- مصحف عثمان بأنه قصد إلی جمع الناس علی القراءات الثابتة المعروفة عن النبی، و إلغاء ما لیس کذلک، و أخذهم بمصحف لا تقدیم فیه و لا تأخیر، و لا تأویل أثبت مع تنزیل، و لا منسوخ تلاوته کتب مع مثبت رسمه و مفروض قراءته و حفظه، خشیة دخول الفساد و الشبهة علی من یأتی بعد.

أما عدد المصاحف التی نسخت فقیل إنها أربعة و قیل خمسة و قیل سبعة.

و لقد لقی عمل عثمان هذا معارضة- فی أول الأمر- من عبد اللّه بن مسعود. لکن کثرة الصحابة تلقوا عمله بالقبول و الرضا، و لم ینکر علیه أحد إحراقه المصاحف المخالفة للمصحف الإمام، بل عدوا ذلک من مناقبه، حتی قال علی: لو ولیت ما ولی عثمان لعملت بالمصاحف ما عمل «۲». و ما لبث ابن مسعود بعد ذلک أن قبل ما قبله سواه من الصحابة.

---

(۱) السیوطی: الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

(۲) الزرکشی: البرهان، ج ۱، ص ۲۴۰.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۸۰

و هکذا قضی عثمان علی مصدر للفتنة و الخلاف بین المسلمین، و کان عمله هذا من أعظم ما أقدم علیه فی زمن خلافته.

و مع ذلک فقد حفظ التاریخ ذکری لهذا الخلاف الذی قضی علیه عثمان.

فقد ذکر ابن الندیم أسماء کتب عدة فی اختلاف المصاحف و هی کتاب اختلاف مصاحف أهل المدینة و أهل الکوفة و أهل البصرة عن الکسائی، و کتاب اختلاف المصاحف لخلف، و کتاب اختلاف أهل الکوفة و البصرة و الشام فی المصاحف للفراء، و کتاب اختلاف المصاحف لأبی داود السجستانی، و کتاب اختلاف المصاحف و جمیع القراءات للمدائنی، و کتاب اختلاف مصاحف الشام و الحجاز و العراق لابن عامر الیحصبی، و کتاب محمد بن عبد الرحمن الأصفهانی فی اختلاف المصاحف. «۱». و لعل التمسک بإحیاء هذا التراث عند کثیر من هؤلاء العلماء کان لحرصهم علی دراسة اللغة العربیة فی مختلف لهجاتها القبلیة.

و قد وصل إلینا أحد هذه الکتب، و هو کتاب المصاحف لابن أبی داود السجستانی المتوفی سنة ۳۱۶ ه.

و کتب المصاحف التی ذکرها ابن الندیم یتراوح ظهورها بین القرنین الثانی و الرابع الهجریین.

و قد سبقها جمیعا ظهور کتاب ابن عامر المتوفی عام ۱۱۸ ه عن اختلاف مصاحف الشام و الحجاز و العراق.

و إن ما جمعه السجستانی فی کتابه المصاحف من أوجه الخلاف بین مصاحف بعض الصحابة و المصحف الإمام لا یعدو أن یکون خلافا فی بعض القراءات، کما أن بعض هذه المصاحف التی قامت علی جهود أفراد، کانت تضم إلی جانب

---

(۱) الفهرست، ص ۳۹.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۸۱

آیات الکتاب بعض ما کان یراه أصحابها فی تأویل هذه الآیات. و یضاف إلی ذلک أن بعضها سجّل ما کان منسوخ التلاوة من القرآن الکریم إن المصحف الإمام الذی نسخه عثمان قد لقی إجماعا من المسلمین، و لم نسمع بقیام أیة مقاومة لعمل عثمان هذا فی أی مجتمع من مجتمعات المسلمین، بل علی العکس من ذلک هدأت فتن کادت تثور، و خلافات کادت تستعر، و اجتمع المسلمون منذ ذلک التاریخ علی مصحف واحد.

و لا عبرة لما تعلق به بعض المستشرقین من تشکیک فی عمل عثمان، مستندین إلی ما روی عن المصاحف القدیمة، و بخاصة ما جاء فی کتاب السجستانی عن تلک المصاحف، فالأمة الإسلامیة کلها عاصرت عمل عثمان، و کان هناک کثیر من الصحابة الأفذاذ، و لم یروا خطأ فیما أقدم علیه، بل إنهم عدوا ذلک من حسناته، کما قدمناه، فلا عبرة لشکوک یثیرها بعض الدارسین الأجانب بعد أکثر من ثلاثة عشر قرنا، لم تقم خلالها شبهة حول هذا الأمر.

ترتیب الآیات و السور:

یقول السیوطی: «الإجماع و النصوص المترادفة علی أن ترتیب الآیات توقیفی، لا شبهة فی ذلک «۱»».

یروی عن زید بن ثابت أنه قال: «کنا عند رسول اللّه نؤلف القرآن من الرقاع ... «۲»».

و روی عن عثمان أنه قال: «و کان إذا نزل علیه (علی الرسول) شیء دعا بعض من کان یکتبه فقال: «ضعوا هذه الآیات فی السورة التی یذکر فیها کذا و کذا» «۳» فترتیب آیات القرآن فی المصحف لیس مماثلا لترتیب

---

(۱) الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

(۲) المصدر السابق ص ۵۷.

(۳) الزرکشی: البرهان، ج ۱، ص ۲۳۴، ۲۳۵.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۸۲

النزول، لکنه لا خلاف علی أن ترتیب الآیات علی هذا النحو الذی نراه توقیفی، أمر به الرسول بوحی من ربه.

یقول أبو بکر الباقلانی فی کتابه الانتصار: «الذی نذهب إلیه أن جمیع القرآن الذی أنزله اللّه و أمر بإثبات رسمه و لم ینسخه و لا رفع تلاوته بعد نزوله هو الذی بین الدفتین الذی حواه مصحف عثمان، و أنه لم ینقص منه شیء و لا زید فیه، و أن ترتیبه و نظمه ثابت علی ما نظمه اللّه تعالی و رتبه علیه رسوله من آی السور، لم یقدم من ذلک مؤخر، و لم یؤخر منه مقدم، و أن الأمة ضبطت عن النبی صلی اللّه علیه و سلم ترتیب آی کل سورة و مواضعها، و عرفت مواقعها، کما ضبطت عنه نفس القراءات و ذات التلاوة «۱»».

فالاجماع تام علی أن ترتیب الآیات توقیفی، و قد حصل بذلک الیقین من النقل المتواتر، بهذا الترتیب، من تلاوة رسول اللّه و مما أجمع الصحابة علی وضعه هکذا فی المصحف «۲». أما ترتیب السور، فقد ذهب جمهور العلماء إلی أنه کان باجتهاد الصحابة. و من أدلة ذلک اختلاف مصاحف السلف فی ترتیب سور القرآن، «فمنهم من رتبها علی النزول و هو مصحف علی، کان أوله اقرأ ثم المدثر ثم نون ثم المزمل ثم تبّت ثم التکویر و هکذا إلی آخر المکی و المدنی.

و کان أول مصحف ابن مسعود البقرة ثم النساء ثم آل عمران، علی اختلاف شدید، و کذا مصحف أبیّ و غیره «۳»».

و قد ذکر ابن الندیم فی کتابه الفهرست ترتیب سور القرآن فی مصحف عبد اللّه بن مسعود، کما ذکر ترتیب السور فی مصحف أبیّ «۴». أما ترتیب مصحف علی فقد سقط من نص هذا الکتاب، لکن هذا الترتیب قد ورد فی

(۱) الاتقان، ج ۱، ص ۶۱.

(۲) المصدر السابق، ص ۶۲.

(۳) المصدر السابق، ص ۶۲.

(۴) الفهرست، ص ۲۹، ۳۰.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۸۳

تاریخ الیعقوبی «۱». و قد تعددت الروایات بأن مصحف علی کان مرتبا علی ترتیب النزول و تقدیم المنسوخ علی الناسخ.

و من العلماء من ذهب إلی أنّ ترتیب السور توقیفی أیضا، و منهم من ذهب إلی أن ترتیب بعض السور توقیفی، و أن البعض الآخر بنی ترتیبه علی اجتهاد الصحابة «۲».

عدد سور القرآن:

اشارة

یتضمن القرآن الکریم مائة و أربع عشر سورة. و قیل إن عدد السور مائة و ثلاث عشرة سورة علی اعتبار أن سورتی الأنفال و براءة سورة واحدة لأنهما لا تفصل بینهما البسملة.

و یقسم القرآن بحسب سوره إلی أربعة أقسام هی الطول، و المئون، و المثانی، و المفصّل.

فالطول

(جمع طولی، کما تجمع کبری علی کبر) أولها سورة البقرة، و آخرها براءة. و یعلل الزرکشی ذلک بقوله: «إنهم کانوا یعدون الأنفال و براءة سورة واحدة، و لذلک لم یفصلوا بینهما، لأنهما نزلتا جمیعا فی مغازی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم «۳»».

و إنما سمیت هذه السور السبع الطول لطولها علی سائر سور القرآن «۴».

و أما المئون

فهی ما کان من سور القرآن عدد آیاته مائة آیة أو تزید علیها شیئا، أو تنقص منها شیئا یسیرا «۵»

(۱) تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۲- ۱۵۴، طبعة لا یدن

(۲) اقرأ تفصیلات هذه الآراء فی: الزرکشی: البرهان، ج ۱ ص ۲۵۷- ۲۶۲.

(۳) المصدر السابق، ص ۲۴۴.

(۴) الطبری: تفسیر، ج ۱، ص ۱۰۳، طبعة المعارف.

(۵) المصدر السابق.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۸۴

و أما المثانی فهی ما ثنّی المئین فتلاها، و کان المئون لها أوائل، و کان المثانی لها ثوانی. و قد قیل إن المثانی سمیت مثانی، لتثنیة اللّه

جل ذکره فیها الأمثال و الخبر و العبر، و هو قول ابن عباس.

و روی عن سعید بن جبیر أنه کان یقول: إنما سمیت مثانی لأنها ثنّیت فیها الفرائض و الحدود.

و قال جماعة یکثر تعدادهم: القرآن کله مثان «۱». قال تعالی:

کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ

و المفصّل:

ما یلی المثانی من قصار السور، سمی مفصلا لکثرة الفصول التی بین السور. و یکون ذلک بقوله تعالی:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ و قیل: لقلة المنسوخ فیه «۲».

و قد عدّ بعضهم آیات القرآن، کما عدّ کلماته، و عدّ حروفه. و هناک خلاف حول عدد الآیات.

یقول الزرکشی: «و عدد آیاته فی قول علی رضی اللّه عنه: ستة آلاف و مائتان و ثمان عشرة. و عطاء: ستة آلاف و مائة و سبع و سبعون. و حمید: ستة آلاف و مائتان و اثنتا عشرة. و راشد: ستة آلاف و مائتان و أربع «۳»».

و سبب الخلاف فی عدد الآیات مبنی علی الفصل و الوصل بینهما. فربما لم یتنبه من استمع إلی النبی إلی عدد من أماکن الفصل بین الآیات. یقول الزرکشی:

---

(۱) المصدر السابق.

(۲) المصدر السابق، و کذلک الزرکشی: البرهان، ج ۱، ص ۲۴۵.

(۳) المصدر السابق، ص ۲۵۱.

«إن النبی صلی اللّه علیه و سلم کان یقف علی رءوس الآی للتوقیف. فإذا علم محلها وصل للتمام، فیحسب السامع أنها لیست فاصلة «۱»».

أما الخلاف حول عدد الکلمات و عدد الحروف فلا یفیدنا کثیرا أن نتحدث عنه.

المعنی الاصطلاحی لکلمتی «سورة» و «آیة»

قال الطبری: (تسمی کل سورة من سور القرآن «سورة» و تجمع «سورا» علی تقدیر «خطبة و خطب»، «غرفة و غرف».

و السورة بغیر همز: المنزلة من منازل الارتفاع. و من ذلک سور المدینة، سمی بذلک الحائط الذی یحویها، لارتفاعه علی ما یحویه.

غیر أن «السورة» من سور المدینة لم یسمع فی جمعها سور، کما سمع فی جمع سورة من القرآن «۲»).

و سمیت کذلک لإحاطتها بآیاتها و اجتماعها کاجتماع البیوت بالسور. أما حدها الاصطلاحی فهی أنها «قرآن یشتمل علی آی ذوات فاتحة و خاتمة. و أقلها ثلاث آیات «۳»». و أطول السور سورة البقرة و أقصرها سورة الکوثر.

و قد همز بعضهم السورة من القرآن فقال: السؤرة. و تأویلها فی لغة من همزها: القطعة التی قد أفضلت من القرآن عما سواها و أبقیت، و ذلک أن سؤر کل شیء البقیة منه تبقی بعد الذی یؤخذ منه «۴». و الرأی الأصوب عدم الهمز.

و أما الآیة من آی القرآن، فإنها تحتمل وجهین فی کلام العرب:

أحدهما: أن تکون سمیت آیة، لأنها علامة یعرف بها تمام ما قبلها

---

(۱) المصدر السابق، ص ۲۵۲.

(۲) تفسیر، ج ۱، ص ۱۰۴، ۱۰۵.

(۳) الزرکشی: البرهان، ج ۱، ص ۲۶۴.

(۴) الطبری: تفسیر، ج ۱، ۱۰۵.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۸۶

و ابتداؤها، کالآیة التی تکون دلالة علی الشیء یستدل بها علیه «۱». و لعل الأصوب أن الآیة دلالة علی نبوة محمد و صدق رسالته «۲».

و الآیة فی معناها الاصطلاحی طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها و ما بعدها «۳».

الآیات هی الجمل أو الفقرات من القرآن الکریم التی تنقسم إلیها سوره.

أسماء السور:

قد یکون للسورة اسم واحد، و قد یکون لها اسمان أو أکثر. فمن السور ذات الاسمین سورة الجاثیة و تسمی الشریعة، و سورة محمد و تسمی القتال.

و قد یکون لها ثلاثة أسماء، کسورة المائدة، و العقود، و المنقذة.

و قد یکون لها أکثر من ذلک کسورة براءة، و التوبة، و الفاضحة، و الحافرة، لأنها حفرت عن قلوب المنافقین «۴».

و قد أورد الزرکشی بحثا طریفا عن ارتباط أسماء السور بموضوعاتها.

یقول: «ینبغی النظر فی اختصاص کل سورة بما سمیت به، و لا شک أن العرب تراعی فی الکثیر من المسمیات أخذ أسمائها من نادر أو مستغرب یکون فی الشیء من خلق أو صفة تخصه ... و علی ذلک جرت أسماء سور الکتاب العزیز، کتسمیة سورة البقرة بهذا الاسم لقرینة ذکر قصة البقرة المذکورة فیها و عجیب الحکمة فیها. و سمیت سورة النساء بهذا الاسم لما تردد فیها من کثیر من أحکام النساء .... فإن قیل: قد ورد فی سورة هود ذکر نوح و صالح و إبراهیم و لوط و شعیب و موسی علیهم السلام، فلم تختص باسم هود

---

(۱) المصدر السابق، ۱۰۶.

(۲) الزرکشی، البرهان، ج ۱، ۲۶۶.

(۳) المصدر السابق.

(۴) المصدر السابق، ۲۶۹.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۸۷

وحده؟ و ما وجه تسمیتها به و قصة نوح فیها أطول و أوعب؟ قیل: تکررت هذه القصص فی سورة الأعراف و سورة هود و الشعراء بأوعب مما وردت فی غیرها، و لم یتکرر فی واحدة من هذه السور الثلاث اسم هود علیه السلام، کتکرره فی هذه السورة، فإنه تکرر فیها عند ذکر قصته فی أربعة مواضع، و التکرار من أقوی الأسباب التی ذکرنا.

و إن قیل: قد تکرر اسم نوح فی هذه السورة فی ستة مواضع فیها، و ذلک أکثر من تکرار اسم هود، قیل: لما جرّدت لذکر نوح و قصته مع قومه سورة برأسها فلم یقع فیها غیر ذلک، کانت أولی بأن تسمی باسمه علیه السلام من سورة تضمنت قصته و قصة غیره، و إن تکرر اسمه فیها. أما هو فکانت أولی السور بأن تسمی باسمه، علیه السلام ... «۱»».

و قد أورد صاحب المبانی حدیثا مرویا عن أبیّ بن کعب یذکر فیه الرسول القرآن سورة سورة بحسب ترتیبها فی مصحف عثمان، و

یذکر فضل کل سورة.

و ما یکون للمؤمن من ثواب علی قراءتها. و یستدل من هذا الحدیث الطویل علی أمور أربعة:

أولها: الترغیب فی قراءة کل سورة.

و ثانیها: أن الرسول قرأ القرآن علی أبیّ مرتین فی السنة التی مات فیها.

و ثالثها: أن ترتیب السور- کما هو فی المصحف- حفظ عن رسول اللّه، برغم أن کثیرا من الصحابة کان یقرأ السور علی غیر هذا الولاء.

و رابعها: أنّ عدد سور القرآن مائة و أربع عشرة سورة علی التألیف الذی جمع بین الدفّتین «۲».

لکنّ هذا الحدیث موضع شک عند عدد من العلماء الثقاة.

---

(۱) المصدر السابق، ۲۷۰، ۲۷۱.

(۲) مقدمتان فی علوم القرآن، ص ۶۴- ۷۵. مقاهرة، ۱۹۵۴.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۸۹

- ۱۰- الأحرف السبعة

روی عن الرسول- صلوات اللّه علیه- من طرق متعددة صحیحة قال: إن القرآن نزل علی سبعة أحرف.

یقول الزرکشی: «ثبت فی الصحیحین من حدیث ابن عباس أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم قال: «أقرأنی جبریل علی حرف فراجعته، ثم لم أزل أستزیده فیزیدنی حتی انتهی إلی سبعة أحرف».

و فی الصحیحین أیضا عن عمر بن الخطاب أنه قال: «سمعت هشام بن حکیم بن حزام یقرأ سورة الفرقان علی غیر ما أقرؤها- و فی روایة: علی حروف کثیرة لم یقرئنیها رسول اللّه، صلی اللّه علیه و سلم، فکدت أساوره فی الصلاة، فتصبرت حتی سلم، فلببته بردائه، فقلت: من أقرأک هذه السورة التی سمعتک تقرأ؟ قال: أقرأنیها رسول اللّه، صلی اللّه علیه و سلم، فقلت کذبت، فإن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أقرأنیها علی غیر ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فقلت: یا رسول اللّه: إنی سمعت هذا یقرأ سورة الفرقان علی غیر ما اقرأتنیها. فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم: «أرسله، اقرأ»، فقرأ القراءة التی سمعته یقرأ، فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۹۰

«هکذا أنزلت»، ثم قال لی: «أقرأ» فقرأت، فقال: «هکذا أنزلت. إن هذا القرآن أنزل علی سبعة أحرف، فاقرءوا ما تیسر منه «۱»».

و فی مقدمة تفسیر الطبری روایات بصور مختلفة لهذا الحدیث. و مما روی فی ذلک عن أبیّ أنه قال: «لقی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم جبریل عند أحجار المراء «۲» فقال: «إنی بعثت إلی أمة أمیّین، فیهم الغلام و الخادم، و الشیخ العاسی «۳» و العجوز، فقال جبریل: فلیقرءوا القرآن علی سبعة أحرف «۴»».

و فی روایة أخری عن أبیّ بن کعب أنه قال: «دخلت المسجد فصلیت، فقرأت النحل، ثم جاء رجل آخر فقرأها غیر قراءتی، ثم جاء رجل آخر فقرأ خلاف قراءتنا، فدخل فی نفسی من الشک و التکذیب أشد مما کنت فی الجاهلیة.

فقلت یا رسول اللّه: استقرئ هذین. فقرأ أحدهما، فقال: أصبت. ثم استقرأ الآخر فقال: أصبت. فدخل قلبی أشد مما کان فی الجاهلیة من الشک و التکذیب. فضرب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم صدری و قال: أعاذک اللّه من الشک، و أخسأ عنک الشیطان فقال: أتانی جبریل فقال: اقرأ القرآن علی حرف واحد، فقلت: إن أمتی لا تستطیع. حتی قال سبع مرات. فقال لی أقرأ علی سبعة أحرف، و

لک بکل ردّة رددتها مسألة. قال: فاحتاج فیها الیّ الخلائق، حتی إبراهیم صلی اللّه علیه و سلم «۵»».

و الروایات بعد ذلک کثیرة عن وصف القرآن الکریم بأنه نزل علی سبعة أحرف.

و لقد ذهب العلماء مذاهب شتی فی بیان المعنی المقصود من الأحرف السبعة التی ذکرتها الأحادیث الصحاح.

---

(۱) الزرکشی: البرهان، ج ۱ ص ۲۱۱.

(۲) أحجار المراء موضع بقباء خارج المدینة، و قیل هی قباء. و ذکر البکری فی «معجم ما استعجم» أنها موضع بمکة.

(۳) عسا الشیخ اذا کبر و أسن و ضعف بصره و یبس جلده و صلب.

(۴) الطبری، ج ۱، ص ۳۵.

(۵) المصدر السابق، ص ۳۷، ۳۸.

و لقد وقع خلاف کثیر فی شرح معنی الأحرف السبعة و روی الزرکشی عن الحافظ أبی حاتم بن حبّان البستی أن الناس اختلفوا فی بیان ذلک علی خمسة و ثلاثین قولا.

و لیس من المیسور أن ننقل هنا کل هذه الأقوال، و إنما سنختار ذکر بعض منها، و نحاول ان نلقی بعض الضوء علی هذا الموضوع الذی لم یستطع أحد علمائنا القدامی أن یقول فیه کلمة الفصل.

۱- فمن الآراء التی ذکرت أن هذا الحدیث من المشکل الذی لا یدری معناه، لأن العرب تسمی الکلمة المنظومة حرفا، و تسمی القصیدة بأسرها کلمة، و الحرف یقع علی المقطوع من الحروف المعجمة، و الحرف ایضا المعنی و الجهة «۱».

فخلاصة هذا القول هی الامتناع عن إبداء الرأی فی معنی الحدیث، و اعتباره من المشکل الذی لا سبیل إلی معرفة المقصود منه، فهو شبیه بمتشابه القرآن.

۲- الرأی الثانی- و هو عند العلماء من أضعف الآراء- أن المراد بالأحرف السبعة سبع قراءات. و قد بین الطبری- فی مقدمة تفسیره- و غیره أن اختلاف القراء، إنما هو کله حرف واحد من الأحرف السبعة التی نزل بها القرآن، و هو الحرف الذی کتب عثمان علیه المصحف «۲».

۳- الرأی الثالث أن الأحرف السبعة سبعة أنواع من التعبیر، فبعضها أمر و نهی، و وعد و وعید، و قصص، و حلال و حرام، و محکم و متشابه، و أمثال، و غیره «۳».

۴- أن المراد بالأحرف السبعة سبعة أوجه من المعانی المتفقة، بالألفاظ المختلفة، نحو أقبل، و هلمّ، و تعال، و عجل، و أسرع، و أنظر، و أخّر،

---

(۱) الزرکشی: البرهان، ج ۱، ص ۲۱۳.

(۲) المصدر السابق، ص ۲۱۴، و کذلک الطبری، ج ۱، ص ۵۷.

(۳) الزرکشی: البرهان، ۱/ ۲۱۶.

و أمهل «۱» ... الخ. أی أن الأحرف السبعة هی التعبیر عن المعنی الواحد بألفاظ مختلفة.

۵- أن المراد بالأحرف السبعة بعض الموضوعات القرآنیة. یقول أصحاب هذا الرأی: «علم القرآن یشتمل علی سبعة أشیاء: علم الإثبات و الإیجاد، و علم التوحید، و علم التنزیه، و علم صفات الذات، و علم صفات الفعل، و علم العفو و العذاب، و علم الحشر و

الحساب، و علم النبوات، و علم الإمامات «۲».

و الظاهر أن القائلين بهذا الرأی يعدون علم التنزيه و التوحيد علما واحدا، و كذلك العفو و العذاب و الحشر و الحساب تدخل تحت علم واحد. و بهذا يكون عدد العلوم سبعة.

۶- من الآراء ما يعطی الحديث تفسيرا فقهيا، فيری أن الأحرف السبعة هی المطلق و المقيد، و العام و الخاص، و النص و المؤول، و الناسخ، و المنسوخ، و المجمل و المفسر، و الاستثناء و أقسامه.

۷- من الآراء ما يعطی الحديث تفسيرا أسلوبيا، فيقول بأن المراد:

«الحذف و الصلة، و التقديم و التأخير، و القلب و الاستعارة، و التكرار، و الكناية، و الحقيقة و المجاز، و المجمل و المفسر، و الظاهر و الغريب «۳».

۸- و هناك تفسير نحوی للحديث يری أن الأحرف السبعة هی: التذكير و التأنيث، و الشرط و الجزاء، و التصريف و الإعراب، و الأقسام و جوابها، و الجمع و التفريق، و التصغير و التعظيم، و اختلاف الأدوات مما يختلف فيها بمعنی، و ما لا يختلف فی الأداء و اللفظ جميعا «۴».

۹- و هناك تفسير صوتی للحديث يری أن الأحرف السبعة هی طرق

---

(۱) المصدر السابق ص ۲۲۰.

(۲) المصدر السابق ۲۲۴، ۲۲۵.

(۳) المصدر السابق، ص ۲۲۵.

(۴) المصدر السابق، ص ۲۲۵، ۲۲۶.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۹۳

من الاداء الصوتی كالإظهار و الإدغام و التفخيم، و الترقيق، و الإمالة و الإشباع، و المدّ و القصر و التخفيف، و التليين، و التشديد.

۱۰- و هناك تفسير صوفی للحديث يربط الأحرف السبعة، ببعض أفعال الصوفية، و أحوالهم و مقاماتهم «۱».

و هكذا نری فی هذه الأقوال المتعددة التی ذكرناها اتجاهات مختلفة من الدارسين، ربطت معنی الحديث بموضوع دراساتها.

و أرجح الآراء- فيما نعتقد- و اللّه أعلم، أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات، من لغات القبائل العربية.

فالحديث كما ورد فی عدد من رواياته يشير إلی خلافات لغوية فی قراءة القرآن الكريم، أدت إلی نقاش بين بعض الصحابة، ثم احتكم المختلفون إلی الرسول، فأقر المتنازعين علی قراءاتهم، و ذكر لهم أن القرآن أنزل علی سبعة أحرف. فالمرجح إذن أن هذه الأحرف السبعة هی سبع لهجات لبعض القبائل العربية.

و قد يذهب البعض إلی حد تعيين لغات القبائل التی تعنيها الأحرف السبعة، مع العلم بأنهم لا يقصدون من وراء ذلك أن كل كلمة من القرآن الكريم كانت تحتمل سبعة أوجه، و إنما كانوا يرون أن القرآن نزل علی سبع لغات متفرقة فيه «فبعضه نزل بلغة قريش، و بعضه بلغة هذيل، و بعضه بلغة تميم و بعضه بلغة أزد و ربيعة، و بعضه بلغة هوازن و سعد بن بكر، و كذلك سائر اللغات «۲»».

كما يذهبون أحيانا إلی البحث عن التعبيرات القرآنية التی تجلت فيها لغات تلك القبائل «۳». و مهما قيل فی مثل هذه المحاولات لتعيين القبائل التی نزل القرآن

---

(۱) انظر المصدر السابق، ص ۲۲۶.

(۲) الزركشی: البرهان، ۱/ ۲۱۷.

(۳) انظر المصدر السابق: النوع السادس عشر. (معرفة ما وقع فیه من غیر لغة أهل الحجاز من قبائل العرب (ص ۲۸۳- ۲۸۶). فی علوم القرآن(کفافی و الشریف) ۹۴ - ۱۰ - الأحرف السبعة ..... ص : ۸۹

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۹۴

متضمنا عبارات من لغاتها، فنحن نری أنها لا تتجاوز افتراضات لا تقوم علی أساس من الدراسة الواضحة. و حسبنا أن نقول إن القرآن الکریم لم یخل من لغات قبائل أخری إلی جانب لغة قریش.

و یمکن أن یستفاد من معنی الحدیث- فی کثیر من روایاته- أن الرسول کان قد رخص لأبناء القبائل المختلفة الذین اعتنقوا الإسلام أن یقرءوا القرآن بلهجاتهم. فقد آمن بالقرآن کثیر من غیر قریش. و کان من هؤلاء، الشیخ و الفتی و الطفل، و کان من العسیر علی جمیع المؤمنین أن یقرءوا القرآن بلغة قریش، فکانت الرخصة التی أتاحت لهم أن یقرءوه بلغاتهم.

و قد اختلف فی مدی احتفاظ مصحف عثمان بالأحرف السبعة التی کان یقرأ بها علی عهد الرسول.

فابن قتیبة یذهب إلی أن مصحف عثمان ضم هذه الأحرف السبعة، و قصده من ذلک أن القرآن یضم سبعا من لغات العرب. و هذه اللغات السبع لا یقصد بها أن کل کلمة تقرأ عن سبعة أوجه، بل المقصود أنها مفرقة فی القرآن. و یسند رأیه هذا بذکر سبعة أسباب لاختلاف القراءات، ثم یعلل السماح بالأحرف السبعة بقوله: «و لو أن کل فریق من هؤلاء أمر أن یزول عن لغته، و ما جری علیه اعتیاده طفلا و ناشئا و کهلا، لاشتد ذلک علیه، و عظمت المحنة فیه، و لم یمکنه الا بعد ریاضة للنفس طویلة، و تذلیل للسان، و قطع للعادة».

أما ابن جریر الطبری فیری أن الأحرف السبعة لغات سبع سمح للقبائل أن تقرأ بها القرآن فی حیاة الرسول، نظرا لدخول قبائل عربیة غیر قریش فی شریعة الإسلام. و کانت القراءة بالأحرف السبعة رخصة سمح بها إبان نشر الدعوة، لکن الأمة عدلت عن القراءة بستة من هذه الأحرف، و اقتصرت علی حرف واحد، حین ارتضت مصحف عثمان إماما، و اجتمعت حوله. أما القراءات المتعددة التی نعرفها، فهی فی رأی الطبری قراءات مختلفة لحرف واحد، هو الذی اجتمعت علیه الأمة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۹۵

و رأی الطبری هذا ینطوی علی کثیر من الصواب. فلیس من شک أن هناک قدرا کبیرا من القراءة بلهجات القبائل قد عدل عنه فی مصحف عثمان.

لکن هذا المصحف لا یخلو من قدر من لغات هذه القبائل غیر القرشیة.

و الخلاصة التی یمکن أن نخرج بها من هذا البحث، هی أن الأحرف السبعة کانت- فی أرجح الآراء- قراءات للقرآن بلهجات عدد من القبائل، و أن هذه القراءات لم تکن تتجاوز فی الخلاف بینها نواحی لفظیة طفیفة، لا تحل حراما، و لا تحرم حلالا، و لا تدعو إلی ترک أمر أو تنهی عن مباح. و مع أن کتابة المصحف قد غلبت فیها لغة قریش، و هجر غیرها من اللغات، فإن قدرا من لغات القبائل الأخری. قد بقی فی مصحف عثمان.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۹۷

- ۱۱- رسم المصحف العثمانی

المصحف أداة لتسجیل القرآن الکریم، لکنه لا یستطیع أن یقدم لنا کل ما یتعلق بقراءة القرآن و أصولها و أسرارها. و لا بد أن یؤخذ ذلک شفاها عن عالم بهذه الأمور خبیر بأسرارها. و لقد کان رسم المصحف العثمانی فی بدایة الأمر بدون نقط و لا شکل. و کانت بعض الکلمات تسمح بقراءات متعددة.

و فی عصر عبد الملک بن مروان، کانت رقعة الدولة الإسلامیة قد اتسعت اتساعا عظیما. و لقد رأی هذا الخلیفة أن اتساع الدولة علی هذا النحو، و اختلاط العرب بالأعاجم قد أصبحا مدعاة لإدخال التحسین علی رسم المصحف، و العمل علی ضبط قراءته بعد أن

أصبح العالم الاسلامی خضما یموج بمختلف الأجناس، منها ما یحسن العربیة، و منها ما لا یحسنها. و قد ندب عبد الملک و الیه الحجاج للقیام بهذه المهمة، فعهد بها الحجاج إلی رجلین هما نصر بن عاصم اللیثی، و یحیی بن یعمر العدوانی، و کان کل منهما تقیا ورعا، خبیرا بوجوه قراءة القرآن، عالما متبصرا فی اللغة العربیة. هذان الرجلان أعجما المصحف لأول مرة، و نقطا جمیع حروفه المتشابهة و التزما ألا تزید النقط فی أی حرف عن ثلاث.

و نحن حین ننظر الیوم فی المصحف الشریف نجد أن رسمه یختلف عن طریقتنا فی الکتابة مما جعل قراءة القرآن عسیرة علی بعض أهل زماننا.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۹۸

و لقد قلنا إن العبرة فی تلقی القرآن إنما هی المشافهة، و ما الکتابة و التسجیل سوی عاملین مساعدین فی الحفظ و الضبط. و مع ذلک فهناک حاجة ملحة إلی طبع القرآن الکریم وفقا لقواعد الإملاء الحدیثة.

و لقد وقفت دون تعدیل الرسم العثمانی قداسة أضفیت علی هذا الرسم، إلی حد أن بعض العلماء قال إنه توقیفی، أی بوحی من اللّه. و کان هذا القول منهم مغالاة فی تقدیس الصورة التی کتب بها المصحف فی عهد عثمان. و لو کانت هذه الکتابة توقیفیة لتشابهت من کل جهة فی خطوط کتاب الوحی، و هو ما لم یقل به أحد. و لعل هذا التقدیس لصورة الکتابة جاء خوفا من أن یقع تحریف فی النقل، أو أن یکتب بصورة یعتریها التغیر بعد فوات عصرها، فیکون العدول عن الرسم العثمانی أمرا یؤدی إلی تغییر صورة اتفقت علیها کلمة الصحابة فی عصر عثمان، و لیس یؤدی إلی وضع رسم ثابت له قداسته، یبقی القرآن الکریم مسجلا به، من غیر أن یمس هذا التسجیل المتفق علیه أی تغییر. و قد اختلف فی جواز کتابة المصحف بما استحدث من الهجاء، و کانت الآراء کلها اجتهادا من أصحابها.

و لیس منها ما بنی علی وحی أو نص.

و ممن أباح مخالفة الرسم العثمانی القاضی أبو بکر الباقلانی فی کتابه الانتصار، حیث یقول: «و أما الکتابة فلم یفرض اللّه علی الأمة فیها شیئا، إذ لم یأخذ علی کتّاب القرآن، و خطاط المصاحف رسما بعینه دون غیره أوجبه علیهم، و ترک ما عداه، إذ وجوب ذلک لا یدرک إلا بالسمع و التوقیف. و لیس فی نصوص الکتاب و لا مفهومه أن رسم القرآن و ضبطه لا یجوز إلا علی وجه مخصوص، و حدّ محدود لا یجوز تجاوزه. و لا فی نص السنة ما یوجب ذلک و یدل علیه. و لا فی إجماع الأمة ما یوجب ذلک، و لا دلت علیه القیاسات الشرعیة، بل السنّة دلت علی جواز رسمه بأی وجه سهل، لأن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم کان یأمر برسمه، و لم یبین لهم وجها معینا، و لا نهی أحدا عن کتابته. و لذلک اختلفت خطوط المصاحف، فمنهم یکتب الکلمة علی مخرج اللفظ و منهم من کان یزید و ینقص لعلمه بأن ذلک اصطلاح، و أن الناس لا یخفی علیهم الحال. و لأجل هذا بعینه

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۹۹

جاز أن یکتب بالحروف الکوفیة، و الخط الأول، و أن یجعل اللام علی صورة الکاف، و أن تعوّج الألفات، و أن یکتب علی غیر هذه الوجوه. و جاز أن یکتب المصحف بالخط و الهجاء القدیمین، و جاز أن یکتب بالخطوط و الهجاء المحدثة، و جاز أن یکتب بین ذلک.

و إذا کانت خطوط المصاحف، و کثیر من حروفها مختلفة متغایرة الصورة، و کان الناس قد أجازوا ذلک، و أجازوا أن یکتب کل واحد منهم بما هو عادته، و ما هو أسهل و أشهر و أولی، من غیر تأثیم و لا تناکر، علم أنه لم یؤخذ علی الناس فی ذلک حد محدود مخصوص، کما أخذ علیهم فی القراءة و الأذان ...

و بالجملة فکل من ادعی أنه یجب علی الناس رسم مخصوص وجب علیه أن یقیم الحجة علی دعواه، و أنّی له ذلک».

و لقد طبع المصحف الشریف فی العصر الحدیث بإشراف لجنة من العلماء المصریین، عنیت کل العنایة بوجوب موافقة المصحف

المطبوع للرسم القدیم.

و لا یزال هذا المصحف محتفظا بکل أصول الرسم القدیم. و لقد لقیت مشکلة طباعة المصحف وفق قواعد الهجاء الحدیث عنایة من بعض علماء العصر. و منهم من رفض ذلک رفضا باتا، مستندا إلی ما نقل عن السلف من تقدیس لرسم المصحف، کما ورثناه عن عصر عثمان. و منهم من نادی بأن من الواجب أن ییسر کتاب اللّه. و ألا نتمسک برسم لم تقم علی ضرورة التمسک به نصوص من کتاب و لا سنة.

إن عصرنا هذا قد أصبح عصرا قارئا، و القرآن الکریم یقع فی أیدی کثیر من الناس قد لا یکونون علی صلة بالحفاظ. و هم یقرءونه علی قدر اجتهادهم.

و السبیل الوحید لضبط القراءة هو الطباعة وفق الإملاء الحدیث. و کثیر من الأبحاث تتضمن نقولا من القرآن الکریم. و یکاد یجمع الباحثون الذین یقتبسون آیات الکتاب الکریم لیستشهدوا بها علی نقل هذه الآیات إلی الهجاء الحدیث. و لا أحسب أن هذا الأمر قد لقی معارضة تذکر. لکن طباعة المصحف بالهجاء الحدیث لا تزال موضع خلاف، یقف بها حتی الآن عند الرسم القدیم.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۰۰

و قد انتقد ابن خلدون فکرة الإصرار علی الرسم القدیم فی سیاق حدیثه عن الخط العربی فقال:

«فکان خط العرب لأول الإسلام غیر بالغ إلی الغایة من الإحکام و الإتقان و الإجادة، و لا إلی التوسط، لمکان العرب من البداوة و التوحش، و بعدهم عن الصنائع. و انظر ما وقع لأجل ذلک فی رسمهم المصحف، حیث رسمه الصحابة بخطوطهم، و کانت غیر محکمة الإجادة، فخالف الکثیر من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها.

ثم اقتفی التابعون من السلف رسمهم فیها، تبرکا بما رسمه أصحاب رسول اللّه، و خیر الخلق من بعده، المتلقون لوحیه من کتاب اللّه و کلامه، کما یقتفی لهذا العهد خط ولی أو عالم تبرکا، و یتبع رسمه خطأ أو صوابا.

و أین نسبة ذلک من الصحابة رضوان اللّه علیهم فیما کتبوه، فاتبع ذلک و أثبت رسما، و نبه علماء الرسم علی مواضعه.

و لا تلتفتن فی ذلک إلی ما یزعمه بعض المغفلین من أنهم کانوا محکمین لصناعة الخط، و أن ما یتخیل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم لیس کما یتخیل، بل لکلها وجه ...

و ما حملهم علی ذلک إلا اعتقادهم أن فی ذلک تنزیها للصحابة رضوان اللّه علیهم، عن توهم النقص فی قلة إجادة الخط و حسبوا أن الخط کمال، فنزهوهم عن نقصه، و نسبوا إلیهم الکمال بإجادته، و طلبوا تعلیل ما خالف الإجادة من رسمه، و لیس ذلک بصحیح.

و اعلم أن الخط لیس بکمال فی حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنیة المعاشیة، و الکمال فی الصنائع إضافی و لیس بکمال مطلق، إذ لا یعود نقصه علی الذات فی الدین، و لا فی الخلال. و إنما یعود علی أسباب المعاش و بحسب العمران و التعاون علیه، لأجل دلالته علی ما فی النفوس.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۰۱

و قد کان صلی اللّه علیه و سلم أمیا، و کان ذلک کمالا فی حقه، و بالنسبة إلی مقامه، لشرفه و تنزهه عن الصنائع العملیة التی هی أسباب المعاش و العمران کلها.

و لیست الأمیة کمالا فی حقنا نحن، إذ هو منقطع إلی ربه، و نحن متعاونون علی الحیاة الدنیا «۱»».

و فی کلام ابن خلدون هذا هجوم واضح علی تقدیس الخط القدیم.

و الواقع أننا لو تتبعنا طریقة رسم المصحف لوجدنا أشیاء لا یمکن تعلیلها، و لا داعی للتمسک بها. من أمثلة ذلک قوله تعالی:

کَذَّبَ أَصْحابُ الْأَیْکَةِ الْمُرْسَلِینَ (الشعراء: ۱۷۶) و قوله تعالی:

وَ أَصْحابُ الْأَیْکَةِ وَ قَوْمُ تُبَّعٍ (ق: ۱۴) فی سورة الشعراء رسمت الأیکة (لئیکة) و فی سورة ق رسمت «الأیکة» مع أنه لا فرق بین

الکلمتین.

و فی سورة النمل کتبت لام التوکید بصورتین مختلفتین فی آیة واحدة هی قوله تعالی:

لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِیداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ (النمل: ۲۱) فما الداعی لهذا الاختلاف فی الرسم؟

و فی سورة البقرة رسم قوله تعالی:

---

(۱) مقدمة ابن خلدون، ص ۳۵۰. طبعة بولاق.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۰۲

وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ (البقرة: ۲۳۱) فجاءت کلمة «نعمة» بتاء مفتوحة أی رسمت «نعمت» فی حین أنها رسمت بتاء مربوطة فی سورة المائدة، قال تعالی:

وَ اذْکُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ (المائدة: ۷) و رسمت کلمة سنّة بتاء مفتوحة هکذا فی قوله تعالی:

فَهَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِینَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِیلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِیلًا (فاطر: ۴۳) أما فی سورة الفتح فرسمت کلمة سنة کما نرسمها فی الوقت الحاضر. قال تعالی:

سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِیلًا (الفتح: ۲۳) فما الداعی لرسم کلمة سنة مرة بتاء مربوطة و أخری بتاء مفتوحة.

و هناک الأسماء مثل هارون و إسحاق، و هذه تحذف فیها ألف فی الرسم و لا تحذف فی النطق.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۰۳

و من المتبع فی المصحف أیضا کتابة کلمات مثل الصلاة و الزکاة و الحیاة بالواو بدلا من الألف علی النحو التالی: الصلاة و الزکوة و الحیوة. و الأقدمون أنفسهم لم یقتنعوا بهذه الطریقة فی التهجی. یقول ابن قتیبة فی نطاق حدیثه عن بعض القراءات: «و إن کانت خطأ فی الکتابة، فلیس علی اللّه و لا علی رسوله جنایة الکاتب فی الخط. و لو کان هذا عیبا یرجع علی القرآن لرجع علیه کل خطأ وقع فی کتابة المصحف من طریق التهجی. فقد کتب فی الإمام إنّ هذن لساحران بحذف ألف التثنیة. و کذلک ألف التثنیة تحذف فی هجاء هذا المصحف فی کل مکان. و کتب کتاب المصحف: الصلاة الزکوة و الحیوة بالواو. و اتبعناهم فی هذه الحروف خاصة علی التیمن بهم» (تأویل مشکل القرآن، ص ۴۰، ۴۱).

و هناک کثیر من المواضع التی یمکن أن نذکرها هنا حیث رسمت الکلمة الواحدة بصور مختلفة من غیر مبرر لذلک. و من هنا فنحن نری أن طبع المصحف بالهجاء الحدیث یعتبر من الأمور المهمة النافعة، فهذا یمکن أن یؤدی إلی رفع کثیر من الخطأ الذی قد یقع فیه کثیر من المثقفین الیوم حین یقرءون القرآن الکریم.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۰۵

- ۱۲- القراءات

اشارة

القراءات جمع قراءة، و یقصد بالقراءة فی معناها الاصطلاحی «مذهب یذهب إلیه أحد أئمة القراءات فی التلفظ بالقرآن الکریم».

إن القرآن الکریم قد نزل علی الرسول فخاطب به أمة کانت متعددة اللهجات.

لقد کانت القبائل العربیة تتحدث العربیة بلهجات مختلفة. و لم یستطع الرسول الکریم أن یغیر لهجات هذه القبائل بین یوم و لیلة، فهذا من غیر المعقول.

و کان أن سمح للقبائل بقراءة القرآن بلهجاتها و هذا- کما ذکرنا- هو التفسیر الأقرب إلی الصواب لقول الرسول علیه السلام «أنزل القرآن علی سبعة أحرف».

فالأحرف السبعة التی یذکر الحدیث الصحیح أن القرآن نزل بها کانت لهجت عربیة مختلفة لقبائل أهمها قریش.

و فی هذا المعنی یقول أبو شامة، نقلا عن بعض من أخذ عنهم: «أنزل القرآن بلسان قریش ثم أبیح للعرب أن یقرءوه بلغاتهم التی جرت عاداتهم باستعمالها علی اختلافهم فی الألفاظ و الإعراب «۱»».

---

(۱) السیوطی: الاتقان: ج ۱، ص ۴۷.

و الروایات کثیرة عن قراءة أفراد من بعض القبائل بلهجاتهم بین یدی الرسول، و إقرار الرسول لتلک القراءة. فقد قرأ هذلی (عتّی حین) بین یدی الرسول و هو یقصد حَتَّی حِینٍ «۱» و أجازه. و قرأ أسدی تَسْوَدُّ وُجُوهٌ «۲».

أمام الرسول بکسر التاء فی تَسْوَدُّ و أجازه کذلک.

و منهم من کان یقرأ أفعالا مثل «قیل» و «غیض» بإشمام الضم مع الکسر.

و منهم من کان یقرأ «علیهم» و «فیهم» بضم الهاء، کما کان منهم من یقرؤهما «علیهمو» و «فیهمو». و مثل هذه القراءات کانت تجاز. و الأمثلة إلی جانب ذلک کثیرة.

یقول ابن قتیبة: «لو أن کل فریق من هؤلاء أمر أن یزول عن لغته و ما جری علیه اعتیاده طفلا و ناشئا و کهلا لاشتد ذلک علیه، و عظمت المحنة فیه، و لم یمکنه إلا بعد ریاضة للنفس طویلة، و تذلیل للسان و قطع للعادة».

---

(۱) المؤمنون: ۵۴.

(۲) آل عمران: ۱۰۶.

و کانت کتابة المصحف- بناء علی توجیه عثمان- بلغة قریش، و ذلک حین أوصی کتبة المصحف بقوله: «إذا اختلفتم أنتم و زید بن ثابت فی شیء فاکتبوه بلسان قریش، فإنما نزل بلسانهم». و قد سبق أن ذکرنا أن الأحرف السبعة أو اللغات السبعة لم تکن تعنی أن کل کلمة من المصحف کانت تقرأ بسبعة أوجه، و إنما کان الخلاف فی مواضع محدودة.

کان هذا الاختلاف بین لهجات القراء فی عهد الرسول من الأسباب التی تولّد منها اختلاف القراءات علی مر الزمن.

و هناک سبب قوی لظهور القراءات، أن مصحف عثمان کتب بغیر نقط و لا شکل، و ظل کذلک حتی عصر عبد الملک بن مروان، حین قام الحجاج بن یوسف الثقفی بالإشراف علی نقط المصاحف، و ذلک بأن عهد بهذا الأمر إلی من کان خبیرا به من علماء عصره، کما ذکرنا. و هکذا خطا المصحف خطوة جدیدة نحو ضبط الرسم. و مع ذلک فقد کانت الفترة التی بقی بها المصحف بدون نقط و لا شکل مصدرا من مصادر اختلاف القراءات.

و نحن الیوم نسمع کثیرا عن القراءات السبع أو القراءات العشر. و نسمع قلیلا عن القراءات الأربعة عشر. و لکن لیس معنی هذا أن عدد أئمة القراء کان منذ أقدم العصور محصورا فی سبعة أو عشرة أو أربعة عشر. بل الأمر کان غیر ذلک، و کان عدد القراءات أکثر من ذلک بکثیر.

و من أوائل من ألف فی علم القراءات أبو عبید القاسم بن سلام المتوفی سنة ۲۲۴ ه. و قد أحصی من القراءات نحوا من خمس و عشرین قراءة و کتب غیره کتبا فی القراءات زاد فیها هذا العدد أو نقص منه حتی جاء أبو بکر أحمد بن موسی بن العباس بن مجاهد

فی خاتمة القرن الثالث فجمع قراءات أئمة سبعة هم عبد اللّه بن کثیر فی مکة، و نافع بن أبی رویم فی المدینة، و أبو عمرو بن العلاء فی البصرة و عاصم بن أبی النجود، و حمزة بن حبیب الزیات، و علی الکسائی فی الکوفة، و عبد اللّه بن عامر فی الشام. و من بعد ابن مجاهد جاء من زاد عدد القراء إلی عشرة

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۰۸

فأضاف الیهم یزید بن القعقاع فی المدینة، و یعقوب الحضرمی فی البصرة، و خلف البزّاز فی الکوفة. و ممن فعل ذلک الإمام ابن الجزیری المتوفی عام ۸۳۳ ه.

أما من قال بقراءات أربع عشرة فقد أضاف إلی أئمة القراء الحسن البصری، و ابن محیصن، و یحیی الیزیدی، و الشنبوذی «۱».

و مما یزید أمر القراءات صعوبة أن کل امام من الأئمة المشهورین تروی قراءته بطرق متعددة، و قد بلغ عدد الطرق التی تروی بها القراءات العشر المشهورة ما یقارب الألف طریق.

إن اتساع رقعة العالم الإسلامی، و اختلاف لهجات القبائل، و بقاء المصحف الإمام غیر منقوط مدة من الزمان، و صعوبة الاتصال بین أبناء الأمة الإسلامیة لبعد المسافات، و قلة وسائل الاتصال، أدت إلی کل هذا التعدد فی القراءات و طرقها.

و نحن نجد أنفسنا الآن فی غیر هذا الموقف لأن المدنیة الحدیثة یسرت أمورا کثیرة.

فهناک المصحف المطبوع. و هناک قراء القرآن الذین یجیدون القراءة یذیعون القرآن علی الملایین بواسطة الرادیو، و هناک التسجیل الذی أتاح لأهل الضبط من القراء تسجیل تلاوتهم و وضعها فی متناول الدارسین. و أین موقفنا الیوم من موقف أسلافنا، حیث کانوا یعملون فی ظروف عسیرة، و یسعی کل دارس إلی حفظ ما توارثه، معتقدا أنه الصواب، فیحرص علی روایته، و یحرص غیره علی أخذه عنه. و إن ما دوّن بین أیدینا من هذه القراءات أقل مما ضاع منها و ذهبت به أحداث الزمان.

و قد سعی علماء القراءات إلی ضبطها، فوضعوا لذلک میزانا تقاس به صحتها، قالوا: کل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانیة و لو تقدیرا، و وافقت العربیة و لو بوجه، و صح إسنادها فهی القراءة الصحیحة.

[القراءات من حیث صحة إسنادها]

اشارة

و لعلماء القراءات مقاییس لصحة الإسناد اقتبست من علم الحدیث. فقد قسمت القراءات من حیث صحة إسنادها إلی خمسة أنواع علی الوجه التالی:

---

(۱) الزرقانی: مناهل العرفان، ج ۱، ص ۴۱۰.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۰۹

أولا: المتواتر:

و هو ما روته جماعة عن جماعة یؤمن تواطؤهم علی الکذب.

ثانیا: المشهور:

و هو ما رواه عدل صحیح الروایة عن مثله، و وافق العربیة و وافق أحد المصاحف العثمانیة.

ثالثا: ما صح سنده:

و خالف رسم المصحف أو أصول العربیة. و هذا لا یجوز قبوله برغم صحة سنده.

و إلی جانب هذه الأنواع الثلاثة هناک «الشاذ» من القراءات. و القراءات الشاذة هی التی لم یصح سندها، و یجب إهمالها.

و هناک «الموضوع» أی ما نسب إلی صاحبه علی غیر أساس، فهو من الزیف، و یرفض الأخذ به.

و قد نقل الزرکشی عن شهاب الدین أبی شامة قوله: «کل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فیها و مجیئها علی الفصیح من لغة العرب فهی قراءة صحیحة معتبرة. فإن اختل أحد هذه الأرکان الثلاثة أطلق علی تلک القراءة أنها شاذة و ضعیفة «۱»».

و مما یبین رأینا فی اختلاف حظّ الأقالیم الإسلامیة من القراءات لاختلاف ظروفها، و قربها أو بعدها من مراکز الدراسات العربیة قول أثیر الدین أبو حیان فی وصف کتابین أندلسیین من کتب القراءات هما «التیسیر» و «الشاطبیة».

«لم یحویا جمیع القراءات السبع، و إنما هی نزر یسیر منها. و من عنی بفن القراءات و طالع ما صنفه علماء الإسلام فی ذلک، علم ذلک علم الیقین، و ذلک أن بلادنا جزیرة الأندلس لم تکن من قدیم الزمان بلاد إقراء السبع، لبعدها عن بلاد الإسلام. و اجتازوا عند الحج بدیار مصر، و تحفظوا ممن کان بها من المصریین شیئا یسیرا من حروف السبع، و کان المصریون إذ ذاک لم تکن لهم روایات

---

(۱) البرهان، ج ۱، ص ۳۳۱.

متسعة، و لا رحلة إلی غیرها من البلاد التی اتسعت فیها الروایات «۱»».

و للزرکشی فی دراسته للقراءات قول واضح، یبین أنها اجتهادات من أئمة القراء، و أن من الواجب أخذها علی هذا الوجه وحده.

یقول: «و اعلم أن القرآن و القراءات حقیقتان متغایرتان، فالقرآن هو الوحی المنزل علی محمد صلی اللّه علیه و سلم للبیان و الإعجاز، و القراءات هی اختلاف ألفاظ الوحی المذکورة فی کتابة الحروف أو کیفیتها، من تخفیف و تثقیل و غیرهما ... و التحقیق أنها متواترة عن الائمة السبعة، أما تواترها عن النبی ففیه نظر «۲»».

وجوه اختلاف القراءات:

لابن قتیبة کلام مشهور عن وجوه اختلاف القراءات، نقله عنه الزرکشی و غیره. و تتلخص هذه الوجوه فیما یلی:

الأول: الاختلاف فی إعراب الکلمة أو فی حرکات بنائها بما لا یزیلها عن صورتها فی الکتاب، و لا یغیر معناها. نحو «البخل» و «البخل» «۳».

کذلک قوله تعالی:

وَ هَلْ نُجازِی إِلَّا الْکَفُورَ قرئ و هل یجازی إلّا الکفور (سبأ: ۱۷) فبعض القراء قرأ بالقراءة الأولی، و البعض الآخر بالقراءة الثانیة.

---

(۱) المصدر السابق، ص ۳۲۳.

(۲) المصدر السابق: ۳۱۹.

(۳) انظر سورة النساء: ۳۷ (و یأمرون الناس بالبخل)، «قرأ حمزة و الکسائی و خلف بفتح الباء و الخاء.

و قرأ الباقون بالضم و السکون».

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۱۱

الثانی: الاختلاف فی إعراب الکلمة فی حرکات بما یغیر معناها و لا یزیلها عن صورتها فی الخط نحو:

رَبَّنا باعِدْ بَیْنَ أَسْفارِنا و قد قرئت رَبَّنا باعِدْ بَیْنَ أَسْفارِنا (سبأ: ۱۹) الثالث: الاختلاف فی تبدیل حروف الکلمة دون إعرابها، بما یغیر معناها و لا غیر صورة الخط فی رأی العین. نحو کَیْفَ نُنْشِزُها و قد قرئت ننشرها (سورة البقرة: ۲۵۹) و من الأمثلة علی ذلک أیضا یَقُصُّ الْحَقَ، و یقضی الحقّ (الانعام: ۵۷) الرابع: الاختلاف فی الکلمة بما یغیر صورتها فی الکتابة و لا یغیر معناها.

کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (القارعة: ۵) و هی القراءة الثابتة. و قد قرئت کالصّوف المنفوش و هذه قراءة مرفوضة لمخالفتها خط المصحف.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۱۲

الخامس: الاختلاف فی الکلمة بما یزیل صورتها فی الخط و یزیل معناها.

و هذا لا یقرأ به لمخالفته الخط الذی کتب به مصحف عثمان.

السادس: الاختلاف بالتقدیم و التأخیر، فالآیة الکریمة وَ جاءَتْ سَکْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِ (سورة ق: ۱۹) قیل إن أبا بکر قرأها ساعة موته «و جاءت سکرة الحق بالموت» و لعل هذا من اضطراب عراه ساعة مفارقة الحیاة. و هذا لا یقرأ به لمخالفته المصحف.

السابع: الاختلاف بالزیادة و النقص فی الحروف و الکلم. مثل (تجری تحتها) و تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا* (التوبة: ۱۰۰) و هذا یقرأ منه ما اتفقت علیه المصاحف فی إثباته و حذفه.

و هناک قراءات شاذة نبّه علیها أبو عبیدة فی کتاب «فضائل القرآن» و بیّن أنها کانت تضیف الکلمة أو الکلمات لتفسیر النص. فمن قبیل التفسیر قراءة تنسب إلی عائشة و حفصة هی:

حافظوا علی الصّلوات و الصّلاة الوسطی صلاة العصر (سورة البقرة: ۲۳۸) فمن الواضح أن عبارة «صلاة العصر» کانت تفسیرا لمعنی الصلاة الوسطی فأخذت علی أنها قراءة. و هی مخالفة للمصحف الإمام، و لما أجمع علیه الحفاظ.

و مهما یکن الأمر، فالموضوع الآن بالنسبة للقراءات أصبح من الدراسات

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۱۳

اللغویة التاریخیة. و نحن الآن فی عصر التسجیل نستطیع الأخذ بالقراءة التی تتفق کل الاتفاق مع خط المصحف، مع السماح بما جاز من القراءات لهذا الخط فی أضیق الحدود. و مصحفنا المطبوع بین أیدینا الیوم یغنینا عن کل وجوه الخلاف التی حتمتها البیئات القدیمة بما انطوت علیه من صعوبات فی الضبط و التحقیق.

کما أننی لا أحب أن أختم هذا البحث دون أن أنبهکم إلی حقیقتین:

أولاهما: أن بحث ابن قتیبة فی وجوه اختلاف القراءات لا یعنی أن کل أنواع القراءات التی تضمنتها هذه الوجوه جائزة مقبولة بل إن من هذه القراءات ما هو صحیح مقبول و منها ما هو شاذ. و ابن قتیبة لم یکن یعنی تحقیق الصحیح من الشاذ بقدر ما کان یعنی فی هذا البحث بالذات بیان أوجه الخلاف.

ثانیهما: أن الخلاف فی القراءات وقع فی قدر یسیر من القرآن الکریم. أما الاتفاق فهو الأغلب. و کل قراءة لقیت من التحقیق ما جعل قبولها خاضعا لقواعد دقیقة من الضبط العلمی، و نزه کتاب اللّه عن خطأ المجتهدین فی هذا الباب.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۱۵

- ۱۳- الناسخ و المنسوخ

مادة النسخ وردت فی القرآن الکریم دالة علی معنیین، أحدهما النقل کما فی قوله تعالی:

إِنَّا کُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ و ثانیهما هو الإزالة کما فی قوله تعالی:

فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ النسخ بمعنی النقل هو من باب قولنا نسخت الکتاب أی نقلته، أما النسخ بمعنی الإزالة، فهو من باب قولنا: «نسخت الشمس الظل» أی أزالته.

و النسخ الذی یهتم الأصولیون بدراسته هو الذی ورد فی القرآن الکریم بمعنی الإزالة، فمعناه الاصطلاحی إبدال حکم شرعی بحکم آخر لحکمة یراها اللّه فی مصلحة عباده، تکون فی غالب الأمر للتخفیف عنهم، بعد ابتلائهم بأحکام، تکون فی العادة أکثر تکلیفا من الأحکام الناسخة.

و قد أشار الکتاب الکریم إلی النسخ الذی یعنی الإزالة أو الإبدال بقوله تعالی:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۱۶

ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها (البقرة: ۱۰۶) و کذلک بقوله تعالی:

وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ.

(النحل: ۱۰۱) و لقد تهجم بعض أعداء الإسلام علی الکتاب الکریم، مدّعین أن النسخ هو من قبیل «البداء: و البداء فکرة قال بها بعض غلاة الفرق الإسلامیة، و تعنی أن اللّه یقدر أمرا، ثم یبدو له فیعدل عنه». إن القول بالنسخ فی الشریعة بعید کل البعد عن فکرة البداء التی قالت بها الفرق الغالیة. فاللّه قد أنزل الکتاب علی رسوله حلال أکثر من عشرین عاما. و لقد تعلم المسلمون أحکام الشریعة خلال هذه الأعوام، و نزل علیهم من الأحکام فی مختلف الظروف ما اقتضت الحکمة الإلهیة خفیفة أو تعدیله، رعایة لصالح المجتمع الإنسانی.

یقول الزرکشی: «و العلم به عظیم الشأن، و قد ألف فیه جماعة کثیرون منهم قتادة بن دعامة السدوسی (و کان من التابعین توفی عام ۱۸۸ ه)، و أبو سید القاسم بن سلام (توفی عام ۲۲۳ ه). و أبو داود السجستانی (توفی عام ۲۱۵ ه)، و أبو جعفر النحاس (المتوفی عام ۳۳۸ ه)، و هبة اللّه بن سلام (المتوفی ۴۱۰ ه) و ابن العربی (صاحب کتاب أحکام القرآن، توفی عام ۵۴۶ ه)، و ابن الخوزی (المتوفی عام ۵۹۷ ه، و ابن الأنباری (المتوفی عام ۳۲۸ ه) و مکی بن أبی طالب المتوفی عام ۳۱۳ ه). «۱»

---

(۱) الرمان، ج ۲، ص ۲۸.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۱۷

فهذا العدد الکبیر من المؤلفین فی مختلف العصور، قد اهتموا بهذا العلم.

و هم ینتمون إلی مذاهب فقهیة مختلفة، و کذلک کانت إقامتهم فی أقالیم مختلفة من العالم الإسلامی.

و ینقل الزرکشی أیضا أن الامام علی بن أبی طالب قال لقاصّ: «أ تعرف الناسخ و المنسوخ؟» قال: اللّه أعلم. فقال علی: هلکت و أهلکت «۱»».

معرفة الناسخ و المنسوخ إذن علم یجب علی الفقیه أن یحیط به قبل التصدی لاستنباط الأحکام من الشریعة الإسلامیة. و کما قیل بوجود النسخ فی القرآن الکریم قیل أیضا بوجوده فی السنة النبویة.

و قسم بعض العلماء النسخ إلی ثلاثة أنواع:

۱- ما نسخ تلاوته و بقی حکمه، فیعمل به إذا تلقته الأمة بالقبول.

فیروی أن سورة النور کانت بها آیة هی:

الشّیخ و الشّیخة إذا زنیا فارجموهما البتّة نکالا من اللّه.

و أن تلاوة هذه الآیة قد نسخت و بقی حکمها. و کثیر من العلماء یری أن هذا القول کان من أحادیث الرسول، و لم یثبت بالتواتر أنه من القرآن الکریم، فلا معنی لأن یکون فی القرآن الکریم ما تنسخ تلاوته و یبقی حکمه.

۲- ما نسخ تلاوته و حکمه، فلا یجوز قراءته و لا العمل به. و هذا أیضا مما لم تثبت نسبته إلی القرآن الکریم، فکل ما یروی فی ذلک أخبار آحاد لم یجتمع علی نقلها و روایتها جمع من المسلمین کما هو الحال فی مصحف عثمان.

۳- ما نسخ حکمه و بقی تلاوته. و هذا هو النسخ الذی یسلم به کثیر من

---

(۱) المصدر السابق، ص ۲۹.

العلماء، و قالوا عنه إنه غالبا یکون للتخفیف، فأبقیت التلاوة تذکیرا بالنعمة و رفع المشقة «۱».

و یعرف الناسخ من نصین ینقض أحدهما الآخر، و یعلم أن أحدهما متأخر، و ذلک بنص منقول عن الرسول، أو بإجماع الأمة.

یقول الشیخ محمد الخضری: «إذا ورد فی الشریعة نصان متناقضان فلا بد أن یکون أحدهما منسوخا، إذ لا تناقض فی الشریعة، و المنسوخ إنما هو المتقدم، و لا یعرف تقدم أحدهما و تأخر الثانی إلا بالنقل، و ذلک إما أن یدل علیه لفظ الرسول نحو: «کنت نهیتکم عن زیارة القبور، ألا- فزوروها»، أو بإجماع الأمة علی أن أحدهما متأخر ناسخ لأن الأمة معصومة من الخطأ، أو بأن یصرح الراوی بتاریخ الناسخ، کأن یقول: «سمعت عام الخندق کذا، و کان النص الآخر معلوما قبل ذلک «۲»».

و هناک أحوال یجب التحری قبل قبولها. فإذا قال صحابی: «کان الحکم کذا ثم نسخ» فلا یعتبر قوله هذا حجة إن لم ینص علی سماع و تاریخ. ذلک لأن الصحابی قد یقول ذلک عن اجتهاد.

کذلک یجب أن ننتبه إلی أن ترتیب السور و الآیات فی المصحف لیس مطابقا لتاریخ النزول. فقد یوجد النص الناسخ فی المصحف سابقا علی النص المنسوخ.

و لما کانت الآیات غیر مرتبة ترتیبا تاریخیا فتقدم الناسخ علی المنسوخ فی المصحف لا یدل علی تقدم تاریخی. فالعبرة فی تعیین الناسخ و المنسوخ لیس فی تقدم نص المنسوخ علی الناسخ فی المصحف، بل فی تقدمه علیه فی تاریخ النزول.

و قد اختلف حول جواز نسخ السنة للقرآن، أو القرآن للسنة، فذهب الإمام الشافعی إلی أن القرآن لا ینسخ إلا بقرآن و السنة لا تنسخ إلا بسنة. و من الفقهاء من رأی جواز نسخ السنة للقرآن، لأن القرآن و السنة متکاملان فی النص علی أحکام الشریعة.

---

(۱) المصدر السابق، ص ۳۹.

(۲) أصول الفقه، الطبعة الرابعة، ص ۲۹۸.

و الواقع أننا لو تأملنا هذا الامر لم نجد تناقضا بین أحکام القرآن و أحکام السنة النبویة. فالواقع أن السنة النبویة تشتمل علی کثیر من التفصیلات لأحکام مجملة وردت فی القرآن الکریم. فالصلاة مثلا- و هی رکن من أرکان الدین ورد النص علی وجوب أدائها فی القرآن الکریم، أما کیفیة أدائها فذلک مما لا یعرف إلا من السنة النبویة.

یقول الشیخ محمد أبو زهرة فی هذا الشأن: «إن السنة هی المصدر الثانی للفقه الإسلامی. و هی مع هذا الاعتبار تالیة للکتاب و تابعة له. فهی تبینه و تزید أحکاما متصلة به و لذلک نقول إن الأحکام التی أتت بها السنة لها اتجاهات أربعة:

أولها: أن تکون بیانا للقرآن الکریم.

ثانیها: أنها تأتی بأحکام تثبت فی القرآن بالنص، و زاد النبی صلی اللّه علیه و سلم فی مواضعها أحکاما بوحی من اللّه تترتب علیها أو متصلة بها.

ثالثها: أن تأتی السنة بحکم لیس فی القرآن نص علیه، و لیس هو زیادة علی نص قرآنی.

رابعها: و هو ما ذکره الشافعی و هو الاستدلال بالسنة علی الناسخ و المنسوخ من الأحکام القرآنیة» «۱».

و لقد بالغ بعض من تصدوا لدراسة الناسخ و المنسوخ فعدّوا أیة زیادة للبیان أو التقیید تجیء فی إحدی الآیات ناسخة للآیة التی ورد فیها الحکم بلفظ الإطلاق أو العموم. و رفض الأصولیون الأخذ بهذا وعدوا بیان العموم أو تقیید المطلق من قبیل التفصیلات التی توضح الحکم و لیست من قبیل النسخ. و تروی أمثلة کثیرة عن مغالاة بعض العلماء فی الأخذ بفکرة النسخ. یقول الزرکشی: «و من ظریف ما حکی فی کتاب هبة اللّه أنه قال فی قوله تعالی:

وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ مِسْکِیناً وَ یَتِیماً وَ أَسِیراً (سورة الانسان: ۸)

---

(۱) محاضرات فی مصادر الفقه الاسلامی، ص ۱۴۳.

منسوخ من هذه الجملة «و أسیرا»، و المراد بذلک أسیر المشرکین، فقرئ الکتاب علیه و ابنته تسمع، فلما انتهی إلی هذا الموضع قالت: «أخطأت یا أبت فی هذا الکتاب! فقال لها: و کیف یا بنیة؟ قالت: أجمع المسلمون علی أن الأسیر یطعم و لا یقتل جوعا «۱»».

و ینقل ابن العربی عن بعض الفقهاء أنّهم قالوا فی قوله تعالی فی سورة البقرة وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ*.

أنه منسوخ، فنظر إلی أنه لما کان بهذا الوجه فرضا سوی الزکاة، و جاءت الزکاة المفروضة فنسخت کل صدقة جاءت فی القرآن، کما نسخ صوم رمضان کل صوم، و نسخت الصلاة کل صلاة «۲»».

و هذا کما ترون ینطوی علی نظرة خاطئة، فکلام اللّه یعنی أن الإنفاق من الرزق الحلال مستحب، سواء أ کان هذا الإنفاق للتصدق، أو إنفاقا علی الأهل، و لا شأن لذلک بفریضة الزکاة المنصوص علیها. فهناک ألوان من المغالاة فی افتعال هذا النوع من الدراسة عند بعض الباحثین.

و من جهة أخری یرفض بعض المحققین فکرة النسخ فی القرآن الکریم، و من هؤلاء أبو مسلم الأصفهانی. و یرون أن المقصود بالآیة فی قوله تعالی:

ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها.

أن المقصود بالآیة هنا هو المعجزة، و یری هؤلاء أن ما یدّعی نسخه لا یتعذر التوفیق بینه، فلا ناسخ و لا منسوخ بل الأحکام جمیعها متکاملة ثابتة «۳» و مما هو جدیر بالذکر أن الآیات التی تحتاج إلی التوفیق بینها تکاد لا تزید عن عشرین آیة، أمّا ما ورد سوی ذلک فهو من قبیل التفصیل لحکم عام أو التقیید لحکم مطلق، و لیس مما ینطبق علیه معنی النسخ، أی الإزالة.

---

(۱) البرهان، ج ۲، ص ۲۹.

(۲) أحکام القرآن، ج ۱، ص ۱۱.

(۳) ممن یمیل إلی ذلک من فقهاء العصر الحاضر الشیخ محمد أبو زهرة.

انظر مصادر الفقه الاسلامی، ص ۱۴۳، ۱۴۴.

- ۱۴- المحکم و المتشابه

فی آیات القرآن الکریم ما یصفه بأنه محکم. قال تعالی:

کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ (هود: ۱) و منها ما یصفه بأنه متشابه. قال تعالی:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ کِتاباً مُتَشابِهاً (الزمر: ۲۳) و منها ما وصفه بأن فیه المحکم و المتشابه: قال تعالی:

هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۲۲

وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ (آل عمران: ۷) و الرأی الذی علیه الجمهور أن القرآن یحتوی علی المحکم و المتشابه من الآیات.

فمعنی الإحکام و التشابه فی الآیتین الأولی و الثانیة غیرهما فی الآیة الثالثة.

فالإحکام فی الآیة الأولی متانة البناء و دقة البیان و الإعجاز، و معناه فی الآیة الثانیة أن کتاب اللّه متشابه فی قوة بنائه و حکمته و روعة إعجازه و صدقه فی کل ما جاء به و أنه من عند اللّه.

أما الآیة الثالثة فهی المصدر الذی أوحی بفکرة وجود المحکم و المتشابه فی القرآن الکریم. و یفسّر المحکم فیها علی أنه النص الذی لا یقبل التأویل، أو أنه ما أحکم بالأمر و النهی و بیان الحلال و الحرام. فقوله تعالی:

وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ (البقرة: ۴۳) مما لا یقبل التأویل و یعتبر بذلک من المحکم.

لکن الباحثین القدامی علی عاداتهم جاءوا بوجوه أخری کثیرة فی تأویل معنی المحکم. فقیل المحکم هو الناسخ، و قیل هو الفرائض و الوعد و الوعید.

و قیل هو ما یعرف عند سماعه مثل قوله تعالی:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ.

أما المتشابه فأصله أن یشتبه اللفظ فی الظاهر مع اختلاف المعانی.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۲۳

یقول الزرکشی: «و المتشابه مثل المشکل لأنه أشکل، أی دخل فی شکل غیره و شاکله «۱»». و قیل فی معنی المتشابه أقوال عدة هی أنه المنسوخ الذی لا یعمل به، و قیل القصص و الأمثال، و قیل ما أمرت أن تؤمن به و تکل علمه إلی اللّه، و قیل فواتح السور، و قیل ما لا یدری إلا بالتأویل، و قیل: ما یحتمل وجوها فی حین أن المحکم لا یحتمل إلا وجها واحدا.

و إذا أردنا أن نخرج من کل هذه التفسیرات برأی فیمکننا أن نقول إن المحکم هو النص الظاهر الواضح الدلالة الذی لا یحتاج فی فهم معناه إلی التأویل، أما المتشابه فهو ما لا یفهم معناه إلا بالتأویل، و قد یدل لفظه علی أکثر من معنی واحد.

و اختلف حول قدرة العلماء علی إدراک معنی المتشابه، و ذلک بسبب الاختلاف فی تفسیر معنی الآیة التی تنص علی وجود محکم و متشابه فی القرآن الکریم.

فقوله تعالی:

وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ.

فمن المفسرین من یعتبر الواو فی قوله:

وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ دالة علی العطف فیفهمون من الآیة أن اللّه و کذلک الراسخون فی العلم یعلمون تأویل المتشابه. و منهم من یقف عند (اللّه) فیفهم من الآیة أن اللّه وحده هو الذی یعلم تأویل المتشابه، أما الراسخون فی العلم فذکرهم استئناف، و هؤلاء یقولون آمنا به، و لا یطیلون الوقوف عند التأویل.

---

(۱) البرهان ج ۲، ص ۶۹.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۲۴

و مثل هذین الرأیین یمثلان موقفین متناقضین لفریقین من علماء المسلمین.

ففی القرآن آیات تتناول صفات اللّه، و تتحدث عن أمور غیبیة لا یمکن الوصول فی فهمها إلی رأی قاطع. و قد توقف بعض السلف عن الخوض فی مثل هذه الآیات، و محاولة تأویلها، معتبرین ذلک من البدع. فلم یحاولوا فهم استواء اللّه علی العرش، فی حین أن المعتزلة و غیرهم حاولوا فهم معانی القرآن، و لم یتوقفوا عند المتشابه، بل أولوه.

نقل الامتناع من التأویل عن بعض الصحابة و علماء السلف، فأم سلمة تحدثت عن الاستواء فی قوله تعالی:

الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی.

فقالت: الاستواء معلوم، و الکیف مجهول، و الإیمان به واجب «و کذلک سئل الإمام مالک فی هذا الأمر فأجاب بما أجابت به أم سلمة. و کذلک سئل سفیان الثوری فقال: أفهم من قوله:

الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی (طه: ۵) ما أفهم من قوله:

ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ.

(فصلت: ۱۱) و سئل الأوزاعی عن تفسیر الآیة فقال: الرحمن علی العرش استوی، کما قال، و إنی لأراک ضالا «۱».

---

(۱) المصدر السابق، ص ۷۸.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۲۵

یقول الشیخ أبو عمرو بن الصلاح: «و علی هذه الطریقة مضی صدر الأمة و سادتها، و إیاها اختار أئمة الفقهاء و قادتها، و إلیها دعا أئمة الحدیث و أعلامه «۱»».

و قد ألف الغزالی کتابا بعنوان «إلجام العوام عن علم الکلام» حث فیه علی مذاهب السلف و من تبعهم، إلا أن الغزالی لا یمنع العالم المحقق من البحث فی کل ما یحتاج إلی التأویل. یقول: «فالصواب للخلق کلهم إلا الشاذ النادر الذی لا تسمح الأعصار إلا بواحد منهم أو اثنین سلوک مسلک السلف فی الإیمان بالرسل و التصدیق المجمل بکل ما أنزله اللّه تعالی و أخبر به رسوله من غیر بحث و تفتیش عن لأدلة «۲»».

أما المعتزلة و متکلمو السنة و هم الأشعریة فاختاروا التأویل.

و هؤلاء أیضا یستندون إلی بعض السلف فقد نقل التأویل عن علی و ابن مسعود و ابن عباس و غیرهم «۳».

و رأی القائلین بوجوب التأویل، و أن الراسخین فی العلم قادرون علی الفهم راجع إلی مذهب هؤلاء فی إعظام شأن العقل، إلی حد أنهم جعلوا کل حسن و قبیح من المدرکات العقلیة، و أن الشرائع جاءت مطابقة لما اهتدت إلیه العقول، داعیة إلی ما استحسنته، ناهیة عما استقبحته- فمذهب المعتزلة و الأشعریة متأثر بالمذاهب الفلسفیة، لا یقبل التوقف عند النص، من غیر محاولة لإدراک معناه.

فهم یقولون فی تأویل قوله تعالی:

تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ (المائدة: ۱۱۶)

---

(۱) المصدر السابق.

(۲) الرسالة الوعظیة (ص ۱۵۵ من کتاب الجواهر الغوالی من رسائل الغزالی).

القاهرة، ۱۹۳۴.

(۳) الزرکشی، ج ۲، ص ۷۹.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۲۶

إن النفس هنا هی الغیب، تشبیها له بالنفس، لأنه مستتر کالنفس.

و یقولون فی تأویل قوله تعالی:

وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ أنه المعبود فی السموات و الأرض، أو أنه العالم بما فیهما.

و قوله تعالی:

لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ یقولون فیه: «لم یرد سبحانه بنفی النوم و السنة عن نفسه إثبات الیقظة و الحرکة، لأنه لا یقال للّه تعالی یقظان و لا نائم، لأن الیقظان لا یکون إلا عن نوم، و لا یجوز وصف القدیم به، و إنما أراد بذلک نفی الجهل و الغفلة «۱»».

و هکذا یمضون فی تأویل آیات مثل:

قالَ یا إِبْلِیسُ ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَ (ص: ۷۵) و قوله تعالی:

وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ (الرحمن: ۲۷) فیؤولون الید و الوجه و ما شابههما إلی معان تصرفها عن المعنی الحسی أو الجسدی.

و الخلاصة أن أرجح الأقوال فی المحکم هو أنه ما کان واضح الدلالة

---

(۱) المصدر السابق، ص ۸۵.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۲۷

ظاهر المعنی، و أن المتشابه ما احتاج فهمه إلی تأویل، و لم یمکن القول فی تأویله برأی قاطع، بل کان قابلا لأکثر من معنی، و إن رجح بعض هذه المعانی علی سواه. و إلی مثل هذا ذهب الإمام الفخر الرازی فی کتابه «أساس التقدیس».

و إلی هذا ذهب صاحب کتاب «المبانی فی نظم المعانی» (الذی ألف عام ۴۲۵ ه) یقول: «أما القول فی المحکم و المشابه، فإن القرآن کله محکم من جهة النظم و الإعجاز، کما قال تعالی:

کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ و کله متشابه من تشابه ألفاظه بعضها ببعض، فلیس فیه ما ینفی و یردّ لنا، و یخرج عن النظم و یهمل، و ذلک قوله تعالی:

نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ کِتاباً مُتَشابِهاً و بعضه محکم من جهة احتماله وجها واحدا لا یرتاب فیه مرتاب، و بعضه متشابه من احتماله وجوها کثیرة لا یقطع علی واحد منها قاطع، کما أنه فی بابه علم ساطع، و ذلک قوله تعالی:

مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فاللاتی هن أم الکتاب مثل قوله تعالی:

قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ.

(سورة ۶ آیة ۱۵۱) و قوله:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (سورة ۱۱۳ آیة ۱)

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۲۸

و قوله:

هُوَ اللَّهُ الَّذِی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ (سورة ۵۹ آیة ۲۳) فأما المتشابه، فإنه مثل قوله:

عَلی ما فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ (سورة ۳۹ آیة ۵۶) و قوله:

هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ (سورة ۲ آیة ۲۱۰) و قوله:

وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا (سورة ۸۹ آیة ۲۲) و ما أشبهها «۱».

أما الحکمة فی وجود هذه الآیات المتشابهات فهی ما تقتضیه الضرورة فی مخاطبة الآدمیین، و کثیر منهم لا یستطیعون تصور الذات

الإلهیة منزهة کل التنزیه، فکان الخطاب بأسلوب یقرّب تصور الذات من أفهام الناس، مع التحدث بصریح التنزیه عن الخالق فی الآیات المحکمات. و بردّ المتشابه الی محکم آیات القرآن ینتفی التشبیه و التجسید عن الذات الالهیة، و یتضح الأمر أمام خاصة العلماء

---

(۱) کتاب المبانی، ص ۱۷۶، ۱۷۷. (ضمن: مقدمتان فی القرآن)، القاهرة، ۱۹۵۴.

الذین یناط بهم الإدراک الواضح لمعنی التنزیه. أما العوام فهم فی العادة لا یستطیعون بلوغ هذه الغایة.

و قد ساق صاحب کتاب المبانی ثمانیة أوجه لبیان الحکمة فی متشابه القرآن، و سنذکر هذه الأوجه هنا بإیجاز.

۱- إن اللّه احتج علی العرب بالقرآن، إذ کان فخرهم و ریاستهم بالبلاغة، و حسن البیان و الاختصار و الإطناب. و کان کلامهم علی ضربین: أحدهما:

الواضح الموجز الذی لا یخفی علی صاحبه، و لا یحتمل غیر ظاهره. و الآخر علی المجاز و الکنایات، و الإشارات و التلویحات و هذا الضرب هو المستحلی عندهم، الغریب من ألفاظهم، البدیع فی کلامهم. فلما قرعهم اللّه سبحانه فعجزهم عن المعارضة بمثل سوره أو سورة منه أنزله علی الضربین لیصح العجز منهم و تتأکد الحجج و لزومها إیاهم، فکأنه قال: عارضوا محمدا فی أی الضربین شئتم، فی الواضح أو فی المشکل. و لم یقدروا علیه. و لو أنزله کله واضحا محکما بحیث لا یخفی علی أحد سمعه منه لوجد المشرکون مقالا، و قالوا: ما باله لم ینزله بالضرب المستحسن عندنا، و المستحلی فی طباعنا؟ لأن ما وقع فیه الإشارة و الکنایة و التشبیه و التعریض کان أفصح و أعرب. ثم یؤید بعد ذلک رأیه هذا بأبیات من الشعر فیها الاستعارات و المجاز و الکنایة و یطبق بعض هذه المفهومات البلاغیة علی آیات من القرآن.

۲- فی الآیات المتشابهة اختبار لموقف المؤمن الذی یتقبل ما جاء بهذه الآیات و یردها إلی عالمها فی حالة العجز عن إدراک معناها، فی حین أن المنافق یتخذ من المتشابه سبیلا إلی بث عقائده الفاسدة، عن طریق التأویل السیّئ.

۳- فی المتشابه حث للعلماء علی التدبر و التأمل و هؤلاء ینهضون بالتأویل، و ینتفع العامة بعلمهم، و لو کان کله واضحا محکما لاستوی فیه العالم و الجاهل.

۴- فی المتشابه من الآیات تدریب لعلماء الأمة علی التدبر و التأمل، و استدعاء لهم لمداومة التفکر.

۵، ۶، ۷- یمکن أن ترد هذه الأوجه إلی الوجه الرابع، فکلها مرتبط بفکرة البحث و التأمل، و ما لهما من أثر فی إظهار العلماء، الذین یوالون البحث فیه.

و لو کانت کل معانی القرآن واضحة ظاهرة لانتهی القول فیها، و توقفت دراسة القرآن الکریم عند حد، و ربما أدی ذلک إلی الانصراف عنه.

۸- فی المتشابه اختبار یکشف عن المؤمنین الراسخین فی الإیمان، و عن أهل العقیدة المتزعزعة. قال تعالی:

فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ، وَ أَمَّا الَّذِینَ کَفَرُوا فَیَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا.

(سورة ۲ آیة ۲۶) و هذا هو المقصود من قوله تعالی بعد ذلک:

یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً.

و هذا الوجه مرتبط إلی حد بعید بالوجه الثانی الذی ذکره صاحب کتاب المبانی «۱».

و کل هذه الأقوال تدخل فی باب الاجتهاد. فهی من قبیل المحاولات التی تساق لإیضاح بعض جوانب الدراسات المتصلة بالقرآن

الکریم. و لسنا مطالبین بالأخذ بها علی علاتها، بدون التفکیر فیها، و البحث عن مدی اتفاقها مع النصوص القرآنیة.

---

(۱) کتاب المبانی، ص ۱۷۷- ۱۸۲. ضمن کتاب: مقدمتان فی علوم القرآن.

نشر: آرثر جیفری. القاهرة، ۱۹۵۴.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۳۱

- ۱۵- فواتح السور

اشارة

یحصی الزرکشی عشرة أنواع من الکلام افتتحت بها سور القرآن الکریم، نقلها عن الشیخ شهاب الدین أبی شامة المقدسی.

۱- فمن هذه الأنواع استفتاح الآیات بالثناء، بما یکون فیه إثبات لصفات المدح و تنزیه عن صفات النقص.

۲- و منها الاستفتاح بالنداء نحو: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا (المائدة، و الحجرات، و الممتحنة)، و یا أَیُّهَا النَّبِیُ (الأحزاب و الطلاق، و التحریم).

۳- و منها الاستفتاح بالجمل الخبریة نحو قوله تعالی: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ (سورة الأنفال)، بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ (سورة التوبة)، و هکذا.

۴- و منها الاستفتاح بالقسم مثل قوله تعالی:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۳۲

وَ الطُّورِ، وَ النَّجْمِ، وَ السَّماءِ ذاتِ الْبُرُوجِ، وَ السَّماءِ وَ الطَّارِقِ، وَ الْفَجْرِ، وَ الشَّمْسِ، وَ اللَّیْلِ، و هکذا.

۵- الاستفتاح بالشرط نحو: إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ، إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ، إِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ، و هکذا.

۶- الاستفتاح بالأمر مثل قوله تعالی: قُلْ أُوحِیَ، اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ، قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ، قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، و هکذا.

۷- الاستفتاح بالاستفهام مثل قوله تعالی: هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ، عَمَّ یَتَساءَلُونَ أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ، و هکذا.

۸- الاستفتاح بالدعاء مثل قوله تعالی: وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ.

۹- الاستفتاح بالتعلیل و قد ورد فی موضع واحد هو لِإِیلافِ قُرَیْشٍ.

و کل هذه الأنواع التسعة واضحة الدلالة.

أما النوع العاشر فهو:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۳۳

الاستفتاح بحروف التهجی

یحتاج هذا النوع من الاستفتاح لأن نقف عنده وقفة خاصة محاولین أن نری بعض ما نقل عن الأقدمین فی إیضاح أسراره.

لقد افتتحت بعض سور القرآن الکریم بحروف التهجی، نحو الم، المص، الر، کهیعص، طه، طس، حم، حمعسق، ق، ن، و قد وقع هذا فی تسع و عشرین سورة.

و قد تراوح عدد الأحرف التی افتتحت بها هذه السور بین ثلاثة و خمسة.

و منها ما افتتح بحرف واحد.

و قد أسرف المفسرون فی استقصاء أنواع الحروف، و محاولة النفاذ الی ما یکمن وراءها من أسرار. و حاول بعضهم دراسة قیمتها

العددیة أو الحدیث عن خصائصها الصوتیة.

و قد اختلف البصریون و الکوفیون حول اعتبار هذه الحروف آیات أو عدم اعتبارها. فأما البصریون فلم یعدوا شیئا منها آیة و أما الکوفیون، فقد عدوا بعضها آیات، أما البعض الآخر فلم یعدوه من الآیات. و عندهم أن ما قالوه علم توقیفی لا مجال للقیاس فیه.

أما بالنسبة لتفسیر معانیها فقد سلک العلماء إزاءها مسلکین:

أحدهما: أنها علم مستور و سر محجوب استأثر اللّه به. و ینسب أصحاب هذا الرأی إلی الصدیق أنه قال: «فی کل کتاب سر، و سرّه فی القرآن أوائل السور». کما یروی عن الشعبی أنه قال: «إنها من المتشابه، نؤمن بظاهرها و نکل العلم فیها إلی اللّه عز و جل «۱»».

و ثانیها: و هو اتجاه المتکلمین الذین ذهبوا إلی أنه لا یجوز أن یرد فی کتاب

---

(۱) الزرکشی، ج ۱ ص ۱۷۳.

اللّه ما لا یفهمه الخلق، لأن اللّه تعالی أمر بتدبره، و الاستنباط منه، و ذلک لا یمکن إلا مع الإحاطة بمعناه «۱».

فإذا انتقلنا إلی وجوه التفسیر التی رویت عن هؤلاء وجدنا الکثیر. و یذکر الزرکشی وحده عشرین وجها. و من قبله أفاض الطبری فی تعداد الوجوه المنقولة عن أئمة التفسیر من الصحابة و التابعین. و جاء بعض المستشرقین فی الوقت الحاضر و حاولوا تقدیم تفسیرات لهذه الحروف، و کذلک فعل بعض المحدثین من الدارسین المسلمین.

۱- و من أوجه الآراء التی قرأتها بین هذه النقول أن هذه الأحرف أسماء للسور. فهذه الأحرف وضعت لتمییز السور بعضها عن بعض. و قد نقل الزمخشری ذلک عن کثیر من العلماء، کما أن سیبویه نص علی ذلک الرأی فی کتابه.

و وصفه فخر الدین الرازی بأنه قول أکثر المتکلمین.

و مما یعترض به علی ذلک أن بعض هذه الحروف قد ورد فی افتتاح أکثر من سورة واحدة. فهناک مثلا الم. ذلِکَ الْکِتابُ (البقرة) الم. اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ (آل عمران) و ردّ علی ذلک بأن ما جاء بعد «الم» یمیز السورتین إحداها عن الأخری، کما یمیز الاسم الواحد لشخصین بما لکل منهما من صفات، فیقال زید النحوی و زید الفقیه.

---

(۱) المصدر السابق.

۲- و من الآراء المعقولة أیضا أن هذه الحروف ذکرت لتدل علی أن القرآن مؤلف من حروف الهجاء، فجاء بعضها مقطعا، و جاء تمامها مؤلفا لیدل القوم الذین أتی القرآن بلغتهم علی أن هذا القرآن المعجز مرکب من الحروف التی یعقلونها و یبنون کلامهم منها.

۳- و من الآراء المعقولة أیضا أن هذه الحروف قصد بها جذب انتباه العرب لاستماع القرآن. یقول الزرکشی: «إن العرب کانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فیه.

و قال بعضهم:

لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِیهِ (فصلت: ۲۶) فأنزل اللّه هذا النظم البدیع لیعجبوا منه و یکون تعجبهم سببا لاستماع ما بعده فترق القلوب، و تلین الأفئدة.

هذه تأویلات بدت لی معقولة بین رکام ضخم من التأویلات، لم أر داعیا لتکرارها هنا، فلیرجع إلیها من یشاء فی کتاب الزرکشی أو فی تفسیر الطبری.

و من الطریف أن بعض المستشرقین و کذلک بعض الکتاب المحدثین أدلوا بدلوهم فی تفسیر هذه الحروف. لکنی لم أجد فیما قالوا

به ما یستند الی أساس معقول، اللهم إلا إن کان راجعا لواحد من هذه الآراء التی أسلفت ذکرها.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۳۷

- ۱۶- اعجاز القرآن

من المعروف أن القرآن الکریم کان معجزة الرسول الکبری. و ربما تروی له معجزات أخری، لکن المعجزة التی أجمع المؤرخون و العلماء علی نسبتها إلیه هی القرآن الکریم.

و علی هذا کان إعجاز القرآن طوال العصور موضوعا للدرس و البحث، و کان کل باحث یحاول أن یهتدی إلی سرّ هذا الإعجاز. و کم من کتب تناولت هذا الموضوع، فکان منها الکلامی، و کان منها البلاغی. و أعتقد بعد کل هذا البحث و الدرس أننا لا نزال نفتقر إلی العمل العلمی الکامل الذی یضع یدنا علی حقیقة الإعجاز فی کتاب اللّه.

لقد أراد اللّه أن تکون معجزة الرسول هی صمیم رسالته. لم یجر اللّه علی ید الرسول ما کان یجریه من قبل علی ید أنبیائه، فموسی کان یلقی العصا فتصیر حیة، و یدخل یده فی جیبه فتخرج بیضاء من غیر سوء. و عیسی کان یحیی الموتی، و یبرئ الأکمة و الأبرص أما الرسول فکانت معجزته الکتاب الذی أنزل علیه.

و لقد کانت الجزیرة العربیة إبان البعثة النبویة عامرة بالشعراء و الخطباء و البلغاء.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۳۸

فکانت المعجزة المحمدیة معجزة تتفق و عصرها و کذلک مع طبیعة البیئة العربیة التی کانت إذ ذاک تحفل بالفصاحة و تعتد بالبیان.

یضاف إلی ذلک أن الاسلام یمثل آخر الرسالات السماویة. و قد جاء زمانها حینما کانت البشریة قد بلغت شأوا بعیدا من النضج، فی عصر تاریخی متأخر نسبیا. فلم یعد من المقنع القیام بالمعجزات الشبیهة بالسحر، و إنما أصبح الوقت وقت الإقناع بالمنطق و الحجة الدعوة إلی سبیل اللّه بالحکمة و الموعظة الحسنة.

یقول القاضی عبد الجبار فی کتابه المغنی: «إنه تعالی خص رسوله بالقرآن من حیث ختم به النبوة، و بعثه إلی الناس کافة، و جعل شریعته مؤیدة، لأن غیره من المعجزات کان یجوز أن یدرس علی الأوقات (أی یختفی مع الزمن)، و یضعف النقل فیه، و ذلک لا یتأتی فی القرآن «۱»».

و یستدل من قول القاضی عبد الجبار هذا أن القرآن معجزة دائمة لا تنقطع، فی حین کانت معجزات الأنبیاء السابقین فی الزمن علی محمد مما حدث وقت دعوتهم ثم انقطع، فلم یشاهده إلا بعض من عاصر هؤلاء الأنبیاء، أما القرآن فهو معجزة باقیة علی الأیام تخاطب العقل و الروح.

و من الثابت بالتواتر أن الرسول تحدی العرب بالقرآن، و أنهم عجزوا عن الإتیان بمثله. و فی القرآن الکریم نصوص تسجل مراحل التحدی. قال تعالی:

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً (الاسراء: ۸۸) و تحداهم بعد ذلک بأن یأتوا بعشر سور. قال تعالی:

---

(۱) المغنی، ج ۱۶، ص ۱۶۵.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۳۹

قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیاتٍ (هود: ۱۳) و حین عجزوا عن الإتیان بعشر سور، دعوا إلی الإتیان بسورة واحدة.

قال تعالی:

وَ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ، وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِینَ.

(البقرة: ۲۳) و إذا أردنا أن نتتبع طرق علمائنا القدامی فی بحث الإعجاز نجدهم یبدءون ببیان قدر المعجز من القرآن. و نراهم ینقلون عن الأشعری أن أقل ما یعجز من القرآن السورة، قصیرة کانت أم طویلة. و یری أیضا أن الآیة التی تبلغ حروفها مقدار حروف السورة القصیرة فهی أیضا معجزة.

أما المعتزلة فیرون أن کل سورة برأسها معجزة «۱».

أما تفسیرات القدماء للإعجاز فجاءت منوعة بتنوع النظرات إلی هذا الموضوع، و تبعا لاختلاف ثقافات الکتاب الذین تناولوه. و سنذکر هنا أمثلة لما ذکره هؤلاء القدماء فی تفسیرهم لإعجاز القرآن.

۱- ذهب إبراهیم بن سیّار النظام أحد متکلمی المعتزلة إلی أن إعجاز القرآن راجع إلی أن اللّه صرف العرب عن معارضته، و سلب عقولهم. و هذا الرأی لم یکن من الآراء التی لقیت قبولا عند العلماء، ذلک لأنه یجعل الإعجاز مقصورا علی

---

(۱) الزرکشی: ج ۲، ص ۱۰۸.

زمان الرسول، حین قام التحدی. کما أنه ینافی صریح القرآن، فی قوله تعالی:

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً.

(الاسراء: ۸۸) ۲- و فی رأی بعض العلماء الأقدمین أن الإعجاز راجع إلی تألیف القرآن الخاص به، ذلک الذی یتجلی فی اعتدال مفرداته ترکیبا و وزنا، و اشتمال مرکباته علی أرفع المعانی بحث وقع کل فن فی مرتبته العلیا من حیث اللفظ و المعنی.

۳- و ذهب فریق من العلماء إلی أن إعجاز القرآن یرجع إلی إخباره بالغیوب المستقبلة. فقد وقع فی القرآن الکریم تنبؤ بأحداث قبل وقوعها، و تحقق ما أنبأ به.

و من أمثلة ذلک ما أخبر به عن تغلب الروم علی الفرس، بعد أن أوقع الفرس الهزیمة بالروم و استولوا علی بیت المقدس. و قد جاء ذلک فی قوله تعالی:

الم. غُلِبَتِ الرُّومُ.

(الروم: ۱، ۲) و قد اعترض علی هذا بأن آیات القرآن التی أخبرت بالغیب قلیلة، بالنسبة إلی حجم الکتاب کله، فهذا القول یجعل الإعجاز مقصورا علی قسم صغیر منه.

علی أن هذا لا ینفی عندهم أن الإنباء بالغیب من أسرار الإعجاز فی الآیات التی ورد بها.

۴- و من الأقوال فی الإعجاز أیضا أنه راجع إلی الإخبار عن قصص الأولین، و ما وقع فی سالف العصور، بأسلوب من شهد الأحداث و حضرها.

و هذا القول أیضا مردود کسابقه، لأن القرآن یتناول هذه الأخبار فی قسم

منه، لا فی جمیع أجزائه. علی أن هذا لا ینفی عندهم أن مثل هذا الإخبار من أسرار الاعجاز فی الآیات التی تحدثت به.

۵- و من الأقوال فی أسرار الإعجاز أیضا أنه راجع إلی إخبار القرآن الکریم عن أسرار الضمائر، و کشف ما خفی عنها، و من أمثلة ذلک کشفه عن ضمائر المنافقین، و هو قول ضعیف یقصر الإعجاز علی قسم صغیر من القرآن الکریم.

۶- هناک رأی آخر أختاره السکّاکی فی کتابه مفتاح العلوم، یذهب إلی أن الإعجاز شیء لا یمکن التعبیر عنه. إنه شیء یدرک و لا یمکن وصفه، یقول:

«مدرک الإعجاز عندی هو الذوق لیس إلا». و عنده أنه یدرک کما یدرک طیب النغم، و لا طریق إلی تحصیله لغیر ذوی الفطر السلیمة إلا بإتقان علمی المعانی و البیان و التمرن فیهما.

و یشیر کلام السکّاکی هذا الی موضوع کان له خطره فی تاریخ الدراسات العربیة، و هو ارتباط علوم البلاغة بدراسة الإعجاز فی القرآن.

لقد کان هذا الارتباط وثیقا، و قد ساعدت دراسة الإعجاز علی تطویر البلاغة العربیة، و توسیع مجال بحثها، و أغنتها بدراسات کثیرة.

۷- القائلون بأن الإعجاز راجع إلی فصاحة القرآن أو بلاغته کثیرون.

و هناک کتابات متعددة تعبر عن هذا المعنی. فحازم القرطاجنی یذهب فی کتابه «منهاج البلغاء» إلی أن الإعجاز راجع إلی استمرار الفصاحة و البلاغة فیه استمرارا لا ینقطع، و بصورة لا یقدر علیها أحد من البشر. فکلام العرب و من تکلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة و البلاغة فی العالی فیه إلا فی الشیء الیسیر المعدود، ثم تعرض الفترات الإنسانیة فتقطع طیب الکلام و رونقه، فلا تستمر لذلک الفصاحة فی جمیعه، بل توجد تفاریق و أجزاء منه. و الفترات فی الفصاحة تقع للفصیح، إما بسهو یعرض له فی الشیء من غیر أن یکون جاهلا به، أو من جهل به، أو من سآمة تعتری فکره ... و هکذا.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۴۲

و خلاصة هذا الکلام أن فی القرآن بلاغة تعم کل آیاته، و فصاحة تشیع فی مختلف نواحیه، بعکس کلام البلغاء یتفاوت فی قوته و ضعفه، و لا یخلو کلام أحدهم من الغث.

و ممن أرجع إعجاز القرآن إلی الفصاحة و غرابة الأسلوب و السلامة من جمیع العیوب مع اقتران ذلک بالتحدی العلامة فخر الدین الرازی صاحب التفسیر المشهور. فهو یضیف التحدی إلی الفصاحة، و غرابة الأسلوب عما کان مألوفا عند العرب.

و لأبی سلیمان الخطابی المتوفی عام ۳۸۸ أیضا رسالة فی الإعجاز ترجع سره إلی البلاغة. و یری أن بلیغ الکلام ینقسم إلی نوع أعلی و آخر أوسط و ثالث أدنی أی أقرب. یقول: «فحازت بلاغات القرآن من کل قسم من هذه الأقسام حصة، و أخذت من کل نوع شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الکلام یجمع بین صفتی الفخامة و العذوبة، و هما علی الانفراد فی نعوتهما کالمتضادین، لأن العذوبة نتاج السهولة، و الجزالة و المتانة فی الکلام یعالجان نوعا من الوعورة، فکان اجتماع الأمرین فی نظمه مع نبوّ کل منهما عن الآخر فضیلة خص بها القرآن، یسّرها اللّه بلطیف قدرته لیکون آیة بینة لنبیه، و دلالة علی صحة ما دعا الیه من أمر دینه. و انما تعذر علی البشر الإتیان بمثله لأمور:

منها أن علمهم لا یحیط بجمیع أسماء اللغة العربیة و أوضاعها التی هی ظروف المعانی.

و لا تدرک أفهامهم جمیع معانی الأشیاء المحمولة علی تلک الألفاظ، و لا تکمل معرفتهم باستیفاء جمیع وجوه النظوم التی بها یکون ائتلافها، و ارتباط بعضها ببعض ... و إنما یقوم الکلام بهذه الأشیاء الثلاثة: لفظ حامل، و معنی قائم، و رباط لها ناظم.

إذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فی غایة الشرف و الفضیلة، حتی لا تری شیئا من الألفاظ أفصح و لا أجزل و لا أعذب من ألفاظه، و لا تری

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۴۳

نظما أحسن تألیفا و أشد تلاؤما و تشاکلا من نظمه. و أما معانیه فکل ذی لب یشهد له بالتقدم فی أبوابه، و الرقیّ إلی أعلی درجاته.

و قد توجد هذه الفضائل الثلاث علی التفرق فی أنواع الکلام، و أما أن توجد مجموعة فی نوع واحد منه فلم توجد إلا فی کلام العلیم القدیر الذی أحاط بکل شیء علما، و أحصی کل شیء عددا.

فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ فی أحسن نظوم التألیف، مضمّنا أصح المعانی، من توحید اللّه تعالی، و تنزیهه فی صفاته، و دعاء إلی طاعته، و بیان لطریق عبادته، من تحلیل و تحریم، و حظر و إباحة، و من وعظ و تقویم، و أمر

بمعروف و نهی عن منکر، و إرشاد إلی محاسن الأخلاق، و زجر عن مساویها، واضعا کل شیء منها موضعه الذی لا یری شیء أولی منه و لا یتوهم فی صورة العقل أمر ألیق به منه، مودعا أخبار القرون الماضیة، و ما نزل من مثلات اللّه بمن عصی و عاند منهم، و منبئا عن الکوائن المستقبلة فی الأعصار الماضیة من الزمان، جامعا فی ذلک بین الحجة و المحتج له، و الدلیل و المدلول علیه، لیکون ذلک أوکد للزوم ما دعا إلیه، و إنباء عن وجوب ما أمر به و نهی عنه.

و معلوم أن الاتیان بمثل هذه الأمور، و الجمع بین أشتاتها حتی تنتظم و تتسق امر تعجز عنه قوی البشر، و لا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، و عجزوا عن معارضته بمثله، و مناقضته فی شکله. ثم صار المعاندون له ممن کفر به و أنکره یقولون مرة إنه شعر لما رأوه منظوما، و مرة إنه سحر لما رأوه معجوزا عنه، غیر مقدور علیه. و قد کانوا یجدون له وقعا فی القلب، و قرعا فی النفس، یریبهم و یحیرهم، فلم یتمالکوا أن یعترفوا به نوعا من الاعتراف، و لذلک قالوا: إن له لحلاوة، و إن علیه لطلاوة. و کانوا مرة لجهلهم و حیرتهم یقولون أَساطِیرُ الْأَوَّلِینَ اکْتَتَبَها فَهِیَ تُمْلی عَلَیْهِ بُکْرَةً وَ أَصِیلًا.

(الفرقان: ۵)

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۴۴

مع علمهم أن صاحبهما أمی و لیس بحضرته من یملی أو یکتب شیئا ..

ثم أعلم أن عمود البلاغة التی تجتمع لها هذه الصفات هو وضع کل نوع من الألفاظ التی تشتمل علیها فصول الکلام موضعه الأخص الأشکل به، الذی إذا أبدل مکانه غیره جاء منه إما تبدل المعنی الذی یفسد به الکلام، أو إذهاب الرونق الذی تسقط به البلاغة، و ذلک أن فی الکلام ألفاظا مترادفة متقاربة المعانی فی زعم أکثر الناس، کالعلم و المعرفة، و الشح و البخل، و النعت و الصفة، و کذا بلی و نعم، و من و عن، و نحوها من الأسماء و الأفعال و الحروف، و الأمر فیها عند الحذاق بخلاف ذلک، لأن لکل لفظة منها خاصة تتمیز بها عن صاحبتها فی بعض معانیها، و إن اشترکا فی بعضها».

هذا النص الطویل یشیر إلی کثیر من الموضوعات البلاغیة، کما أنه یشیر إلی نظریة «النظم»، و یقدم أفکارا عنها. هذه النظریة أیضا قد أشار الیها أبو بکر الباقلانی (المتوفی سنة ۴۰۳) صاحب «إعجاز القرآن»، و هو من أشهر الکتب فی هذا الباب، فقد ذکر أن من أسرار الإعجاز ما فی القرآن فی النظم و التألیف و الترصیف، و أنه خارج عن جمیع وجوه النظم المعتاد فی کلام العرب «۱». لکن الباقلانی لم یسلک مسلک الخطابی من حیث التوسع فی شرح مفهومات البلاغة، و خصائص النظم و التألیف، بل شغل نفسه بمسائل کلامیة عقلیة لا نراها قادرة علی الوفاء بإیضاح معنی الإعجاز و أسراره.

۸- و لقد أتیح لفکرة «النظم» أن توضح علی أحسن صورها و ذلک علی ید اللغوی البلاغی القدیر عبد القاهر الجرجانی المتوفی عام ۴۷۱. فهذا الرجل العبقری قد استطاع فی کتابیه «دلائل الإعجاز» «و أسرار البلاغة» أن یضع الأسس التی قام علیها علم المعانی و علم البیان. و قد توسع فی إیضاح فکرة «النظم» بوصفه السر الکامن وراء کل کلام بلیغ، و استعان بهذه الفکرة فی إیضاح أسرار الإعجاز.

و یری الدکتور مندور أن عبد القاهر الجرجانی قد اهتدی فی العلوم اللغویة

---

(۱) إعجاز القرآن، ص ۵۴.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۴۵

کلها إلی مذهب یشهد لصاحبه بعبقریة لغویة منقطعة النظیر، و علی أساس هذا المذهب کوّن مبادئه فی إدراک «دلائل الإعجاز» فی القرآن. إن عبد القاهر یری «أن الألفاظ لا تفید حتی تؤلف ضربا خاصا من التألیف، و یعمد بها إلی وجه دون وجه من الترکیب و الترتیب «۱»». من هنا لم یهتم عبد القاهر فی بحثه عن الإعجاز بالمفردات اللغویة، علی أساس أن هذه لا تعنی شیئا إذا جرّدت من النظم الذی یخلق لها السیاق، و یحدد العلاقات بینها.

إن صفة الإعجاز- عند عبد القاهر- ينبغى أن تكون «وصفا قد تجدد بالقرآن، و أمرا لم يوجد فى غيره، و لم يعرف قبل نزوله. و إذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون فى الكلم المفردة، لأن تقدير كونه فيها يؤدى إلى المحال، و هو أن تكون الألفاظ المفردة- التى هى أوضاع اللغة- قد حدث فى حذاقة حروفها و أصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن، و تكون قد اختصت فى أنفسها بهيئات و صفات يسمعها السامعون عليها إذا كانت متلوة فى القرآن، لا يجدون لها تلك الهيئات و الصفات خارج القرآن. و لا يجوز أن تكون فى معانى الكلم المفردة التى هى لها بوضع اللغة، لأنه يؤدى إلى أن يكون قد تجدد فى معنى الحمد و الرب و معنى العالمين و الملك و اليوم و الدين و هكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن «۲»».

كذلك ينبغى أن لا يبحث عن الإعجاز فى تركيب الحركات و السكنات، تلك التى يستعان بها فى تمييز بحور الشعر بعضها عن بعض.

و ينفى عبد القاهر كذلك أن تكون المقاطع و الفواصل سر الإعجاز «لأنه أيضا ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن، و انما الفواصل فى الآى كالقوافى فى الشعر، و قد علمنا اقتدارهم على القوافى كيف هو، فلو لم يكن التحدى إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافى لم يعوزهم ذلك و لم يتعذر عليهم «۳»».

---

(۱) أسرار البلاغة، ص ۲.

(۲) دلائل الاعجاز، ص ۲۹۵.

(۳) المصدر السابق.

فى علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۴۶

و يسخر من القائلين بأن مرد الإعجاز إلى الصرفة، أى إلى أن اللّه صرف العرب عن معارضة القرآن، على نحو ما قال النظام. فمثل هذا ما كان ليدل على إعجاز القرآن بنفسه، و إنما بأمر خارجى، مما يجعل عجز العرب عن مجاراته مصدر العجب و ليس القرآن ذاته. يقول: «أ رأيت لو أن نبيا قال لقومه: إن آيتى أن أضع يدى على رأسى هذه الساعة، و تمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رءوسكم، و كان الأمر كما قال، مم يكون تعجب القوم؟ أ من وضعه يده على رأسه، أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رءوسهم». يتحدث بعد ذلك عن النظم فيقول: «و نعود إلى النسق فنقول: «فإذا بطل أن يكون الوصف الذى عجزهم من القرآن فى شىء مما عددناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة. و لا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز، و أن يقصد إليها، لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الإعجاز فى آى معدودة، فى مواضع من السور الطوال مخصوصة. و إذا امتنع ذلك فلم يبق إلا أن يكون فى النظم و التأليف، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم. و إذا ثبت أنه فى النظم و التأليف، و كنا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غير توخى معانى النحو و أحكامه فيما بين الكلم، و أنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها و جامعا يجمع شملها و يؤلفها و يجعل بعضها بسبب من بعض غير توخى معانى النحو و أحكامه فيها طلبنا ما كل محال دونه ...

فان قيل: «قولك إلا النظم» يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة و ضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، و ذلك ما لا مساغ له، قيل: ليس الأمر كما ظننت، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة و نظائرها فيما هو به معجز، و ذلك لأن هذه المعانى- التى هى الاستعارة و الكناية و التمثيل و سائر ضروب المجاز من بعدها- من مقتضيات النظم، و عنها يحدث، و بها يكون، لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم و هى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره «۱»».

---

(۱) المصدر السابق.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۴۷

و یوضح لنا بصریح القول أن قصده من تفسیر النظم بأنه الاستخدام النحوی لا یعنی مجرد قواعد النحو، فهی مما یعرفه کل عربی سلیم الفطرة. و إنما یقصد من ذلک دقائق تألیف الکلام، و أسرار الترابط بین مفرداته.

یقول: «ثم إنا نعلم أن المزیة المطلوبة فی هذا الباب مزیة فیما طریقه الفکر و النظر من غیر شبهة ... و من هاهنا لم یجز إذن عد الوجوه التی تظهر بها المزیة أن یعد فیها الإعراب، و ذلک أن العلم بالإعراب مشترک بین العرب کلهم، و لیس هو مما یستنبط بالفکر و یستعان علیه بالرویة».

فالعرب جمیعا یعرفون أن الفاعل مرفوع و أن المفعول منصوب و المضاف إلیه مجرور. لکن إدراک الفاعل فی مثل قوله تعالی:

فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ هو الذی یقتضی الذوق و العلم بالنظم. و هکذا فی قوله تعالی:

وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً و هذا عنده لیس علما بالإعراب، بل بالوصف الموجب للإعراب.

و هکذا إدراک عبارة قرآنیة مثل وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ و فهم العلاقات بین المفردات فیها هو الذی یعنیه عبد القاهر بالنظم القرآنی.

ثم یقف وقفة أخیرة أمام غریب اللغة، و کیف أن الإعراب فی اللغة لا یمکن أن یکون ضربا من الإعجاز. فلو تحدی القرآن عالما بمفردات غریبة لما عجز عن مجارتها بمثلها. و لو تحدی جاهلا بهذه المفردات لکان کمن یتحدی العرب أن یتحدثوا بلسان الترک.

ثم هو یقول بعد ذلک إن العرب لم یکونوا یعتبرون الإغراب اللغوی فضیلة، و یستشهد علی ذلک بقول عمر فی زهیر: «إنه کان لا یعاظل

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۴۸

بین القول و لا یتتبع حوشیّ الکلام «فقرن تتبع الحوشیّ و هو الغریب إلی المعاظلة التی هی التعقید.

نظریة النظم تعنی أن القرآن معجز بتألیفه، و بکل ما انطوی علیه هذا التألیف. و هی نظرة شاملة لا- تبحث عن الإعجاز فی جوانب تفصیلیة، کالمفردات اللغویة، أو الأوزان، أو الحرکات، أو الاستعارات، و إنما تبحث عنه فی التألیف الجامع و ما انطوی علیه.

لکن هذه النظرة الشاملة التی تجلت عند عبد القاهر لم تنتشر بعد عصره، بل قامت دراسات تبحث عن أسرار الإعجاز فی موضوعات تفصیلیة نجد من أمثلتها ما تضمنه کتاب البرهان للزرکشی من أبحاث فی أسالیب القرآن و فنونه البلیغة، و أقسام التأکید، و الصفة، و البدل، و عطف البیان، و ذکر الخاص بعد العام، و ذکر العام بعد الخاص، و عطف أحد المترادفین علی الآخر، و الإیضاح بعد الإبهام، إلی غیر ذلک من أبحاث تفصیلیة تعد بالمئات. و الجدیر بالذکر أن دراسة الإعجاز علی هذه الصورة کان لها أعمق الأثر فی تطویر الدراسات البلاغیة.

۹- ظهر عند بعض المتأخرین میل إلی أن إعجاز القرآن یرجع الی کل الوجوه التی سبق لنا بیانها. فجمیع الآراء التی ذکرناها من فصاحة و بلاغة، و إنباء بالغیب، و إخبار عن الأمم السالفة، و ما تضمنه القرآن من الشرائع و الأحکام، کل أولئک من أسرار إعجازه.

و ممن ذهب إلی ذلک من المعاصرین الشیخ محمد أبو زهرة فی کتابه «مصادر الفقه الاسلامی» حیث عزا الإعجاز إلی بلاغة القرآن، و إخباره بأحوال القرون السابقة، و ما جاء فیه من إخبار عن أمور مستقبلة وقعت کما أخبر اللّه سبحانه، ثم ما اشتمل علیه القرآن من حقائق ما کان یمکن أن تکون لأمی لا یقرأ و لا یکتب، و کذلک ما تضمنه کتاب اللّه من أحکام هی الشریعة القرآنیة «۱».

---

(۱) انظر: مصادر الفقه الإسلامی، ص ۱۶- ۲۵.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۴۹

و لا تزال محاولات البحث عن أسرار الإعجاز مستمرة حتی زماننا هذا. و قد سعی البعض إلی نسبة الإعجاز إلی ما فی لغة القرآن من

موسیقی کما نسب البعض أسرار الإعجاز إلی التصویر البیانی. و کلها أبحاث تتصل بمفهومات حدیثة للنقد الأدبی، و لا نستطیع أن نقول إنها تفی بالکشف عن سر الإعجاز علی وجه مکتمل. و الی جانب هذا هناک أبحاث تسعی إلی اثبات الإعجاز بما یکشف عنه البحث الحدیث من حقائق علمیة، وردت إشارات إلیها فی القرآن الکریم. و تنشر من حین الی حین کتابات تتناول موقف القرآن الکریم مما یتکشف عنه العلم الحدیث من حقائق و نظریات.

و هذا اتجاه یجب تناوله بحذر. فما کل نظریة علمیة تقال الیوم تثبت صحتها بصورة قاطعة. و من هنا کانت محاولات الربط الوثیق بین العلم الحدیث و بین القرآن الکریم من الأمور التی ینبغی الخوض فیها بحذر، یقی من الافتتان بکل ما یساق باسم العلم من آراء و نظریات، قد لا یکون العلم قد وصل فیها الی مرحلة الیقین، و مع ذلک یوجد من المسلمین من یسارع إلی إلصاقها بالقرآن الکریم، و حمل بعض آیاته علی القول بها.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۵۱

– ۱۷– التفسیر و المفسرون

اشارة

تفسیر القرآن هو الکلام فی شرح نصوصه بما یبین عن معانیه. لکن هذا التعریف الموجز یحتاج إلی کثیر من الشرح و التحلیل.

إن شرح أیّ نص أدبی یکون له مستوی معقول من الإبداع أمر یکتنفه کثیر من الصعوبات. فهناک الفهم اللغوی للنص، و هناک بعد ذلک ما یعنیه النص، و ما یوحی به أو یرمز إلیه. و من أجل هذا نجد شرح النصوص الأدبیة، کثیرا ما ینبثق عن ألوان مختلفة من الفهم لتلک النصوص. و أمامنا شراح دواوین کبار الشعراء، و منهم من کان لدیوانه أکثر من شراح، ففی الشروح نری کیف اختلفت نظرة الشراح إلی النص الواحد، و بخاصة إذا أشارت ألفاظه إلی ألوان مختلفة من المعانی.

إن التعبیرات الأدبیة لا تکون واضحة المعنی بمجرد النظرة الأولی إلیها. فالأدباء لا یعبرون عن موضوعات الحیاة بذات اللغة التی یعبّر بها العلماء. إن اهتمام العلماء یکون بنقل المضمون إلی السامع بأبسط ألوان التعبیر اللغوی. فالحقائق وحدها هی الهدف المقصود فی التعبیر العلمی، أما التعبیر الأدبی فجمال العبارة، و روعة الصور البیانیة مقصودة بجانب ما ینطوی علیه النص الأدبی من مضمون.

و لسنا هنا نفرق بین اللفظ و المعنی، أو بین العبارة و مضمونها، لکنا ننبه إلی ضروب

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۵۲

التعبیر فی کل من العلم و الأدب، و ما یشیع فی کل منهما من خصائص، تجعل تناولنا لنص أدبی مختلفا کل الاختلاف عن تناولنا لنص علمی.

و إذا جئنا إلی تفسیر القرآن الکریم فالأمر هنا أخطر و أشق من تفسیر نصوص الأدب.

هنا نقف أمام کتاب منزل ینطوی علی ألوان مختلفة من المعارف التی أراد اللّه لعباده أن یتلقوها علی ید رسوله.

۱– فی القرآن أحکام شرعیة. و کثیر من هذه الأحکام وردت مجملة فی نص الکتاب الکریم. و لا سبیل إلی استیضاح معناها إلا بالرجوع إلی السنة النبویة، فهنا نجد أن أحکام الشریعة لا بد من الرجوع إلی قول الرسول فیها، حتی یتم استیضاح معانیها و الإحاطة بکافة تفصیلاتها، علی الوجه الأکمل. فیمکننا هنا أن نقول إن تفسیر أحکام الشریعة لا بد لنا فیه من الأخذ عن الرسول، و تحری النقل الصحیح عنه و عن صحابته.

۲– و فی القرآن آیات تنبئ عن مغیبات. من هذه مثلا قیام الساعة، و کیف یتم ذلک، و بعض تفصیلات عن هذا الموقف، و طبیعة الحساب و مواقفه، و غیر ذلک، من الأمور الغیبیة التی یتحدث عنها القرآن الکریم، و لم یکن حدیثه عن الکثیر منها سوی مجرد ذکر

لها، أو إشارة مجملة إليها لا تنطوی علی تفصيلات و شروح لمن أراد لذلک تفصيلا و شرحا. هذه الأمور لا يستطيع أحد أن يقول فيها برأی. و الرسول ذاته قد توقف عن تفسيرها. فموقف المفسر بالنسبة لها يجب أن يكون موقف المصدق لما أخبر به القرآن من غيبيات لا سبيل إلی استيضاحها بتفصيل الإجابة عما عساه ينشأ حولها من تساؤلات.

۳- و فی القرآن آيات متشابهات، تعبر عن موضوعات يمكن الحديث فيها بنوع من التأويل. فهناک الآيات الكثيرة التی ورد بها ذكر يد اللّه أو وجهه أو استواؤه أو مجيئه. هذه الآيات- كما سبق أن ذكرنا فی حديثنا عن المحكم و المتشابه- قد قوبلت بموقفين متعارضين من المسلمين. فبعض الأتقياء من السلف

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۵۳

الصالح قد رفضوا تفسيرها أو القول فيها برأی من الآراء. أما أتباع النظر العقلی من المعتزلة و من تبعهم فقد أولوها، و كان موقفهم منها أن القرآن الكريم خاطب العرب بلغتهم، و أن علی الإنسان أن يجتهد رأيه فی تفسير مثل هذه الآيات، محاولا العلم بمعناها و الإحاطة بمضمونها.

۴- و فی القرآن الكريم آيات يفهمها العربی العالم بأصول اللغة العربية و قواعدها، المحيط بأساليبها البيانية، الذی أوتی إلی جانب العلم باللغة و البلاغة ذوقا أدبيا رفيعا، و كان علی معرفة بأقوال السلف فی تفسير القرآن، و هذه الآيات تكون واضحة الدلالة إلی حد بعيد عند من اتصف بمثل هذه الصفات، و تحلی بهذا اللون من المعارف.

۵- و فی القرآن آيات تتحدث عن الأمم الغابرة و من بعث إليها من الرسل، و تروی قصص هؤلاء الناس، و كيف كان منهم المكذبون، كما أن القرآن تضمن آيات عن خلق الكون و قصة آدم، و كثير من القصص لم يفصل الأحداث، فكان أن سأل العرب أهل الكتاب عما يعرفونه عن هذه القصص، و أمدهم هؤلاء بتفصيلات و قصص كان بعضها مستقی من العهد القديم أو من التلمود أو غيره من كتبهم، و أخذها بعض المفسرين و جعلوها قسما من تفسيرهم للقرآن. و قد عرفت هذه المادة المستقاة من أهل الكتاب بالإسرائيليات. و مثل هذه الإسرائيليات غريبة علی النص القرآنی و لا يجوز أن يقبل منها إلا ما كان متفقا تمام الاتفاق مع آيات القرآن الكريم. أما ما زاد علی ما فی هذه الآيات فلا يجوز قبوله، و اعتباره جزءا من تفسير القرآن.

۶- بعد الحديث عن تنوع آيات القرآن من حيث مضمونها، نأتی بعد ذلک إلی الأسلوب القرآنی. ففی القرآن آيات تعبر عن المعانی بأسلوب صريح قاطع، و لا تحتمل فی تفسيرها أكثر من معنی، و منه آيات تحتمل الكثير من المعانی، و تقبل تأويلات متعددة.

كما أن من المفسرين من كان لا يقبل من التفسير إلا التفسير المروی عن الرسول أو الصحابة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۵۴

و كان منهم من رأی الاجتهاد فی فهم نصوص القرآن بعد التسلح بأدوات الاجتهاد، و كان منهم من رأی أن للقرآن ظاهرا و باطنا، و جاء لكل آية بتفسير لا يرتبط بلفظ الآية إلا عن طريق التأويل، و سنفصل القول فی هذه الأمور علی أساس ما وصلنا من آراء علماء التفسير القدامی و المحدثين.

يقسم الطبری آيات القرآن من حيث قابليتها للتأويل إلی ثلاثة أنواع:

۱- ما لا يوصل إلی علم تأويله إلا ببيان الرسول، و ذلک تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره- واجبه و ندبه و إرشاده- و صنوف نهيه و وظائف حقوقه و حدوده، و مبالغ فرائضه، و مقادير اللازم بعض خلقه لبعض (أی ما يكون من علاقات تجب مراعاتها بين الناس)، و ما أشبه ذلک من أحكام آياته التی لم يدرک علمها إلا ببيان الرسول لأمته. و هذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان الرسول لتأويله، بنص منه عليه أو بدلالة قد نصبها، دالة أمته علی تأويله.

۲- ما لا يعلم تأويله إلا اللّه، و ذلک ما فيه من الخبر عن آجال حادثة، و أوقات آتية، كوقت قيام الساعة، و النفخ فی الصور، و نزول عيسی بن مريم، و ما أشبه ذلک، فإن تلک أوقات لا يعلم أحد حدودها، و لا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها لاستئثار اللّه

بعلم ذلک علی خلقه. من ذلک قوله تعالی:

یَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَیَّانَ مُرْساها، قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی لا یُجَلِّیها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ، ثَقُلَتْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، لا تَأْتِیکُمْ إِلَّا بَغْتَةً.

(الأعراف: ۱۸۷) و کان النبی إذا ذکر شیئا من ذلک، لم یدل علیه إلا باشراطه دون تحدیده بوقته.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۵۵

۳- ما یعلم تأویله کل ذی علم باللسان الذی نزل به القرآن، و ذلک إقامة إعرابه، و معرفة المسمیات بأسمائها اللازمة غیر المشترک فیها، و الموصوفات بصفاتها الخاصة دون سواها، فإن ذلک لا یجهله أحد منهم، و ذلک کسامع منهم لو سمع تالیا یتلو:

وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ. أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لکِنْ لا یَشْعُرُونَ (البقرة: ۱۱، ۱۲).

لم یجهل أن معنی الإفساد ما ینبغی ترکه مما هو مضرة، و أن الإصلاح ما ینبغی فعله مما هو فعله منفعة، و إن جهل المعانی التی جعلها اللّه إفسادا، و المعانی التی جعلها اللّه إصلاحا. فالذی یعلمه ذو اللسان- الذی بلسانه نزل القرآن- من تأویل القرآن هو ما وصفت: من معرفة أعیان المسمیات بأسمائها اللازمة، غیر المشترک فیها، و الموصوفات بصفاتها الخاصة. «۱»

یلاحظ أن الطبری هنا یستخدم کلمة «التأویل» بمعنی التفسیر.

و شبیه بما قاله الطبری هذا ما روی عن ابن عباس من قوله:

«التفسیر علی أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من کلامها، و تفسیر لا یعذر أحد بجهالته، و تفسیر یعلمه العلماء، و تفسیر لا یعلمه إلا اللّه». «۲»

فالتفسیر الذی لا یعذر أحد بجهالته هو معرفة الأحکام من واجبات و محرمات.

و أما التفسیر الذی یعلمه العلماء فهو تفسیر الآیات المتشابهات، فی حین أن التفسیر الذی لا یعلمه إلا اللّه فهو ما کان مرتبطا بأمور مضمرة فی الغیب، لا سبیل إلی معرفتها.

---

(۱) الطبری، تفسیر، ج ۱، ص ۷۴، ۷۵.

(۲) المصدر السابق.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۵۶

و قد روی عن الصحابة تعلم التفسیر منذ عهد الرسول. فهناک أقوال تنسب إلی عدد منهم. نذکر منها ما یروی عن ابن مسعود أنه قال: «کان الرجل منا إذا تعلم عشر آیات لم یجاوزهن حتی یعرف معانیهن و العمل بهن». «۱»

کما روی عن ابن مسعود أیضا أنه قال: «و اللّه الذی لا إله غیره ما نزلت آیة فی کتاب اللّه إلا و أنا و أعلم فیم نزلت، و أین نزلت، و لو أعلم مکان أحد أعلم بکتاب اللّه متی تناله المطایا لأتیته». «۲».

و لقد روی الکثیر من تفسیر القرآن عن عدد من الصحابة منهم عبد اللّه بن عباس الذی برع فی تفسیر القرآن، کذلک روی التفسیر عن علی بن أبی طالب و عبد اللّه بن مسعود و أبیّ بن کعب و غیر هؤلاء.

کذلک روی التفسیر عن عدد کبیر من التابعین، و قد قسم هؤلاء بحسب الموطن إلی طبقات منهم طبقة أهل مکة و طبقة أهل المدینة و طبقة أهل العراق.

فمن أهل مکة مجاهد، و عطاء بن أبی رباح، و عکرمة مولی ابن عباس، و سعید بن جبیر. و کان أهل مکة أعلم الناس بالتفسیر لتعلمهم من ابن عباس.

التفسیر المأثور:

اشارة

لقد نشأ التفسیر علی أساس ما کان یروی من مأثورات عن الصحابة و التابعین.

کان التفسیر یروی کما تروی الأحادیث النبویة. و کان یشغل فی کتب الحدیث أبوابا، و یخضع لما تخضع له نصوص الأحادیث من تمحیص الروایة و تحقیق السند.

و لقد بقی کذلک زمنا طویلا، و تجمعت روایاته فی تفسیر الطبری أوسع التفسیرات روایة للمأثورات. و یحدثنا ابن خلدون عن نشأة التفسیر و تطوره من تفسیر أثری إلی تفسیر بالدرایة فیقول:

«فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب، و علی أسالیب بلاغتهم، فکانوا یفهمونه،

---

(۱) المصدر السابق، ص ۸۰.

(۲) المصدر السابق.

و یعلمون معانیه فی مفرداته و تراکیبه، و کان ینزل جملا جملا و آیات آیات لبیان التوحید و الفروض الدینیة بحسب الوقائع. و منها ما هو فی العقائد الإیمانیة، و منها ما هو فی أحکام الجوارح، و منها ما یتقدم و منها ما یتأخر و یکون ناسخا له. و کان الرسول یبین المجمل، و یمیز الناسخ من المنسوخ و یعرفه أصحابه، فعرفوه و عرفوا سبب نزول الآیات، و مقتضی الحال منها ... و نقل ذلک عن الصحابة و تداول ذلک التابعون من بعدهم و نقل ذلک عنهم، و لم یزل متناقلا بین الصدر الأول و السلف حتی صارت المعارف علوما و دونت الکتب، فکتب الکثیر من ذلک، و نقلت الآثار الواردة فیه عن الصحابة و التابعین، و انتهی ذلک إلی الطبری و الواقدی، و الثعالبی، و أمثال هؤلاء من المفسرین ...

ثم صارت علوم اللسان صناعیة: من الکلام فی موضوعات اللغة و أحکام الإعراب، و البلاغة فی التراکیب، فوضعت الدواوین فی ذلک بعد أن کانت ملکات للعرب لا یرجع فیها إلی نقل و لا کتاب، فتنوسی ذلک، و صارت تتلقی من کتب أهل اللسان، فاحتیج إلی ذلک فی تفسیر القرآن، لأنه بلسان العرب و علی منهاج بلاغتهم ... «۱»»

فالتفسیر فی الأصل تفسیر أثری یستند إلی الروایة عن الصحابة و التابعین.

لکن التفسیر تطور فیما بعد- حین دونت علوم اللغة و البلاغة- و وجد إلی جانب التفسیر الأثری تفسیر قام علی الدرایة. و مع ذلک، فمثل هذا التفسیر لم یخلص من أثر التفسیر الأثری، بل بقیت للروایات الصحیحة آثارها فی توجیه الفهم، و إیضاح النص.

لکن التفسیر الأثری حوی کثیرا من الروایات التی یتطرق إلیها الشک، و جمع عن أهل الکتاب روایات لا ترتبط بنص القرآن الکریم، و تعرف هذه بالإسرائیلیات. یقول ابن خلدون عن کتب التفسیر الأثری إنها «تشتمل علی الغث و الثمین، و المقبول و المردود، و السبب فی ذلک أن العرب لم یکونوا أهل کتاب

---

(۱) مقدمة ابن خلدون، ص ۳۶۶، طبعة بولاق.

و لا علم، و إنما غلبت علیهم البداوة و الأمیة. و إذا تشوقوا إلی معرفة شیء مما تشوق إلیه النفوس البشریة فی أسباب المکونات و بدء الخلیقة، و أسرار الوجود، فإنما یسألون عنه أهل الکتاب و یستفیدونه منهم، و هم أهل التوراة من الیهود و من تبع دینهم من النصاری. و أهل التوراة الذین بین العرب یومئذ بادیة مثلهم و لا یعرفون من ذلک الا ما تعرفه العامة من أهل الکتاب، ... و هؤلاء مثل کعب

الأحبار و وهب بن منبه و عبد اللّه بن سلام «۱»».

مصادر التفسير المأثور:

۱- ما ينقل من ذلک عن الرسول

، و كثير من هذا موضوع ضعيف السند، و لهذا يجب أن يؤخذ بحذر. و كان ابن حنبل ممن شک فی التفسير المروی بوجه عام فقال: «ثلاث كتب ليس لها أصول: المغازی و الملاحم و التفسير». «۲»

۲- ما يروى عن صحابی.

و قد عرف عن بعض الصحابة تفسير القرآن.

و من أهم من روی عنهم عبد اللّه بن عباس و علی بن أبی طالب و عبد اللّه بن مسعود و عبد اللّه بن عمرو بن العاص. و يجب التحقق من صحة السند فی النقل عن هؤلاء.

و كثير مما نقل عنهم مدسوس عليهم.

۳- ما يروى عن التابعين

، و كتب التفسير حافلة بالرواية عن هؤلاء.

لكن ليس كل ما ينقل عنهم مما يجب قبوله، فهناک روايات كثيرة عن التابعين لا نستطيع أن نقبلها لأنها بعيدة عن تفسير النص، أو تقحم عليه مادة غريبة لا تكاد تتصل به، كما هو الشأن بالنسبة للإسرائيليات التی تقص تفصيلات لا صلة لها بنص القرآن.

ابن عباس و التفسير المأثور:

يقول السيوطی فی الإتقان: «ورد عن ابن عباس فی التفسير ما لا يحصى

---

(۱) المصدر السابق، ص ۳۶۸.

(۲) الزركشی: البرهان، ج ۲، ص ۱۵۶.

فی علوم القرآن(كفافی و الشريف)، ص: ۱۵۹

كثرة بروايات و طرق مختلفة، فمن جيّدها طريق علی بن أبی طلحة الهاشمی عنه» و هناک رواة آخرون يتفاوتون فی جودة الرواية عن ابن عباس، و مقدار الثقة التی يمكن أن ينظر بها إلی رواياتهم.

و مهما يكن الأمر فإننا- برغم هذه الروايات الكثيرة- لا نكاد نضع ثقتنا الكاملة إلا فی قليل منها. و لقد روی عن الإمام الشافعی أنه قال: «لم يثبت عن ابن عباس فی التفسير إلا شبيه بمائة حديث».

کتب التفسیر التی جمعت مأثور الروایات:

اشارة

بعد عصر التابعین دونت تفاسیر تجمع أقوال الصحابة و التابعین یذکر الزرکشی کثیرا منها «۱». و کثیر من هذه التفاسیر التی تذکر تعد الآن مفقودة، لکننا لا نزال نملک عددا صالحا من کتب التفسیر التی جمعت کل ما ینسب إلی الصحابة و التابعین. یجیء فی مقدمتها:

تفسیر الطبری:

اشارة

صاحب هذا التفسیر هو العالم المؤرخ الکبیر محمد بن جریر الطبری.

(المولود عام ۲۲۴، و المتوفی عام ۳۱۰). لقد خلف لنا هذا العالم الجلیل أکبر موسوعة فی تاریخ العرب و الإسلام إبان القرون الثلاثة الأولی من هذا التاریخ.

و کانت طریقة الطبری فی کتابة التاریخ معتمدة علی الأسانید. فهو یروی الوقائع التاریخیة بأسانیدها.

و کذلک اعتمد فی تفسیره الکبیر الذی یشغل ثلاثین جزءا علی الروایات المسندة، و قد أجتهد الطبری فی تحریر الأسانید التی ذکرها، و أبان قویّها من ضعیفها و یکاد یکون تفسیره أوسع التفاسیر، لکنه مع ذلک لا یخلو من روایات ضعیفة، کما أنه یشتمل علی مادة لسنا بحاجة الیها الیوم فی فهم القرآن الکریم.

---

(۱) البرهان، ج ۲، ص ۱۵.

أذکر من أمثلة ذلک ما رواه من تفسیرات لظواهر الطبیعة التی ورد ذکرها فی القرآن الکریم و کثرتها تفسیرات خرافیة، لا یحتاج إلیها فی فهم النصوص القرآنیة.

و سأذکر لکم هنا بعض ما جاء به من روایات فی تفسیر الرعد و البرق فی قوله تعالی:

فِیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ یَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ.

الروایات التی جاء بها فی تفسیر الرعد:

۱- الرعد ملک یزجر السحاب بصوته.

۲- الرعد ملک من الملائکة یسبح.

۳- الرعد ملک موکل بالسحاب یسوقه کما یسوق الحادی الإبل، یسبح، کلما خالفت سحابة سحابة صاح بها، فإذا اشتد غضبه طارت النار من فیه، فهی الصواعق التی رأیتم.

۴- الرعد ملک من الملائکة اسمه الرعد، و هو الذی تسمعون صوته.

۵- الرعد ملک یزجر السحاب بالتسبیح و التکبیر.

۶- الرعد اسم ملک، و صوته هذا تسبیحه، فإذا اشتد زجره السحاب، اضطرب السحاب و احتک، فتخرج الصواعق من بینه.

۷- الرعد ملك فی السحاب، یجمع السحاب كما یجمع الراعی الإبل.

۸- الرعد ریح.

الروایات التی جاءت فی تفسیر البرق:

۱- البرق مخاریق «۱» الملائكة.

---

(۱) المخاریق جمع مخراق و هو مندیل أو نحوه یلوی فیضرب به، و یلف فیفزع به، و هو من لعب الصبیان.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۶۱

۲- البرق مخاریق بأیدی الملائكة یزجرون بها السحاب.

۳- الرعد الملك، و البرق ضربه السحاب بمخراق من حدید.

۴- هو سوط من نور یزجی به الملك السحاب.

۵- هو ماء.

۶- البرق ملك له أربعة أوجه، وجه إنسان و وجه ثور، و وجه نسر، و وجه أسد، فإذا مصع «۱» بأجنحته فذلك البرق.

و هناك روایات أخری إلی جانب ذلك «۲». فمثل هذه التفسیرات لمعنی الرعد و البرق لیس لها أساس علمی، و هی لا تفیدنا شیئا فی تفسیر النص القرآنی، الذی یبقی له جماله و إعجازه برغم هذه التفسیرات التی تلصق به.

و كما نستطیع استبعاد مثل هذه التأویلات المتصلة بالظواهر الكونیة، نستطیع أیضا استبعاد القصص و الخرافات و الأساطیر التی قبسها بعض المفسرین عن أهل الكتاب و غیرهم و ملئوا بها كتب التفسیر، من غیر أن تكون هناك حاجة إلیها لفهم النص القرآنی.

لكننا نبادر فنقول إننا- برغم ما نلقاه من مثل هذه الأمور فی تفسیر الطبری و غیره من التفسیرات التی تجمع الروایات المأثورة- نجد فی تفسیر الطبری ألوفا من اللفتات القیمة و التوجیهات الذكیة فی بیان معانی الآیات.

و إلی جانب تفسیر الطبری الذی یعتبر أجمع التفسیرات لمأثور الروایات یمكننا أن نذكر التفسیرات الآتیة:

تفسیر ابن كثیر:

مؤلفه عماد الدین اسماعیل بن الخطیب المعروف بابن كثیر. من علماء دمشق، ولد عام ۷۰۵ ه و توفی فی عام ۷۷۴. و هو من أوثق

---

(۱) المصع الضرب بالسیف أو السوط أو غیرهما.

(۲) انظر تفسیر الطبری، ج ۱، ۳۳۸- ۳۴۵.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۶۲

التفسیرات التی تجمع الروایات المأثورة و تحقق أسانیدها، و تمحص ما انطوت علیها نصوصها إلی حد بعید. طبع بالقاهرة فی تسعة أجزاء.

الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور:

و مؤلفه جلال الدین السیوطی صاحب الإتقان فی علوم القرآن، المتوفی عام ۹۱۱ ه.

و نستطیع أن نطلع علی نماذج من التفسیر المأثور المسند إلی الرسول فی خاتمة کتاب الإتقان فی علوم القرآن للسیوطی. و نلحظ أن هناک طعنا فی أسانید کثیر من الأحادیث المرویة فی التفسیر.

التفسیر بالرأی:

اشارة

وردت أحادیث تنهی عن تفسیر القرآن بالرأی. فمن ذلک ما روی عن ابن عباس من أن النبی قال: «من قال فی القرآن برأیه أو بما لا یعلم فلیتبوأ معقدة من النار «۱»». و قد روی هذا الحدیث بصور مختلفة لکن مصدرها واحد.

کذلک روی عن أبی بکر أنه قال: «أی أرض تقلنی و أی سماء تظلنی إذا قلت فی القرآن ما لا أعلم «۲»».

و هذه النصوص لا- تمنع الاجتهاد فی التفسیر إنما تمنع التصدی للتفسیر بغیر علم. فهناک أمور کثیرة تجب الإحاطة بها قبل محاولة تفسیر القرآن، و من هذه الأمور معرفة ما أثر عن الرسول من بیان لمعنی الآیات، و بخاصة آیات الأحکام التی لا سبیل إلی معرفتها علی الوجه الأکمل بدون الإحاطة بکل ما ارتبط بها من بیانات الرسول. یضاف إلی ذلک أن من الآیات ما لا یجوز الإفتاء برأی فی معناه، و إنما یجب الاکتفاء بما ورد عنه من أخبار فی نص القرآن، إذ قد یکون بعض ذلک مما استأثر اللّه بعلمه کموعد قیام الساعة، أو مما لم یرد له ذکر من أمور لا أهمیة لها کلون کلب أصحاب الکهف أو نوع الخشب الذی صنعت منه سفینة نوح و ما الی ذلک.

---

(۱) الطبری، تفسیر، ج ۱ ص ۷۷.

(۲) المصدر السابق.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۶۳

إن تفسیر القرآن و إیضاح معانیه واجب علی علماء الأمة الإسلامیة، فالقرآن نزل بلسان عربی، و خاطب أمة تفهم هذا اللسان. و لو نزل بلغة غیر مفهومة لما کان هناک وجه لنزوله. یضاف إلی ذلک أن اللّه دعا الناس إلی تفهم آیاته و تدبر معانیها.

قال تعالی:

وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ.

(النحل: ۴۴) و قال:

کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ مُبارَکٌ لِیَدَّبَّرُوا آیاتِهِ وَ لِیَتَذَکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ.

(ص: ۲۹) و قال:

وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ (القمر: ۱۷، ۲۲، ۳۲).

و قال:

وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرُونَ. قُرْآناً عَرَبِیًّا غَیْرَ ذِی عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ (الزمر: ۲۷، ۲۸)

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۶۴

و قال:

أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها (محمد: ۲۴) فکل هذه الآیات تدعو الناس إلی تدبر آیات القرآن و تفهمها، و تحثهم علی الاهتداء بما جاء فیها. و لا یتسنی القیام بهذا لو کان القرآن لا یقبل التفسیر، أو یمنع اجتهاد المجتهدین فی تفهم آیاته، و إیضاح

معانیها. من هنا کانت الأحادیث و الروایات التی تمنع الإفتاء بالرأی- إن صحت- لا تعنی منع الاجتهاد فی تفسیر القرآن، و إنما تعنی منع الخوض فی تفسیر کتاب اللّه بغیر علم و لا أهلیة لمثل ذلک العمل.

الفکر الاسلامی و تطور التفسیر بالرأی:

اشارة

إن حیاة المجتمع الإسلامی بعد الصدر الأول أخذت تتعقد من نواح متعددة.

بعضها سیاسی، و بعضها اجتماعی، و بعضها فکری. و کان من الطبیعی أن المجتمع الذی تطور علی هذه الصورة تتغیر مناهجه فی دراسة العلوم، و تتباین سبلها. و کان للتفسیر القرآنی حظه من تطور الأسلوب، و تعدد المناهج.

لقد انقسم المسلمون إلی أحزاب سیاسیة فی أعقاب الحرب الأهلیة التی جرت بین علی و معاویة. و تمخضت هذه الحرب عن أحزاب أربعة رئیسیة هی الشیعة و الخوارج و المرجئة و الموالون للحکم الأموی.

و کان کل حزب من هذه الأحزاب یلتمس فی القرآن تأییدا لرأیه، فکان أن فسر القرآن تفسیرات حزبیة فی بعض الأحیان. و لعل بعض هذه التفسیرات قد وضع بنیة حسنة، یعتقد أصحابها بإخلاص أن حزبهم هو الحزب المهتدی إلی نهج الصواب. و لعل بعضها قد وضع بنیة سیئة، تغلّب المصلحة الحزبیة علی الإخلاص الکامل للعقیدة.

و یمکننا أن نلمس ألوانا من هذه التفسیرات الحزبیة فیما ذهب إلیه الخوارج فی

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۶۵

معارضتهم للإمام علی. فهم قد اعتبروا المحاربین من جیش معاویة مشرکین، لخروجهم علی الخلیفة الشرعی، و تمزیق شمل الجماعة الإسلامیة. و تطرقوا من ذلک إلی أن عدّوا مهادنة علی لمعاویة أیام اتفاق التحکیم مهادنة المشرکین، و خروجا من عهد الإمامة. لقد استشهدوا بسورة براءة التی حرمت معاهدة المشرکین، و رفضوا فکرة التحکیم لأنها توقف القتال، فی حین أن هذه السورة توجب قتال المشرکین حتی یثوبوا إلی أمر اللّه. و کانت نسبة الشرک إلی معاویة و أنصاره مقدمة أدت إلی مثل هذا التفکیر. و کذلک کان القول بأن مرتکب الکبیرة کافر مخلد فی النار مدعاة إلی تفسیر القرآن بما یؤید هذا الرأی.

و التمس الشیعة فی القرآن ما یؤید أهل البیت. و فسروا قوله تعالی: فی علوم القرآن(کفافی و الشریف) ۱۶۵ الفکر الاسلامی و تطور التفسیر بالرأی: ..... ص : ۱۶۴

إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً (الأحزاب: ۳۳) علی أنه یعنی عصمة الأئمة من آل البیت.

و ظهرت آراء المعتزلة، و کانت مبادئهم الخمسة المشهورة و منها التوحید و العدل و المنزلة بین المنزلتین. و فکرة التوحید عند المعتزلة اقتضت نفی الصفات، سواء منها صفات الذات أو صفات الفعل. و التمسوا لآرائهم تلک تأییدا فی آیات القرآن. کما أدی قولهم هذا إلی نفی قدرة البشر علی رؤیة اللّه بالأبصار. و تکلموا فی ذلک.

فکان قوله تعالی:

لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ (الأنعام: ۱۰۳) عندهم دلیلا علی أن البشر لا سبیل لهم إلی مشاهدة الخالق، فالعین الحسیة محدودة، و اللّه لا یحده مکان. و تأولوا قوله تعالی:

وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ (القیامة: ۲۲)

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۶۶

فقالوا إن المقصود أن هذه الوجوه ناظرة إلى ثواب ربها. و يتصدى لهم أهل السنة، خصومهم فى العقائد، فيقولون إن خير ما يطمح إليه المؤمنون من ثواب يوم القيامة هو رؤية اللّه. فالرؤية فى الآخرة متحققة. و عيون الناس لن تكون محدودة القدرة كعيون الحس فى هذه الدنيا. أما قوله تعالى:

لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ فيقولون إن هذا مقصور على الدنيا، فالرؤية ممتنعة فى الدنيا لا فى الآخرة.

و نظرية العدل الإلهى عند المعتزلة أدت إلى قولهم بخلق الإنسان لأعماله.

و التمسوا تأييدا لرأيهم فى مثل قوله تعالى:

فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ.

(الكهف: ۲۹) و كان رأيهم أن التكليف يقتضى حرية الإرادة، و أن الحساب يستلزم حرية الفعل عند الإنسان. أما أهل السنة فارتئوا أن اللّه خالق كل شىء، و هو خالق الإنسان و ما يعمل. و يستشهدون على ذلك بقوله تعالى:

اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ فكل أعمال العباد مخلوقة للّه. و حين يجيبهم المعتزلة بأن هذا يتنافى مع العدل، و يصبح تكليف اللّه من قبيل التكليف بما لا يطاق، يكون ردّ أهل السنة أن اللّه قد يكلف بما لا يطاق. و لو لا ذلك لما كان قوله تعالى:

رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ و هكذا أدى دخول الفلسفة ميدان دراسة العقائد إلى دخول هذه الأبحاث فى تفسير القرآن. و كان أن ظهرت التفاسير التى تؤيد عقائد أهل السنة و تلك التى تؤيد عقائد المعتزلة، و الشيعة. و اصطبغت بعض التفاسير بالاتجاه الفلسفى، و مناقشة كل موضوع بأسلوب منطقى. فمثل قوله تعالى:

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۱۶۷

يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ لا يقبل على ظاهره. بل يتوقف الفخر الرازى عند هذه الآية و يؤول معنى قوله تعالى:

يُخادِعُونَ اللَّهَ حيث أن اللّه لا يمكن مخادعته. يقول: «لا بد من التأويل و هو من وجهين:

(الأول) أنه تعالى ذكر نفسه و أراد به رسوله على عادته فى تفخيم أمره و تعظيم شأنه. قال:

إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ و قال فى عكسه:

وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ أضاف السهم الذى يأخذه الرسول إلى نفسه. فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل إنهم خادعوا اللّه تعالى.

(الثانى) إن يقال: صورة حالهم مع اللّه حيث يظهرون الإيمان و هم كافرون صورة من يخادع، و صورة صنيع اللّه معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم و هم عنده فى عداد الكفرة صورة صنيع المخادع و كذلك، صورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر اللّه فيهم فأجروا أحكامه عليهم».

و لقد ظهر التصوف الإسلامى، فكان له فى تفسير القرآن شأن آخر، إن الصوفية لا يقفون من نصوص القرآن عند معانيها الظاهرة، بل يغوصون وراء الظاهر بحثا عن معان باطنة. و ربما جاءوا فى ذلك بلفتات قيمة فى تفسير القرآن. لكن هذا الأسلوب كثيرا ما قادهم إلى الإتيان ببعض التأويلات البعيدة عن النص.

و من الصوفية من كانوا قريبين من أهل السنة، و اكتفوا من التصوف بمجرد السلوك.

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۱۶۸

و منهم من كان تصوفهم منهجا فكريا قد مزج الإسلام و عقائده ببعض المذاهب الإشراقية كالأفلاطونية المحدثة.

و من أهم كتب التفسير الصوفى تفسير ابن سهل التسترى و تفسير القشيرى و تفسير ابن عربى. فأما تفسير القشيرى فهو تفسير صوفى لا يبعد كثيرا عن تفسيرات أهل السنة، و إن استخدم المصطلحات الصوفية كالمقامات و الأحوال و الشهود و الحجاب و ما إلى ذلك.

أما تفسیر ابن عربی فیمثل التفسیر الصوفی فی مرحلة متأخرة من تاریخ التصوف. فمن المعروف أن ابن عربی صاحب فلسفة صوفیة تختلف عن مذاهب الصوفیة القدماء. و ینسب الیه القول بوحدة الوجود و غیر ذلک من المذاهب ذات الطابع الفلسفی، التی یقال إن التصوف قد اکتسبها من تأثره بفلسفات قدیمة.

و سنمثل هنا بنص مقتبس من تفسیر القشیری المعروف بلطائف الإشارات الذی تم تألیفه عام ۴۳۴ ه، و ذلک لبیان منهج التفسیر الصوفی فی صورة قدیمة. ثم نأتی بعد ذلک بمثال مقتبس من تفسیر ابن عربی الذی وضع بعد ذلک بنحو قرنین من الزمن.

تفسیر قوله تعالی:

إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا- یُؤْمِنُونَ القشیری: یقول القشیری فی تفسیر هذه الآیة: «من کان فی غطاء وصفه محجوبا عن شهود حقه فالإشارة لنعته أنه سیان عنده قول من دلّه علی الحق، و قول من أعانه علی استجلاب الحظ، بل هو إلی دواعی الغفلة أمیل، و فی الإصغاء إلیها أرغب. کیف لا و هو بکیّ الفرقة موسوم، و فی سجن الغیبة محبوس و عن محل القربة ممنوع، لا یحصل منهم إیمان، لأنه لیس من الحق أمان ...

و یقال إن الکافر لا یرعوی عن ضلالته لما سبق من شقاوته، و کذلک المربوط

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۶۹

بأغلال نفسه محجوب عن شهود غیبه و حقه، فهو لا یبصر رشده و لا یسلک قصده. و یقال إن الذی بقی فی ظلمات رعونته، سواء عنده نصح المرشدین و تسویلات المبطلین، لأن اللّه تعالی نزع عن أحواله برکات الإنصاف، فلا یدرک بسمع القبول و لا یصغی إلی داعی الرشاد».

أما ابن عربی فیقدم لنا التأویل بصورة واضحة فی تفسیره لقوله تعالی:

أَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ یَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِیطٌ بِالْکافِرِینَ. (البقرة: ۱۹).

یقول: «ثم شبههم ثانیا بقوم أصابهم مطر فیه ظلمات و رعد و برق، فالمطر هو نزول الوحی الإلهی، و وصول أمداد الرحمة إلیهم ببرکة صحبة المؤمنین، و بقیة استعدادهم مما یفید قلوبهم أدنی لین، و حصول النعم الظاهرة لهم بموافقتهم فی الظاهر، و الظلمات هی الصفات النفسانیة، و الشکوک الخیالیة و الوهمیة و الوساوس الشیطانیة مما تحیرهم و توحشهم. و الرعد هو التهدید الإلهی و الوعید القهری لوارد فی القرآن و الآیات و الآثار المسموعة و المشاهدة مما یخوفهم فیفید أدنی انکسار لقلوبهم الطاغیة و انهزام لنفوسهم الآبیة. و البرق هو اللوامع النوریة و التنبیهات الروحیة عند سماع الرعد و تذکیر الآلاء و النعماء، مما یطمعهم و یرجیهم، فیفیدهم أدنی شوق و میل إلی الإجابة. و معنی (یجعلون أصابعهم فی آذانهم من الصواعق حذر الموت) یتشاغلون عن الفهم بالملاهی و الملاعب عن سماع آیات الوعید لکی لا ینجع فیهم فیقطعهم عن اللذات الطبیعیة بهموم الآخرة إذ الانقطاع عن الذات الحسیة هو موتهم، و اللّه قادر علیهم قاطع إیاهم عن تلک اللذات المألوفة بالموت الطبیعی، قدرة المحیط بالشیء الذی لا یفوته منه، فلا فائدة لحذرهم».

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۷۰

هذان مثالان للتفسیر الصوفی أردت أن أقدم فیهما لونا من التفسیر القرآنی عند هؤلاء المفکرین المسلمین الذین ذهبوا إلی أن آیات القرآن لها معان ظاهرة، و أخری باطنة تشیر الآیات إلیها. و قد أعلن هؤلاء إیمانهم بالظاهر و الباطن، فهم من هذه الناحیة یختلفون عن فرق الباطنیة التی تنصرف عن ظاهر النص و تکتفی بتأویل القرآن، مکتفیة بما تدعی أنها المعانی الباطنیة. و هؤلاء هم الذین حمل علیهم الغزالی فی کتابه فضائح الباطنیة.

و قد نقل السیوطی عن ابن عطاء اللّه السکندری رأیه فی تفسیر الصوفیة، و فیه یقول:

«اعلم أن تفسیر هذه الطائفة لکلام اللّه و کلام رسوله بالمعانی الغریبة، لیس إحالة للظاهر عن ظاهره، و لکن ظاهر الآیة مفهوم منه ما جاءت الآیة له و دلت علیه فی عرف اللسان. و لهم إفهام باطنة تفهم عند الآیة و الحدیث لمن فتح اللّه قلبه. و قد جاء فی الحدیث: (لکل آیة ظهر و بطن).

فلا یصدنک عن تلقی هذه المعانی منهم أن یقول ذو جدل و معارضة: هذا إحالة لکلام اللّه و کلام رسوله، فلیس ذلک بإحالة، و إنما یکون إحالة لو قالوا:

لا معنی للآیة إلا هذا. و هم لم یقولوا ذلک بل یقررون الظواهر علی ظواهرها مرادا بها موضوعاتها، و یفهمون عن اللّه ما ألهمهم».

و الواقع أن للصوفیة لفتات جیدة فی فهم کثیر من نصوص القرآن. و ما داموا یقرون بالمعانی الظاهرة للآیات، و یؤمنون بها، فلا خوف من تأویلاتهم التی لا تتعارض مع مضمون آیات القرآن.

و یعتبر تفسیر الکشاف للزمخشری مثالا لتفسیرات المعتزلة. لقد عنی صاحب الکشاف بمسائل البلاغة فی تفسیره. کذلک جاء تفسیره سهل العبارة، خالیا من الحشو. لکن الزمخشری یعنی فی تفسیره بشرح عقائد المعتزلة، و یحاول تأییدها بشتی الأدلة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۷۱

مثال من تفسیر الکشاف:

سأختار هنا مثالا من سورة البقرة، قوله تعالی:

خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ یقول الزمخشری فی تفسیر الآیة: «إن قلت: لم أسند الختم إلی اللّه تعالی، و إسناده إلیه یدل علی المنع من قبول الحق و التوصل إلیه بطرقه، و هو قبیح، و اللّه یتعالی عن فعل القبیح علوا کبیرا ... و قد نص علی تنزیه ذاته بقوله:

وَ ما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ، وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لکِنْ کانُوا هُمُ الظَّالِمِینَ، إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ و نظائر ذلک مما نطق به التنزیل؟ قلت: القصد إلی صفة القلوب بأنها کالمختوم علیها، و أما إسناد الختم إلی اللّه عز و جل فلینبه علی أن هذه الصفة فی فرط تمکنها و ثبات قدمها کالشیء الخلقی غیر العرضی. أ لا تری إلی قولهم:

فلان مجبول علی کذا و مفطور علیه، یریدون أنه بلیغ فی الثبات علیه. و کیف یتخیل ما خیل إلیک و قد وردت الآیة ناعیة علی الکفار شناعة صفتهم، و سماجة حالهم، و نیط بذلک الوعید بعذاب عظیم. و یجوز أن تضرب الجملة کما هی، و هی ختم اللّه علی قلوبهم مثلا- کقولهم: سال به الوادی، إذا هلک. و طارت به العنقاء، إذا أطال الغیبة، و لیس للوادی و لا للعنقاء عمل فی هلاکه، و لا فی طول غیبته، و إنما هو تمثیل، مثّلت حاله فی هلاکه بحال من سال به الوادی، و فی غیبته بحال من طارت به العنقاء.

فکذلک مثّلت حال قلوبهم فیما کانت علیه من التجافی عن الحق بحال قلوب ختم اللّه علیها».

فالزمخشری هنا یفسر الآیة بطریقة تجعل الکفار مسئولین عن ضلالهم، و أن الکفر کان من فعلهم لا من فعل اللّه. و هذا الرأی ینافی رأی أهل السنة، الذین

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۷۲

ذهبوا فی تفسیر الآیة إلی أن اللّه ختم علی قلوبهم، لأن اللّه خالق کل شیء، و هؤلاء الکفار قد کتب علیهم الهلاک منذ الأزل.

و حین جاء العصر الحدیث و ظهرت مخترعات العلم، و تحقق للإنسانیة هذا التقدم التقنی الذی کان ولید المخترعات الحدیثة، ظهرت نزعة عند بعض المفسرین المحدثین لتضمین التفسیر القرآنی کل ما جاء به العلم الحدیث من حقائق، و ما حققه من تقدم تقنی. و أشهر من سلک هذا المنهج هو الشیخ طنطاوی جوهری فی تفسیره المفصّل القرآن الکریم. و نحن نلحظ کیف أنه یزج بنظریات العلوم زجا فی تفسیر القرآن بصورة لا نجد لها کبیر جدوی. فإذا فسر آیة مثل قوله تعالی:

ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ نجد أنه یسرف فی الحدیث عن السماء و الأثیر و یعدد کواکب السماء و أبعادها عن الأرض و هکذا. فما ذا یحدث لو بطلت هذه المعلومات التی ذکرها. إن الطبری ذکر ما کان سائدا فی عصور التفسیر الأولی عن البرق و الرعد، و النتیجة کانت کما رأینا.

و کثیر من المعلومات التی ذکرها الجوهری کانت سائدة فی زمن هذا المؤلف و هو الربع الأول من هذا القرن، لکنها لم تعد الآن سائدة بعد ما حققه العلم فی السنوات الأخیرة، إذ نجح الإنسان فی ارتیاد الفضاء الخارجی و الوصول إلی کوکب القمر، و عرف من الحقائق ما لم یکن معروفا فی زمن الشیخ الجوهری. من هنا نقول إن الزج بالقضایا العلمیة و التقنیة أمر لا یستلزمه فهم الکتاب الکریم، کما أنه لا یقدم لنا عونا حقیقیا فی النفاذ إلی أسراره.

و هناک تفسیرات حدیثة أخری لم تسلک هذا السبیل إلا بقدر محدود، منها تفسیر المنار للشیخ رشید رضا، و تفسیر المراغی و غیرهما.

و قد دعا المرحوم الأستاذ أمین الخولی إلی تفسیر القرآن بالقرآن، أی أن یوضع

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۷۳

تفسیر یقوم علی أن القرآن یفسر بعضه بعضا. فکل لفظة من ألفاظ القرآن یجب أن تفهم علی ضوء استعمالاتها فی مختلف المواضع التی وردت فیها، و بهذا نستطیع وضع معجم قرآنی یکون أساسا للتفسیر الصحیح. و لم یترک الخولی عملا کاملا فی التفسیر، لکنه وضع منهجا، لخصه فی مادة «تفسیر» التی کتبها للنسخة المعربة لدائرة المعارف الاسلامیة.

و تسیر السیدة عائشة عبد الرحمن (ابنة الشاطئ) علی نهج الأستاذ الخولی فیما تنشره من أبحاث فی تفسیر القرآن بعنوان «التفسیر البیانی».

و الخلاصة التی نصل إلیها من هذا البحث أن القرآن الکریم قد فسر منذ أوائل عصور الإسلام، و أن التفسیر قد تطور بتطور المجتمع الإسلامی، و الثقافة الإسلامیة. و کان کثیر من المفسرین یتأثر فی منهجه التفسیری بثقافته اللغویة أو البلاغیة أو المذهبیة أو الفلسفیة. و کل کتب التفسیر تعتبر مجموعة متکاملة فی بیان معانی القرآن الکریم. و لا یزال مجال العمل منفسحا أمام تفسیر جدید یجمع إلی مزایا التفسیرات القدیمة مزیة الوضوح و الشمول، و الدقة، مع الإفادة من أحدث ما ابتکر من أسالیب فی شرح النصوص و تحلیلها.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۷۵

القسم الثانی نصوص قرآنیة (آیات من سورة البقرة) تفسیر و دراسة للدکتور محمد عبد السلام کفافی

اشارة

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۷۷

آیات من سورة البقرة

اشارة

بسم اللّه الرحمن الرحیم

۱- الم

ألف لام میم، لقد افتتحت بعض سور القرآن- کما مر بک- ببعض الحروف الهجائیة. و قد ذکرنا أنه قد وردت تفسیرات متعددة

لمعنی هـذه الأحرف، منها أنها کانت أسـماء للسور، و منها أنها کانت لجذب انتباه المسـتمعین لسـماع ما بعدها. کما قیل فی تفسـیرها أیضـا إنهـا کـانت لتنبیه المسـتمعین إلی أن هـذا القرآن المعجز صـیغ من هـذه الأحرف التی کـان العرب یعرفونها. و قـد ذهب بعض المفسرین إلی أن هذه الأحرف من الأسرار التی لم یدرک معناها.

۲- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ

الکتاب المشار إلیه هنا هو القرآن الکریم. و قـد کان للمسـتمعین سابق عهـد به، أسـبق نزول سور کثیرة منه قبل هـذه السورة، فجازت الإشارة إلیه بذلک، و هی الإشارة إلی البعید.

لا رَیْبَ فِیهِ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۷۸

الریب هو الشک. فهذا الکتاب الکریم قد بلغ من الوضوح و صدق الحجة إلی حیث لا ینبغی لمرتاب أن یرتاب فیه.

هُـدیً لِلْمُتَّقِینَ أی أنه دلیـل یهـدی و مرشـد یوجه أهل التقوی. و التقوی هی اتقاء ما حرم اللّه فعله، و تجنب ما نهی عنه. هی أن یتقی الإنسان بصالح أعماله عذاب اللّه. و قال بعض المفسرین: التقوی هی أن لا یراک اللّه حیث نهاک، و لا یفتقدک حیث أمرک.

و یفهم من مختلف تفسیرات الکلمة أن التقوی تکون فی السلوک و کذلک فی الاعتقاد، فمن حسنت أعماله، و صحت عقیدته فهو المتقی.

۳- الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ

أی الـذین یصـدقون تصـدیقا کاملا، أما الغیب فهو ما أخبر به اللّه مما غاب علمه عن العقول و شـهوده عن الحواس. و الإیمان بالغیب یقتضـی درجـة عالیـة من الإیمان، لأنه یـدل علی ثقـة الإنسان الکاملـة بما یخبره به الخالق، برغم أنه لم یتح له شـهود شـیء من ذلک الغیب المحجب.

وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ إقامة الصـلاة أداؤها علی الوجه الأکمل، بصورة یشترک فیها القلب و الوجدان مع حرکات الجوارح. فلا جدوی من صلاة یؤدیها الإنسان بصورة حسیة مجردة من شعور القلب، و إحساس الضمیر بمعنی الصلاة، و ما تعبر عنه من طاعة الإنسان لخالقه، و إیمانه به إیمانا قائما علی المحبة و الاقتناع.

وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ أی ینفقون مما وهبهم اللّه من الرزق، و الرزق هو الحظ و النصیب. و قد اختلف فی معنی ما یوصف بأنه رزق، هل هو الرزق الحلال، أم أی کسب

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۷۹

مهما کان مصدره. و یری المعتزلة أن الرزق هنا یقصد به الرزق الحلال و یحتجون علی ذلک بوجوه، منها أن الآیة تتضمن مدحا علی الإنفـاق، فلو کـان الحرام رزقـا لوجب أن یسـتحقوا المـدح إذا أنفقوا من الحرام، و ذلـک باطـل بالاتفاق، و منها أنه لو جاز أن یکون الحرام رزقـا لجاز أن ینفق الغاصب من مال اغتصـبه. و قـد أجمع المسـلمون علی أنه لا یجوز للغاصب أن ینفق مما اغتصب، بل یجب علیه رده، فهـذا یـدل علی أن الحرام لا یکون رزقا. و لسـنا بحاجـة إلی مثل هـذا الجدل حول طبیعة الرزق، فالآیة تتحدث عن المتقین الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلاة.

و هؤلاء یکونون من أهل الاسـتقامة الشـرفاء، الـذین یحصّـلون رزقهم من الوجوه المشـروعة، فلا داعی للتوقف طویلا للبحث حول ما یصـح أن یوصف به مـال السـارق، لأنه أمر غیر وارد فی مضـمون الآیـة. و قـد ذهب بعض المفسـرین إلی أن الإنفاق هنا یعنی الزکاة المفروضـة، لکنی لا أری داعیـا للتخصـیص، بـل أوافق المفسـرین إلی أن المقصود هو الإنفـاق من الرزق الحلال بصـفة عامـة. و قد

یتضمن الإنفاق ما یبذل من مال للصدقة. کما یتضمن الإنفاق علی الأهل.

۴- وَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ، وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ

هم الـذین یؤمنون بالقرآن الکریم، المنزل علی محمـد صـلوات اللّه علیه، و کذلک یؤمنون بما أنزل علی الرسل قبل محمد وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ أی یصدقون تصدیقا قاطعا بالیوم الآخر، فالیقین هو التصدیق الذی لا یشوبه أدنی شک أو ریب.

۵- أُولئِکَ عَلی هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ

أشار بقوله

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۸۰

أُولئِکَ إلی الموصوفین بجمیع الصـفات المتقدمـة، و هم جملة المؤمنین عَلی هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ أی أنهم مهتدون بدین ربهم، و قیل علی دلالـة و بیـان من ربهم، و إنمـا قـال مِنْ رَبِّهِمْ لأـن کـل خیر و هـدی فمن اللّه تعالی، إما لأنه فعله، و إما لأنه عرض له بالدلالـة علیه، و الدعاء إلیه، و الإثابة علی فعله وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الفلاح هو النجاح. فالمؤمنون الذین اتصـفوا بکل هذه الصـفات المتقدمة تحقق لهم الفلاح، و فازوا برضا اللّه، فسلوکهم المستقیم فی الدنیا و اعتقادهم السلیم حققا لهم هذه النتیجة.

۶- إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ.

الکفر فی أصله یعنی الستر. قال لبید:

«فی لیلة کفر النجوم غمامها» أی سترها. و الکفر فی الدین ستر النعمة و إخفاؤها، کما أن الشکر نشرها و إظهارها. و الإنذار إعلام معه تخویف. و قیل هو التحذیر من أمر مخوف یتسع الزمان للاحتراز منه.

و قد سعی المتکلمون لتحدید معنی الکفر و أطالوا فی ذلک. فالکفر عدم تصدیق رسول فی شیء علم بالضرورة مجیئه به، و مثاله من أنکر وجود الخالق، أو کونه

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۸۱

عالمـا مختارا، أو کونه واحـدا أو کونه منزها عن النقائص و الآفات، و أنکر نبوة محمـد أو صـحة القرآن الکریم أو أنکر الشـرائع التی علمنا بالضـرورة کونها من دین محمد کوجوب الصلاة و الزکاة و الصوم و الحج و حرمة الربا و الخمر، فذلک یکون کافرا لأنه ترک تصدیق الرسول فیما علم بالضرورة أنه من دینه.

(سواء) اسم بمعنی الاستواء، وصف به کما یوصف بالمصادر. و منه قوله تعالی:

تَعالَوْا إِلی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ.

فالمعنی أن هؤلاء المصـرین علی کفرهم من الکفار یسـتوی لـدیهم إنـذارک لهم و ترککک الإنـذار، ذلک لأن نفوسـهم الجاحـدة قد وقفت حائلا دون نفاذ دعوة الحق إلی آذانهم.

۷- خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ

الختم و الکتم أخوان، لأن فی الاستیثاق من الشیء بضرب الخاتم علیه کتما له و تغطیة لئلا یتوصل إلیه. فهذه القلوب المغلقة أصبحت کالمختوم علیها، لا تنفذ إلیها هدایة. و کذلک الختم علی السمع یعنی إغلاقه بغطاء کثیف یعوق السمع عن أداء وظیفته. و نسبة الختم إلی اللّه هنـا من المسائـل التی قـد یختلف فهمهـا بین المعتزلـة و سواهم. فالمعتزلـة الـذین یقولون إن الإنسان حرّ الإرادة یختار أعماله

یرون أن نسبة الختم إلی اللّه هنا من قبیل المجاز البلاغی. فهم باختیارهم الکفر و الضلال، و إصرارهم علی ذلک، أصبحوا و کأن قلوبهم قد ختم علیها. یقول الزمخشری:

«و أما إسناد الختم إلی اللّه عز و جلّ فلیتبّه علی أن هذه الصفة فی فرط تمکنها و ثبات قدمها کالشیء المخلوق غیر العرضی. أ لا تری إلی قولهم فلان مجبول علی کذا و مفطور علیه». أما القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة للّه تعالی فهذا الکلام علی مذهبهم ظاهر (الفخر الرازی). و هذه الآیة تتعلق بمشکلة الجبر و الاختیار. و من

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۸۲

الواضح أن فکرة الاختیار تستند إلی أساس واضح هو مسئولیة الإنسان عن أعماله التی یحاسب علیها. قال تعالی:

وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لکِنْ کانُوا هُمُ الظَّالِمِینَ.

و قال:

إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ.

وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ أی أن أبصارهم- لفرط جهلهم و إعراضهم- لا تبصر. قال تعالی:

وَ لَهُمْ آذانٌ لا یَسْمَعُونَ بِها و قال:

وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها.

فتعطیل الحواس عند هؤلاء الکفار، مرده إلی عنادهم و میلهم مع الهوی.

وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ العذاب هو النکال. یقول الزمخشری: الفرق بین العظیم و الکبیر، أن العظیم نقیض الحقیر، و الکبیر نقیض الصغیر. فکان العظیم فوق الکبیر. کما أن الحقیر دون الصغیر. و یستعملان فی الجثث و الأحداث جمیعا. تقول: رجل عظیم و کبیر، ارید جثته أو خطره.

لقد استحق هؤلاء العذاب العظیم، لأنهم عطلوا حواسهم عن الإدراک و لم یتدبروا ما فی الوجود من آیات ناطقات بوجود الخالق و قدرته. و حینما دعاهم

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۸۳

داعی الحق أصموا عن دعوته آذانهم، و أغلقوا دونها قلوبهم، فحاق بهم جزاء الکافرین.

۸- وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ.

بعد أن تحدثت السورة الکریمة فی مفتتحها عن المؤمنین، الذین اتصفوا بأکرم صفات الإیمان. و ثبت بالکفار الذین محضوا الکفر ظاهرا و باطنا، قلوبا و السنة، انتقلت فی هذه الآیة إلی الحدیث عن الذین آمنوا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم، و أبطنوا خلاف ما أظهروا. و هؤلاء یسمون بالمنافقین، و کانوا أخبث الکفرة و أبغضهم إلی اللّه، و أمقتهم عنده، لأنهم خلطوا بالکفر تمویها و تدلیسا، و بالشرک استهزاء و خداعا، و لذلک أنزل فیهم:

إِنَّ الْمُنافِقِینَ فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ و لقد وصف الذین کفروا فی آیتین، أما المنافقون فقد وصف حالهم فی ثلاث عشرة آیة نعی علیهم فیها خبثهم و مکرهم، و فضحهم و سفههم، و استجهلهم و استهزأ بهم، و تهکم بفعلهم، و دعاهم صما بکما عمیا، و ضرب لهم الأمثال التی تصور حالهم أروع تصویر. و قصة المنافقین عن آخرها معطوفة علی قصة الذین کفروا، کما تعطف الجملة علی الجملة. یقول الرازی: إنّ المنافق اختص دون الکافر بمزید أمور منکره (أحدها) أنه قصد التلبیس، و الکافر الأصلی ما قصد ذلک، (و ثانیها) أن الکافر علی طبع الرجال و المنافق علی طبع الخنوثة (و ثالثها) أن الکافر ما رضی لنفسه بالکذب بل استنکف منه، و لم یرض إلا بالصدق، و المنافق رضی بذلک (و رابعها) أن المنافق ضم إلی کفره الاستهزاء بخلاف الکافر الأصلی، و لأجل غلظ کفره قال

تعالی:

إِنَّ الْمُنافِقِینَ فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۸۴

۹- یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ ما یَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَشْعُرُونَ.

الخداع هو الإخفاء، و سمیت الخزانة المخدع، و الأخدعان عرقان فی العنق سمیا بذلک لخفائهما. و قالوا خدع الضب خدعا إذا توارى فی جحره فلم یظهر إلا- قلیلا- أما الخداع الخلقی فهو إظهار ما یوهم السلامة و السداد، و إبطان ما یقتضی الإضرار بالغیر. و کانت هناک أمور دفعت هؤلاء المنافقین للمخادعة بإظهار الإیمان مع إبطان الکفر. فالمنافقون یمثلون لونا من الأعداء الذین تصدوا للإسلام بعد أن انتقل من مرحلة الضعف إلی القوة. حینما کان المسلمون فی مکة، کانوا قلة مستضعفة، و لهذا کان عتاة الکفار من قریش یسخرون بهم و یؤذونهم. و لقد هاجر الرسول الکریم مع المؤمنین من أهل مکة إلی المدینة، و هناک قوی أمر الإسلام إذ وجد من الأنصار مساندة قویة، و أصبح المسلمون هم القوة الغالبة فی الموطن الجدید الذی هاجروا إلیه. من هنا کان ظهور فئة المنافقین لأسباب متعددة، (أولها) أنهم ظنوا أن النبی و المؤمنین یعظمونهم و یکرمونهم إذا هم أظهروا الإیمان خداعا مع بقائهم علی کفرهم (و ثانیها) أنهم ربما أرادوا بإظهار الإیمان أن یطلعوا علی أسرار النبی و المؤمنین ثم ینقلوها إلی أعدائهم من الکفار. (و ثالثها) أنهم دفعوا عن أنفسهم القتال، فالرسول کان یقول: أمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا لا إله إلا اللّه (و رابعها) أنهم ربما طمعوا بهذا النفاق فی الحصول علی شیء من أموال الغنائم.

و أما معنی مخادعة المنافقین للّه، و هو العالم بالأسرار، فقد أولها الفخر الرازی علی أن المقصود بها مخادعة النبی. و قد وردت آیات یذکر فیها اللّه و یکون المقصود النبی، حینما یکون الموقف مقتضیا تعظیم شأن الرسول، قال تعالی: إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ فالرسول و هو المنفذ لإرادة اللّه، الداعی إلی دینه، کانت مبایعة المؤمنین له مبایعة للّه، و کذلک کانت مخادعته من جانب المنافقین مخادعة للّه، لأنها ترمی بالنفاق و الریاء إلی إحباط دعوة الحق، و مناصرة الشرک.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۸۵

و استعمال صیغة المفاعلة فی قوله یخادعون یبین أن خداعهم کان یقابل بمقاومة، فهم لم یخدعوا بل سعوا إلی الخداع.

وَ ما یَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ أی أن وبال أمرهم راجع إلیهم فی الدنیا لأن اللّه کان یدفع ضرر خداعهم عن المؤمنین و یصرفه إلیهم.

وَ ما یَشْعُرُونَ الشعور فی اللغة علم الشیء إذا حصل بالحس، و مشاعر الإنسان حواسه.

و المعنی أن لحوق ضرر نفاقهم بهم واقع علیهم، کأنه محسوس، لکنهم لتمادیهم فی الغفلة صاروا کمن لا یحس. و کم من منافق یحسب أن نفاقه یخفی علی الناس، و ما هو بخاف، لأن شخصیة المنافق تکون مضطربة مهتزة، و تتناقض تصرفاته من حیث لا یشعر، لأنه لا یعمل وفق مبدأ، بل تتحکم فیه ظروف علاقاته مع الناس، و ما ینبثق عنها من مواقف تظهر کذبه و نفاقه.

۱۰- فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ بِما کانُوا یَکْذِبُونَ.

الأصل فی القلب أنه موضع لمعرفة اللّه و طاعته. فإذا وقع فی القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الآثار کانت تلک الصفات أمراضا للقلب. فالکفر و الجهل من أمراض القلب، لأنهما یحجبانه عن مشاهدة الحقیقة. و حمل المرض أیضا علی الغم لأنهم کانوا یغتمون کلما رأوا ثبات أمر النبی. و قد زادهم اللّه غما بزیادته الرسول و المؤمنین قوة و ثباتا. و ربما کان هذا الغم ممزوجا بالغیظ و الحقد، لأن نجاح الرسول فی أداء رسالته کان یزیدهم حنقا، و کان هذا مرضا قلبیا جلبوه علی أنفسهم، و زادهم اللّه مرضا بإعلائه شأن الإسلام و تدعیم المؤمنین. أما إن

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۸۶

کان المقصود بالمرض هو الجهل و الکفر، فإن اللّه زادهم جهلا و کفرا لإصرارهم فی موقفهم من المؤمنین. و المعتزلة یرفضون حمل المرض هنا علی الکفر، لأن ذلک یؤدی إلی القول بأن اللّه خلق فی قلوبهم مزیدا من الکفر، فالزیادة علی حد قولهم من جنس المرض. و ینفی فعل اللّه للکفر هنا أنه قال بعد ذلک:

وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ بِما کانُوا یَکْذِبُونَ فهم منافقون کاذبون، مرضت قلوبهم حنقا علی المسلمین، و تظاهروا بموالاتهم، فأنذرهم اللّه بالعذاب الألیم الذی أعده لأمثالهم، جزاء علی کفرهم و نفاقهم. فالکذب هنا هو قولهم:

آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ.

۱۱- وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ

من القائل لهم لا تفسدوا فی الأرض؟ قال بعض المفسرین: القائل هو اللّه تعالی لنهیه عن الکفر و الفساد.

و من المفسرین من قال هو الرسول علیه السلام. و منهم من قال: بعض المؤمنین. یقول الرازی: «و کل ذلک محتمل، و لا یجوز أن القائل بذلک من لا یختص بالدین و النصیحة، و إن کان الأقرب هو أن القائل لهم ذلک من شافههم بذلک، فإما أن یکون الرسول علیه السلام بلغه عنهم النفاق و لم یقطع بذلک، و نصحهم، فأجابوا بما یؤکد إیمانهم، و أنهم فی الصلاح بمنزلة سائر المؤمنین، و إما أن یقال إن بعض من کانوا یلقون إلیه الفساد کان لا یقبله منهم، و کان ینقلب واعظا لهم، قائلا لهم لا تفسدوا فی الأرض». و بعض هؤلاء المنافقین کان یفتضح أمرهم، فیکذبون الناقلین عنهم و یحلفون علی ذلک الأیمان الکاذبة.

و لقد وصفهم اللّه بقوله:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۸۷

یَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا وَ لَقَدْ قالُوا کَلِمَةَ الْکُفْرِ.

لا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ الفساد ضد الصلاح، و هو خروج الشیء عن کونه منتفعا به. و المراد بالفساد فی الارض هنا إظهار معصیة اللّه. فاللّه قد سن الشرائع لإقرار السلام فی الأرض و تحقیق مصلحة الناس. فمن کان کافرا بالشرائع کان داعیا إلی الفساد، لأن ترک الشریعة یؤدی إلی الفوضی الاجتماعیة، و یسمح بوقوع العدوان علی الناس، و هذا فساد کبیر.

و قیل إن المقصود بالفساد هو مساندة الکفار فی الخفاء مع إظهار الإیمان، فهم بذلک یزیدون الکفار قوة و عنادا.

قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ الذین قالوا إنما نحن مصلحون هم المنافقون. و معنی ذلک أنهم جحدوا فساد فعلهم، و بالغوا فی النفاق، فوصفوا سوء عملهم بالصلاح. و هو لون من الإصرار و العناد الذی یتصف به مثلهم من الکفار، و إن حاولوا أن یلبسوا الفساد ثوب الصلاح، کذبا و ریاء. و ربما کان ادعاؤهم صلاح عملهم أنهم یردون علی من ینصحهم بالانحیاز الواضح إلی جانب المؤمنین بقولهم: إنهم إنما وقفوا هذا الموقف المذبذب بین الإیمان و الکفر لیصلحوا بین الفریقین.

۱۲- أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لکِنْ لا یَشْعُرُونَ

فی هذه الآیة یکذب اللّه دعوی المنافقین، و یعلن أنهم هم المفسدون بکفرهم و نفاقهم، لکنهم لا یشعرون لفساد مدارکهم، من جراء میلهم مع الهوی و اتباعهم لما توحی لهم به قلوبهم المریضة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۸۸

۱۳- وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ آمِنُوا کَما آمَنَ النَّاسُ، قالُوا أَ نُؤْمِنُ کَما آمَنَ السُّفَهاءُ، أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لکِنْ لا یَعْلَمُونَ.

حاج القرآن الکریم المنافقین. و دعاهم إلی ترک الفساد، فأعلنوا أن عملهم؟؟؟ ان دعاهم إلی إیمان شبیه بإیمان الناس.

إن کانوا حقا یریدون الصلاح؟؟

آمِنُوا کَما آمَنَ النَّاسُ.

یدعوهم لأن یؤمنوا إیمانا مقرونا بالإخلاص، بعیدا عن النفاق، و یقصد بالناس هنا الغالبیة العظمی من الناس. فالأوس و الخزرج کان أکثرهم مسلمین، أما المنافقون فکانوا قلة بینهم، فأطلق لفظ العموم علی الأکثر. و قد تفسر کلمة (النّاس) علی وجه آخر، هو أن المؤمنین هم الناس فی الحقیقة، لأنهم هم الذین أعطوا الإنسانیة حقها، لأن فضیلة الإنسان علی سائر الحیوانات بالعقل المرشد و الفکر الهادی. و الدعوة الموجهة إلی المنافقین لیؤمنوا إما أن الرسول هو الذی وجهها إلیهم أو المؤمنون.

قالُوا أَ نُؤْمِنُ کَما آمَنَ السُّفَهاءُ کان بعضهم یقول لبعض: أ نؤمن کما آمن سفیه بنی فلان و سفیه بنی فلان! فالکبر و الغرور کانا مانعین لهؤلاء من الإیمان.

و السفه هو الخفة، یقال سفهت الریح الشیء إذا حرکته. و إنما قیل لبذیء اللسان سفیه لأنه خفیف لا رزانة له.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۸۹

و لقد وصف المنافقون المسلمین بالسفهاء لأن المنافقین کانوا من أهل الخطر و الرئاسة فی الجاهلیة، أما المؤمنون فکان أکثرهم من الفقراء، فاستخف هؤلاء الأغنیاء الأقویاء بفقراء قومهم، علی سابق عادتهم فی الجاهلیة، و لم یفطنوا إلی أن الإسلام قد قلب أوضاع الجاهلیة، و غیر قیمها و موازینها. و من هنا وصف القرآن هؤلاء المنافقین بأنهم هم السفهاء و لکن لا یعلمون. فمن سفههم أنهم لم یشعروا بتغیر الأوضاع فی ظل الدین الجدید. و من سفههم أنهم أصروا علی معاداة اللّه و رسوله.

وَ لکِنْ لا یَعْلَمُونَ و العلم هو المقابل للسفه. فهؤلاء هم السفهاء لکنهم لا یعلمون مدی ما هم علیه من السفه. فی الآیة السابقة قال: (لا یشعرون) حیث کان الموقف هو الإفساد فی الأرض، و هم فی ذلک سادرون لا یشعرون بعملهم. أما فی هذه الآیة فقال: لا یَعْلَمُونَ لأن المقام هنا مقام علم و جهل، و اهتداء عقلی، و ضلال نفسی.

۱۴- وَ إِذا لَقُوا الَّذِینَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا، وَ إِذا خَلَوْا إِلی شَیاطِینِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَکُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ

صورة جدیدة من صور النفاق، تتجلی فی إعلان هؤلاء إیمانهم باللسان، ثم عودتهم عن ذلک الإیمان المعلن حین یخلون إلی شیاطینهم. و المراد بالشیاطین هنا زعماء المنافقین، الذین کانوا إما من أکابر الکفار أو من أکابر المنافقین.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۹۰

إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ أصل (الاستهزاء) من الهزء و هو العدو السریع. یزید المنافقون شیاطینهم تأکیدا لمناصرتهم لهم، بأن الموافقة الظاهریة للمؤمنین ما هی الا استهزاء بهم و سخریة منهم فالاستهزاء یکون بالموافقة الظاهریة مع إضمار السخریة. و من قبیل الاستهزاء أنهم بإظهار الإیمان یحققون مصالح مادیة، فیحصلون علی نصیب من الصدقات و الغنائم، و یأمنون عادیة القتال. ثم هم- فی الوقت ذاته- علی ما هم علیه من إضمار الکفر.

۱۵- اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ

اللّه یستهزئ بهم یعنی أنه تعالی یجازیهم علی استهزائهم. إن ما یفعله اللّه بهم جزاء علی استهزائهم سماه بالاستهزاء، لأن جزاء الشیء یسمی باسم ذلک الشیء. قال تعالی:

وَ جَزاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُها و قال:

فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ البقرة: ۱۹۴) فجزاء السیئة وصف بأنه سیئة مع أن الثانیة قصاص و الأولی

عـدوان. کـذلک وصف رد العـدوان بأنه عـدوان و ذلک لأن الجزاء من جنس العمل. و ما هو قصاص بالنسـبة للمقتص هو فی الوقت ذاته مصدر ألم للمعتدی الذی ینال الجزاء علی جرمه.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۹۱

و قد یفسـر الاسـتهزاء من جانب اللّه علی أساس أن ضـرر استهزاء المنافقین راجع إلیهم غیر ضار بالمؤمنین، فکأن اللّه استهزأ بهم ورد کیدهم من حیث لا یعلمون.

وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ قال الزمخشری: «مدّ الجیش و أمده إذا زاده و ألحق به ما یقویه و یکثره.

و کذلک مدّ الدواة و أمدها إذا زادها ما یصـلحها، و مددت السراج إذا أصلحته بالزیت، و مددت الأرض إذا أصلحتها بالسماد. و مدّه الشیطان فی الغیّ و أمده إذا واصله بالوسواس. و قال البعض: مدّ یستعمل فی الشر و أمدّ فی الخیر. قال تعالی:

وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا و قال فی النعمة وَ أَمْدَدْناکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ فمعنی قوله:

وَ یَمُدُّهُمْ أی أنه یزیـد صـفاتهم الشـیطانیة بتهیئة موادها و أسـبابها التی هی مشـتهیاتهم و أموالهم و معایشـهم من الدنیا التی اختاروها بهواهم فی حالـة کونهم متحرین، فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ (و الطغیان) هو الغلو فی الکفر و مجاوزة الحـد فی العتو. (العمه) مثل العمی إلا أن العمی عام فی البصر و الرأی، و العمه فی الرأی خاصة، و هو التردد و التحیر، فالمصاب به لا یدری أین یتوجه.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۹۲

و قد فسرت وَ یَمُدُّهُمْ بأنه یعنی و یمهلهم، لکن یعترض علی ذلک بأنه لو کان یعنی الإمهال لقال «و نمدّ لهم».

۱۶- أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدی فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما کانُوا مُهْتَدِینَ.

الضـلالة هی الخروج عن القصـد و فقد الاهتداء، و اسـتعیر للذهاب عن الصواب فی الدین. و اشتراء الضـلالة بالهدی اختیارها علیه، و استبدالها به. فإن قیل:

کیف اشتروا الضـلالة بالهـدی و ما کانوا علی هـدی؟ و الجواب أنهم جعلوا لتمکنهم من الهـدی کأنه فی أیـدیهم، فإذا ترکوه و مالوا إلی الضلالة فقد استبدلوها به.

إن الهدی کان میسرا لهم، فقد جاءتهم دعوة الحق فأعرضوا عنها. أما قوله:

فَمـا رَبِحَتْ تِجـارَتُهُمْ فهو ممـا یقوی أمر المجاز و یحسـنه، فلا ربـح هنا و لا تجارة، و إنما تسـتکمل الصورة البیانیـة بهـذه العبارة. لقد حسـبوا الضـلالة کسبا، فخسروا فی هذا الحساب، و لم یقف الأمر عند حرمانهم من الربح، بل إنهم خسروا رأس مالهم و هی عقولهم، فلم تعد هذه العقول قادرة علی الاهتداء إلی العقائد الصحیحة، بل أصابها ما جعلها عاجزة عن کسب تلک العقائد.

۱۷- مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ.

یتحدث الرازی عن الأمثال فی القرآن فیقول: «المقصود من ضرب الأمثال

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۹۳

أنها تؤثر فی القلوب ما لا یؤثره وصف الشیء فی نفسه، و ذلک لأن الغرض من المثل تشبیه الخفی بالجلی، و الغائب بالشاهد، فیتأکد الوقوف علی ماهیته، و یصـیر الحس مطابقا للعقل، و ذلک هو النهایـة فی الإیضاح ... ... و لهذا أکثر اللّه تعالی فی کتابه المبین، و فی سائر کتبه أمثاله. قال تعالی:

وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ.

مثـل هؤلاء المنـافقین کمثـل رجـل تائه فی ظلمات البیـداء اسـتوقد نارا یهتـدی بها، فلما أضاءت ما حوله أطفأها اللّه. لقـد کان هؤلاء

المنافقون حیاری یتخبطون، فتظاهروا بالإیمان لیسلموا من القتال و یحققوا المغانم، فکان فعلهم هذا کفعل التائه الذی استوقد نارا، و ما کادوا یرکنون إلی هذا الوضع الزائف حتی فضحهم اللّه و کشف أمرهم، و ذهب بنورهم الذی استوقدوه- بإظهار الإیمان- و ترکهم کما کانوا حیاری فی ظلمات جهلهم و ضلالهم یتخبطون.

أما تشبیه الجماعة بالواحد فی هذا المثل فیمکن أن یؤول علی وجوه متعددة:

(أولها) أن یکون المراد جنس المستوقدین، أو أرید الجمع أو الفوج الذی استوقد نارا. (و ثانیها) أن المنافقین و ذواتهم لم یشبهوا بذات المستوقد حتی یلزم منه تشبیه الجماعة بالواحد، و إنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد و مثله قوله تعالی:

مَثَلُ الَّذِینَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوها کَمَثَلِ الْحِمارِ ...

الإضاءة فرط الإنارة، کما یظهر من قوله تعالی:

هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً أما النور فهو ضوء کل نیّر، و اشتقاقه من النار.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۹۴

۱۸- صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ

هذه الجملة إخبار لمبتدإ محذوف هو ضمیر المنافقین. و الصمم آفة مانعة من السماع، و أصله الصلابة و اکتناز الأجزاء، و منه الحجر الأصم، و القناة الصماء، و صمام القارورة سدادها. سمی به فقدان حاسة السمع لأن العرب کانوا یعللون فقدان حاسة السمع باکتناز باطن الصماخ و انسداد منافذه بحیث لا یکاد یدخله هواء یحصل الصوت بتموجه. و البکم الخرس. و قد وصف المنافقون بذلک مع سلامة حواسهم، لأنهم لما سدوا مسامعهم عن الإصغاء لما یتلی علیهم من الآیات، و أبوا أن یتلقوها بالقبول و ینطقوا بها ألسنتهم، و لم یجتلوا ما شاهدوا من آیات اللّه، تلک التی تتجلی فی الآفاق و فی الأنفس، صاروا کفاقدی تلک المشاعر.

فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ الفاء للدلالة علی ترتیب ما بعدها علی ما قبلها، و المعنی أن هؤلاء المنافقین- بسبب اتصافهم بالصفات المذکورة- لا یعودون إلی الهدی الذی ترکوه و ضیعوه، أو لا یرجعون عن الضلالة التی تعلقوا بها.

۱۹- أَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِیهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ یَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ، وَ اللَّهُ مُحِیطٌ بِالْکافِرِینَ

الصیّب: المطر، أصله صیوب، لکن اجتمعت الواو و الیاء و أولاهما ساکنة فصارتا یاء مشددة، و مثله سیّد و جیّد.

یجعلون: جعل یکون علی وجوه: أحدها أن یتعدی إلی مفعولین، نحو جعلت الطین خزفا. و ثانیها: أن یأتی بمعنی صنع و یتعدی إلی مفعول واحد نحو قوله:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۹۵

و جعل الظلمات و النور. و ثالثها: أن یأتی بمعنی أفعال المقاربة نحو جعل زید یفعل کذا.

و الآیة تصور حالة الخوف و الفزع و القلق التی کان یحیاها هؤلاء المنافقون، فی موقف کانت تنفعهم فیه الاستقامة لو سلکوا سبیلها.

و جمیع المفسرین یکادون یجمعون علی أن هذه الآیة تتضمن تشبیه تمثیل لأحوال المنافقین علی النحو التالی:

إن المراد من الصیّب هو الإیمان و القرآن. أما الظلمات و الرعد و البرق فهی الأمور الشاقة علی المنافقین مثل التکالیف من صیام و صلاة، و ترک الرئاسات، و الجهاد مع الآباء و الأمهات، و ترک الأدیان القدیمة، و الانقیاد للنبی مع شدة استنکافهم عن الانقیاد له. فکما أن الانسان یبالغ فی الاحتراز عن المطر الصیب الذی هو أشد الأشیاء نفعا بسبب ما یقترن به من ظلمات و رعد و برق، فکذا المنافقون یجتنبون الإیمان و القرآن بسبب هذه الأمور التی تقترن بهما.

و فی الآیة تصویر لهول المطر و ما اقترن به من ظلمات متراکمة، و ما تخلله من رعد یبث الفزع فی النفوس، و برق یخطف الأبصار ثم

يتركهم فى ظلمة لا يبصرون، و الظلام بعد النور أقسى من الظلمة المستمرة، إذ يترك البصر أكثر عجزا عن اختراق جدار الظلام. و هؤلاء المنافقون يسلكون سلوكا أحمق، يظنون أنه ينجيهم، إذ يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت، فهذا التصرف لا- ينجى، كذلك هم حسبوا أن التظاهر بالإيمان ينجيهم من أخطار الكفر، و ما كان ينتظر الكافرين من قتال و موت، و نسوا أن اللّه محيط بالكافرين.

و معنى أنه محيط بالكافرين يقبل التأويل على وجهين: أحدهما: أنه عالم بهم.

و ثانيهما أن قدرته مستولية عليهم.

و فى قوله تعالى:

يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِى آذانِهِمْ

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۱۹۶

بيان لمدى الرعب الذى أحاط بهم فكانوا يدفعون أصابعهم داخل آذانهم، ظانين أن هذه الآذان قد تتسع لها. و لم يقل يجعلون أناملهم فى آذانهم، لأن هذا يكون أقل تصويرا لحالة الرعب التى استشعرتها نفوسهم.

أما قوله أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فيعبّر عن قوة المطر الذى أخذ أقطار السماء.

و لقد بينا كيف فسر الطبرى البرق و الرعد بطريقة خرافية تلائم حال المعارف العلمية، قبل أن تشرق شمس النهضة العلمية على العرب. فالطبرى قد جمع نقولا عن بعض التابعين فى تفسير هاتين الظاهرتين. و نلحظ فى تفسير الفخر الرازى تجاوزا لهذه الخرافات و سعيا إلى شىء من التفسير العلمى. فيقول مثلا عن الرعد إنه: الصوت الذى يسمع من السحاب كأن أجرام السماء تضطرب و ترتعد إذا أخذتها الريح فيحدث ذلك الارتعاد صوتا. و البرق الذى يلمع من السحاب من برق الشىء بريقا إذا لمع. أما الصاعقة فهى قصف رعد ينقض معها شعلة من نار، و هى نار لطيفة قوية لا تمر بشىء إلا أتت عليه، لكنها مع قوتها سريعة الخمود مثل هذا الشرح الذى قدمه الرازى للظواهر الطبيعية، قد لا يكون متمشيا مع أحدث ما وصل إليه العلم فى شرح تلك الظواهر، لكنه أقل إمعانا فى الخرافة من روايات الطبرى فى شرحها.

۲۰- يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا، وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

تكمل هذه الآية الصورة التى بدأت فى الآية السابقة، و المقصود بهذه الآية

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۱۹۷

تمثيل حيرة المنافقين و شدة الأمر عليهم، فهم شبيهون بمن أخذهم المطر الشديد و العواصف القوية، و ما يعانيه هؤلاء من شدة التحير و الجهل بما يأتون و ما يذرون، إذا صادفوا لمحة من البرق انتهزوا ظهورها فخطوا خطوات، برغم خوفهم من أن يخطف البرق أبصارهم، فإذا خفى البرق بقوا واقفين، و جمدوا فى مكانهم، و لو شاء اللّه لزاد فى قصف الرعد، فأصم آذانهم و فى ضوء البرق فأعماهم. و استعمال «كلما» مع أضاء لأن الموقف هنا يتضمن الحركة، فهم يتحركون مع كل لمعة برق، لكن يختلف عن ذلك الحال حين يعود الظلام، فلا حركة و إنما جمود، و لهذا صور القرآن الكريم هذا بقوله وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا أى وقفوا ثابتين فى مكانهم، فليس فى هذه العبارة ذلك التصوير للتحفز للحركة كلما حانت الفرصة لذلك بالتماع البرق.

و المهم أن الآيتين تعبران بالتصوير البيانى عن حيرة المنافقين و فزعهم، فهم فى هذه الحيرة شبيهون بمن أخذته السماء فى الليلة المظلمة مع رعد و برق و صواعق.

۲۱- يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

تدخل هذه السورة الكريمة فی مرحلة جديدة بهذه الآية. فبعد أن ذكرت تلك الطوائف الثلاث، و هم المؤمنون و الكفار و المنافقون، تبدأ هنا إقامة الدليل على التوحيد و النبوة و المعاد.

يخاطب اللّه المكلّفين فيذكرهم بنعمته عليهم إذ أوجدهم بعد أن لم يكونوا شيئا، فهم مدينون له بهذا الوجود، و كذلك تدين له الأجيال السابقة من البشر بوجودها. و ما دام الإنسان قد توقف وجوده على إرادة الخالق، فلا أقل من أن يكون فی حياته ملتزما بطاعته.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۹۸

و العبادة موافقة الأمر، و يدخل فيها التوحيد بالقلب، و الخضوع بالنفس، و الاستسلام للحكم. و يقال: اعبدوه بالتجرد من المحظورات، و التجلد فی أداء الطاعات، و مقابلة الواجبات بالخشوع و الإذعان.

و قوله لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ يعلّمهم معنى الخوف و الرجاء من اللّه، فالإنسان عليه أن يبذل جهده فی الطاعات لعله بذلك يكون من أهل التقوى، و لعله بعد ذلك يفوز بالجزاء الأوفى.

۲۲- الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

يذكّر اللّه عباده بأن من موجبات عبادتهم له أيضا أنه رازقهم، فهذه الأرض فی رحابتها و تنوع ثمارها، جعلت مقرا لهم. و من فوقهم هذه السماء تمطرهم بالماء الذی يرويهم و ينبت لهم مختلف الثمرات.

الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً يعنی أن اللّه خلق الأرض و وطأ أكنافها للناس، و جعلهم قادرين على الاستقرار فيها.

وَ السَّماءَ بِناءً إن ذلك الفضاء الرحب المحيط بنا، بما فيه من كواكب و نجوم يقف على هذه الصورة كأنه البناء المحكم. و لقد توصل العلم الحديث إلى أن هناك قوانين طبيعية تحكم هذا الوضع المتماسك. فلو اختلت نسب الجاذبية بين أجرام الكون،

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۱۹۹

و كانت هذه الأجرام تسير على غير قوانين محكمة، فهل كان هذا البناء يستقر.

إن الكون بمختلف أجرامه يقف كالبناء المحكم، و هذا دليل على قدرة الخالق، و عظمة خلقه.

وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فمن عجائب القدرة ذلك الماء الذی يمتزج بالتربة فيخرج مختلف الثمرات التی ينعم بها الإنسان.

فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ من جعل للّه ندا بعد أن رأى مظاهر قدرته، و دلائل عظمته فقد ضل ضلالا بعيدا، فهنا دعوة إلى إبعاد ما يؤدی إلى الشرك. و ربما اتخذ بعض الناس من مخلوقات الدنيا أندادا للّه، فقد يستعبد المال بعضهم فينسون خالقهم، و قد يستعبد متسلط أتباعه كأنه خالقهم. و الإنسان بما أوتی من قدرة على التميز قادر على معرفة خالقه، كما أنه يستطيع بالفطرة أن يدرك معنى التوحيد. و هنا يكون الشرك- مع وجود العلم و الإدراك- مما يزيد من شناعة هذا الجرم. فاللّه قد علم الإنسان ما لم يعلم، فوجب عليه أن يعرف خالقه بهذا العلم.

۲۳- وَ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ

لما احتج الخالق على الكفار و المشركين بما يثبت الوحدانية و يبطل الشرك، فذكر كيف خلق الناس أحياء قادرين، و خلق الأرض التی هی مثواهم و مستقرهم، و خلق السماء بناء عجيبا، و أنزل منها الماء الذی يحيی الأرض و يخرج الثمرات، و هی كلها أدلة موصلة إلى التوحيد، مبطلة للشرك، لأن شيئا من المخلوقات لا يقدر على إيجاد شیء منها، عطف على ذلك ما هو الحجة على إثبات نبوة محمد، و ما يقرر إعجاز القرآن.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۰۰

کان المشرکون یقولون عن القرآن إنه لو کان من عند اللّه لم ینزل نجوما، سورة بعد سورة، و آیات فی اثر آیات، علی حسب النوازل، و علی سنن ما نری علیه أهل الخطابة و الشعر حیث یخطبون أو ینظمون الشعر فی المناسبات التی تدعو إلیهما، فلو أنزله اللّه لأنزله جملة. قال تعالی:

وَ قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً هذه الآیة ترد علی اعتراض المشرکین فتقول: إن کنتم فی شکّ ممّا أنزل اللّه علی محمد فأتوا بسورة من مثله، تجاریه فی بیانه و حکمته و حسن نظمه.

وَ ادْعُوا شُهَداءَکُمْ الشهداء جمع شهید بمعنی الحاضر، أو القائم بالشهادة مِنْ دُونِ اللَّهِ أی غیر اللّه، فالمعنی: ادعوا الذین اتخذتموهم آلهة من دون اللّه، و زعمتم أنهم أربابکم. و قیل إن الشهداء تعنی الأعوان و الأنصار، فیکون المعنی حینذاک:

و ادعوا من یشهدون لکم من دون اللّه علی أنکم قد استطعتم معارضة القرآن.

إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ فیما زعمتم من قدرتکم علی معارضة القرآن. ففی آیة أخری حکی القرآن عن المشرکین أنهم قالوا:

لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا.

۲۴- فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْکافِرِینَ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۰۱

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا یعنی فیما مضی.

وَ لَنْ تَفْعَلُوا أی لن تقدروا علی ذلک فیما یأتی.

فَاتَّقُوا النَّارَ أی اجتنبوا دخول النار بتصدیق النبی، و طاعة اللّه.

الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ خصت هذه العبارة الناس إلی جانب الحجارة بأنهم یکونون وقود النار. و فی هذا إشارة للمسئولیة الخاصة التی یتحملها الإنسان، بوصفه هو الکائن المکلف من بین المخلوقات. أما کون الحجارة وقودا للنار فدلیل علی شدة اشتعالها و قوة إحراقها. فهذه النار قد أعدت للکافرین.

۲۵- وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ، کُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ، وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً، وَ لَهُمْ فِیها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ، وَ هُمْ فِیها خالِدُونَ

سنة اللّه فی کتابه أن یذکر الترغیب مع الترهیب، تنشیطا للناس فی التزام الطاعات، و تثبیطا لهم عن اقتراف الذنوب، فلما ذکر الکفار و أعمالهم و أوعدهم بالعقاب، أتبع ذلک بذکر المؤمنین و أعمالهم و تبشیرهم بقوله:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۰۲

وَ بَشِّرِ و المأمور بقوله وَ بَشِّرِ هو الرسول علیه السلام، أو کل أحد من علماء المؤمنین، و فضل التفسیر الثانی، لأنه یؤذن بأن الأمر لعظمه، و فخامة شأنه، جدیر بأن یبشر به کل من قدر علی البشارة به. و البشارة هی الإخبار بما یظهر سرور المخبر به.

و منه البشرة لظاهر الجلد، و تباشیر الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه. و أما فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ فمن العکس فی الکلام الذی یقصد به الاستهزاء الزائد فی غیظ المستهزأ به، کما یقول الرجل لعدوّه: أبشر بقتل أبنائک.

و الصَّالِحاتِ مفردها صالحة، و هی مثل الحسنة فی جریها مجری الاسم. و الصالحات کل ما استقام من الأعمال بدلیل العقل و الکتاب و السنة.

و الجنة هی البستان من النخل و الشجر المتکاثف. و مادة جنّ تدور علی معنی الستر و الاختفاء، و منها الجنّ و الجنون و الجنین و

الجنـة و الجان و الجنان. و معنی جمع الجنـة و تنکیرها أن الجنـة اسم لـدار الثواب کلها، و هی مشـتملة علی جنان کثیرة، مرتبة مراتب بحسب أعمال العاملین، لکل طبقة منهم جنة من تلک الجنان.

تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا المراد أن الأنهار تجری من تحت أشجارها، کما تری الأشجار النابتة علی

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۰۳

شواطئ الأنهار الجاریة. ففیها ذلک الجمال الذی تألفه کل نفس، و تسعد به کل روح.

کُلَّمـا رُزِقُوا مِنْهـا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هـذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ یفسـر هـذا علی وجهین. إما أن هؤلاء رأوا ما رزقوه فی الآخرة شبیها بما رزقوه فی الدنیا، من حیث المظهر، و إما أنهم یعدون ما ینالونه فی الآخرة رزقا و عدوا به فی الدنیا لقاء حسن عملهم.

وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً أی أن الثمرات التی رزقوا بها جاءت مشابهة لما عهدوا فی مظهرها، و إن اختلفت فی حقیقتها.

وَ لَهُمْ فِیها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ أزواج جمع زوج، و المرأة زوج الرجل، و الرجل زوج المرأة.

وَ هُمْ فِیها خالِدُونَ أی ظافرون بنعیم أبدیّ لا یزول.

۲۶- إِنَّ اللَّهَ لا یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً ..... الآیة

لما ذکر اللّه تعالی الذباب و العنکبوت فی کتابه و ضرب به مثلا ضحکت الیهود و قالوا: ما یشبه هذا کلام اللّه فنزل إِنَّ اللَّهَ لا یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلًا

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۰۴

أی لا یترک ضـرب المثل بالبعوضـة ترک من یسـتحی أن یتمثل بها لحقارتها. و أصل الحیاء تغیر و انکسار یعتری الإنسان من تخوف مـا یعـاب به و یـذم. و لاـ یجوز علی الخـالق التغیر و خوف الـذم، فالـذی یصـدق علی الإنسان و یجوز فی حقه، لا یجوز فی حق اللّه. فالإنسان فی مقاییسه ینظر باحتقار للحشرات، و یحسب أن نظرته هذه تصدق علی اللّه، خالق کل شیء.

و یجوز أن تقع هـذه العبـارة فی کلام الکفرة إذ یسألون: أما یسـتحی ربّ محمـد أن یضـرب مثلا بالـذباب و العنکبوت؟ فجاءت علی سبیل المقابلة، و إطباق الجواب علی السؤال.

(ما) إبهامیة، و هی التی إذا اقترنت باسم نکرة أبهمته إبهاما و زادته عموما کقولک:

«أعطنی کتابا ما»، تریـد أیّ کتاب.

(بعوضة) عطف بیان لمثلا.

(فما فوقها) أی فما تجاوزها و زاد علیها فی المعنی الـذی ضـربت فیه مثلا، و هو القلة و الحقارة، و ربما تفسـر أیضا بأن ما فوقها هو ما زاد علیها فی الحجم، فکأنه بذلک یرد علی ما استنکروه من ضرب المثل بالذباب و العنکبوت، و هما أکبر منها حجما.

فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ، وَ أَمَّا الَّذِینَ کَفَرُوا فَیَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۰۵

(أمّـا) حرف فیه معنی الشـرط، و لـذا یجـاب بالفـاء. و فائـدته فی الکلاـم أنه یعطیه زیـادة فی التوکیـد. تقول زیـد ذاهب، فـإذا أردت توکیده، و أنه لا محالة ذاهب، قلت: أما زید فذاهب. و لذا فسـرها سـیبویه بقوله: مهما یکن من شـیء فزید ذاهب. و هذا التفسـیر یفید کونه تأکیـدا، و أنه فی معنی الشـرط. و فی إیراد الجملتین مصدرتین به إحماد عظیم لشأن المؤمنین، و اعتداد بلیغ بعلمهم أنه الحق، و نعی علی الکـافرین إغفـالهم التفکر و التـدبر، و انـدفاعهم بالکلمـة الحمقاء. و فرق کبیر بین هـذا التعبیر و بین أن یقول: فالـذین آمنوا یعلمون أنه الحق، و الذین کفروا یقولون ...

و (مثلا) منصوب علی التمییز أو علی الحال.

یُضِلَّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً إن المؤمنین الذین عادتهم الإنصاف و النظر فی الأمور بعین العقل، إذا سمعوا بهذا التمثیل علموا أنه الحق، أما الکفار الذین غلب الجهل علی عقولهم فهم إذا سمعوه کابروا و عاندوا، و قابلوه بالإنکار و حکموا علیه بالبطلان، فذلک هو سبب هدی المؤمنین و ضلال الفاسقین.

وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِینَ الفسق هو الخروج عن القصد. و الفاسق فی الشریعة هو الخارج عن الأمر بارتکاب الکبیرة، و هذا فی مذهب أهل السنة. أما فی مذهب المعتزلة فهو نازل لین المنزلتین، أی بین منزلة المؤمن و الکافر.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۰۶

۲۷- الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ.

النقض الفسخ. و العهد هو المیثاق. و المراد بهؤلاء الناقضین عهد اللّه أحبار الیهود المتعنتون، أو منافقوهم، أو الکفار بوجه عام. و عهد اللّه هو الفطرة الطبیعیة التی فطر علیها الناس، و ما رکز فی عقولهم من الحجة علی التوحید، کأنه أمر وصاهم به اللّه و وثقه علیهم. و قیل عهد اللّه إلی خلقه ثلاثة عهود: العهد الأول أخذه علی جمیع ذریة آدم بأن یقروا بربوبیته، و هو قوله تعالی:

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی (الاعراف: ۱۷۲) و عهد خص به النبیین أن یبلغوا الرسالة و یقیموا الدین، و هو قوله تعالی:

وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِیِّینَ مِیثاقَهُمْ و عهد خص به العلماء، و هو قوله تعالی:

وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ و الظاهر أن المقصود من الآیة أن ناقضی العهد هم الکفار، الذین خرجوا عن المیثاق الذی یربط بین الناس و خالقهم، و هو إیمانهم به، بموجب الفطرة السلیمة، و العقل الذی رکزه فیهم.

وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۰۷

و هذا بقطعهم الأرحام، و کذلک بمعاداتهم للمؤمنین. أو ربما کان المقصور قطعهم ما بین الأنبیاء من الصلة و الاجتماع علی الحق، ذلک لأنهم کانوا یؤمنون ببعضهم، و یکفرون بالبعض الآخر، فی حین أن رسالات السماء ترتبط بجوهر واحد و حقیقة واحدة.

وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ بقطع السبیل، و نشر الکفر، و صرف الناس عن الاستماع إلی رسالة الحق.

أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ و ذلک لأنهم استبدلوا النقض بالوفاء، و القطع بالوصل، و الفساد بالصلاح، و العقاب بالثواب.

۲۸- کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ کُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْیاکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ

(معنی الاستفهام هو الإنکار و التعجب، أی کیف تکفرون باللّه و معکم ما بصرف عن الکفر و یدعو إلی الإیمان؟

وَ کُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْیاکُمْ الواو للحال. و الأموات جمع میت. و یقال لعادم الحیاة میت. قالی تعالی:

وَ أَحْیَیْنا بِهِ بَلْدَةً مَیْتاً فالناس قبل أن یخلقوا کانوا فی حالة عدم، أو فقدان للحیاة. و یطلق الموت علی فاقد الحیاة من الجماد. قال تعالی:

وَ آیَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَیْتَةُ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۰۸

و یجوز أن یکون اطلاق الموت علی الجماد استعارة لاجتماعهما فی أن لا روح و لا إحساس.

ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ کما وهب اللّه الإنسان الحیاة، فإنه سوف یمیته، لکنه وعد بإعادة الناس إلی الحیاة و محاسبتهم. فالإحیاء هنا هو النشور. و لست أوافق علی تفسیره بأنه الإحیاء فی القبر. فالإنسان سوف یبعث، و یعود إلی ربه، حیث یحاسبه، و یکون مصیره النهائی رهنا بإرادة اللّه.

۲۹- هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ.

تشیر هذه الآیة الکریمة إلی منزلة الإنسان بین مخلوقات اللّه. لقد خلق اللّه کل شیء من أجل الإنسان، فلا یجوز أن یستعبد فی سبیل المادة، کما لا یجوز أن یعتبر أی شیء من الموجودات المادیة أهم من الإنسان. إن أهم ما تطمح إلیه الحضارة البشریة هو الوصول إلی المستوی الذی یجعل الإنسان سیدا حقیقیا للأرض ما علیها. و ربما تجاوزت فی طموحها الأرض، و تطلعت إلی کواکب السماء.

لقد بین القرآن الکریم أن کل الموجودات المادیة إنما خلقت لخدمة الإنسان، و هذا هو التصور المثالی للقیمة الإنسانیة بالقیاس إلی غیرها من القیم.

ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ الاستواء هو الاعتدال و الاستقامة. و أهل السنة لا یتصدّون لتفسیر معنی الآیة، و هم یرون أن الاستواء معلوم، و الکیف مجهول. أما المعتزلة فیتصدّون للتفسیر.

یقول الزمخشری: «ثم استوی إلی السماء أی قصد إلیها بإرادته و مشیئته بعد خلق

ما فی الأرض من غیر أن یرید فیما بین ذلک خلق شیء آخر. و المراد بالسماء جهات العلو. و الضمیر فی (فسوّاهنّ) ضمیر مبهم، و و سَبْعَ سَماواتٍ تفسیره. و معنی تسویتهن تعدیل خلقهن أو إتمام خلقهن.

وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ فمن ثم خلقهن خلقا مستویا محکما من غیر تفاوت. و فی إحکام مواقع الکواکب، و ما یقوم بینها من مسافات، و ما یحکمها من قوانین توصل العلم إلی کشف جانب منها دلائل علی إحکام الخلق و استوائه.

۳۰- وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ.

بدأت هنا قصة خلق الإنسان و ما انطوت علیه من حکمة إلهیة. لقد أخبر اللّه ملائکته أنه سیجعل فی الأرض خلیفة هو آدم و ذریته، یسکنون الأرض و یعمرونها. و کلمة خلیفة من قبیل الاستعارة، فاللّه موجود فی کل مکان، و لا حاجة به إلی من یخلفه. لکن المقصود أن اللّه و کل الأرض للإنسان، یعمل فیها بأمر ربه، فکأنما قد استخلفه علیها. أما القول بأن الخلافة هنا تعنی أن بنی آدم یخلفون الملائکة فی سکنی الأرض، فهذا ما لا نجد دلیلا علیه فی نص الآیة.

و قول الملائکة أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ دلیل علی أن حکمة اللّه تخفی أسرارها علی کافة مخلوقاته، لا یستثنی منهم الملائکة. فهؤلاء قد علموا أن الإنسان و قد فطر من جسد و روح سوف یمتحن بالمادة، و ما یرتبط بها من الشهوات، و ما قد یقود الیه ذلک من الإفساد و سفک الدماء. و کل ذلک بدا أمام نظرهم عدیم الجدوی، حیث هم فی عالم الملکوت یسبحون و یقدسون، و لا یرون فائدة لخلق الإنسان.

قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ فعلم اللّه وسع ما لا یعلمه أحد من مخلوقاته. مهما علت منزلته، و کل خلقه حکمة و صلاح.

و یتخذ الصوفیة من قصة آدم رمزا لتمجید الإنسان فی أکمل صوره، فهو بتحقیق الکمال یکون جدیرا بخلافة اللّه فی أرضه. و الإنسان الکامل- علی هذا- هو أفضل مخلوقات اللّه. و من هنا دعوا کل مؤمن إلی العمل علی التحقیق بصفات الکمال.

۳۱- وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ.

لما سأل الملائکة عن وجه الحکمة فی خلق آدم و ذریته و إسکانه إیاهم فی الأرض، و أخبر اللّه تعالی عن وجه الحکمة فی ذلک

علی سبیل الإجمال بقوله:

إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ أراد تعالی أن یزیدهم بیانا و أن یفصل لهم ذلک المجمل فبین لهم من فضل آدم

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۱۱

ما لم یکن معلوما لهم، و ذلک بأن علم آدم الأسماء کلها ثم عرضهم علیهم لیظهر بذلک کمال فضله، و قصورهم عنه فی العلم، و هکذا یتأکد ذلک الجواب الإجمالی بهذا الجواب التفصیلی.

و قد أثار تفسیر هذه الآیة بعض المشکلات الفکریة. من ذلک مثلا أن بعض المتکلمین و هم الأشعری و الجبائی و الکعبی ذهبوا- علی أساس هذه الآیة- إلی أن اللغات توقیفیة، و أن الألفاظ کانت موجودة قبل خلق آدم، و أن اللّه هو الذی علم الإنسان اللغات. و هذا تأویل بعید، لا یمکن أن یستقر علی قاعدة متینة من الواقع.

و خیر من ذلک أن یقال إن معنی تعلیم اللّه إیاه أن یخلق فیه إذ ذاک بموجب استعداده علما ضروریا تفصیلیا بأسماء جمیع المسمیات و أحوالها و خواصها اللائقة بکل منها، فیتلقاها آدم بمقتضی استعداده و قدرته العقلیة، و قابلیته الفکریة.

و هناک تفسیر صوفی یذهب إلی أن تعلیم الأسماء تضمن علم ما کان و ما یکون إلی یوم القیامة.

کذلک هناک تفسیر فلسفی یفسر تعلیم آدم الأسماء بأن اللّه خلقه من أجزاء مختلفة و قوی متباینة مستعدا لإدراک أنواع المدرکات من المعقولات و المحسوسات و المتخیلات و الموهومات و ألهمه معرفة ذوات الأشیاء و أسمائها و خواصها و أصول العلم و قوانین الصناعات و تفاصیل آلاتها، و کیفیات استعمالها.

و مهما یکن فإن اللّه قد حبا آدم بعلم لم یکن للملائکة عهد به، و جعله فی موقف القدرة علی مواجهة حیاته التی یسرها له الخالق. و من أهم ما یمتاز به الإنسان قدرته علی الرمز للأشیاء بأسماء یصطلح علیها، و هذه القدرة أساس من أسس العلم الإنسانی. أما نوع العلم الذی تلقاه آدم، و هل کان ألفاظا لغویة أم إلهاما فکریا، و ما نوع اللغة التی خاطب اللّه بها الملائکة، فهذا مما لم یفصله القرآن، فکل تفسیر یذکر فی هذا الصدد إنما هو من قبل التخمین و الرجم بالغیب.

و حسبنا أن نقول إن اللّه خلق فی آدم قدرة علی معرفة الأشیاء و تمییزها، و الرمز إلیها بأسماء، و کانت هذه القدرة هی الأساس الأول للمعرفة الإنسانیة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۱۲

ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکَةِ الضمیر فی (عرضهم) للمسمیات التی دلت علیها الأسماء.

فَقالَ أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ فی هذا القول نوع من اللوم للملائکة علی اعتراضهم، و إظهار لعجزهم.

و هنا نتساءل: ما الذی عرضه الخالق علی الملائکة؟ إنه عرض أصحاب الأسماء، أی أنه عرض المسمیات علی الملائکة و فیهم من یعقل و فیهم من لا یعقل فقال: عرضهم، غلب العقلاء فأجری علی الجمیع کنایة من یعقل کقوله:

«و اللّه خلق کل دابة من ماء فمنهم من یمشی علی بطنه و منهم من یمشی علی رجلین و منهم من یمشی علی أربع». أجری علیهم کنایة من یعقل. و فی قراءة أبیّ ثمّ عرضها و فی قراءة ابن مسعود ثمّ عرضهن و علی هاتین القراءتین یصح أن یکون الضمیر عائدا إلی الأسماء.

و یتصدی المفسرون للحدیث عن کیفیة العرض، و هم- بطبیعة الحال- یختلفون فی ذلک، فما أقوالهم فی مثل هذا الأمر إلا من قبیل التخمین. قیل إنما عرضها علی الملائکة بأن خلق الأسماء التی علمها آدم حتی شاهدتها الملائکة، و قیل صور فی قلوبهم هذه الأشیاء فصارت کأنهم شاهدوها، و قیل: عرض علیهم من کل جنس واحدا و أراد بذلک تعجیزهم.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۱۳

إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ فیما ادعیتم علمه من أسرار الحکمة الإلهیة، حتی تساءلتم عن حکمة خلق آدم و ذریته.

۳۲- قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ

الحکمة نقیض السفه. و الإحکام الإتقان. و الحکمة هی التی تقف بک علی أمر الحق الذی لا یخلطه باطل، و الصدق الذی لا یشوبه کذب. و یقال: حکمة بالغة. و رجل حکیم إذا کان ذلک شأنه، و کانت معه أصول من العلم و المعرفة.

بالحکمة فی الإنسان هی العلم الذی یمنع صاحبه من الجهل.

قال الملائکة: تنزیها لک و تعظیما عن أن یعلم الغیب أحد سواک. أو تنزیها لک و تعظیما عن أن یعترض علی فعلک، مهما جهلنا الحکمة فیه.

لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا معناه: إنا لا نعلم إلا بتعلیمک، و لیس هذا فیما علمتنا. و لو أنهم اقتصروا علی قولهم: لا علم لنا لکان کافیا فی الجواب، لکن أرادوا أن یضیفوا إلی ذلک تعظیم اللّه و الاعتراف بإنعامه علیهم بالتعلیم، و أن جمیع ما یعلمونه إنما هو مما تفضل اللّه به علیهم. و بهذا تقرر فضل آدم إذ علّمه اللّه ما لم یعلم الملائکة و رفع بهذا درجته عندهم.

إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ أی العالم بجمیع المعلومات. و العلیم صیغة مبالغة من علم. فالعلیم فوق العالم.

و قیل إنها تعنی أن الملائکة أثبتوا للّه ما نفوه عن أنفسهم من العلم، الذی لا یحتاج صاحبه إلی تعلم، فی حین أن ما علموه کان تعلیما تفضل به اللّه علیهم.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۱۴

الْحَکِیمُ الذی لا یشوب علمه جهل و لا یتطرق إلیه وهم.

۳۳- قالَ یا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ

أمر اللّه آدم أن یخبر الملائکة بأسماء المسمیات التی عرضها علیهم.

فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ وضح الحق لدیهم، و عرفوا حکمة اللّه فی خلق آدم.

قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ و هو تفصیل لجوانب من علم اللّه الذی أحاط بغیب السماوات و الأرض، و أحاط بکل ما یبدیه المخلوق أو یخفیه. و کان قد أجمل وصف هذا العلم فی قوله:

إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ

۳۴- وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِیسَ أَبی وَ اسْتَکْبَرَ وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ

تجلی عصیان إبلیس فی مخالفته صریح الأمر الإلهی بالسجود لآدم. لقد کان الأمر بالسجود واجب الطاعة، مهما بدا للملائکة من وضوح فضلهم لتمسکهم

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۱۵

بطاعة اللّه و تسبیحه، و ابتعادهم عن المعاصی التی رأوا أن بعض ذریة آدم سوف تتورط فیها، فتفسد فی الأرض و تسفک الدماء.

و لهذا فإن إباء إبلیس و کبره قاداه إلی الکفر، و أخرجاه من زمرة الملائکة، بعد أن تکشفت طبیعته أمام هذا الامتحان. و لقد نقل القرآن الکریم فی موضع آخر احتجاج إبلیس لعصیانه.

قالَ أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ (الاعراف: ۱۲، ص: ۷۶) و أنت تری کیف تبدو هذه الحجة واهیة، و تدل علی الطبیعة الخسیسة التی اتصف بها هذا الشیطان. فما النار و ما الطین أمام قدرة الخالق؟ و هل یجوز لمخلوق أن یتباهی بفضله أمام خالقه. إن قول الشیطان: أنا خیر منه هو قول شائع فی دنیا الناس، ینطق به کثیر منهم، و یتجلی فیه مرض العجب الذی یصیب النفس فیبث فیها

الحقد علی الآخرین، کما أنه یصیب العقل بالغفلة. و الاستکبار و التکبر و التعظم و التجبر نظائر، و حقیقة الاستکبار الأنفة مما لا ینبغی أن یؤنف منه و هو أیضا رفع النفس إلی درجة لا تستحقها.

۳۵- وَ قُلْنا یا آدَمُ اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ وَ کُلا مِنْها رَغَداً حَیْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَکُونا مِنَ الظَّالِمِینَ

السکنی من السکون لأنها نوع من اللبث و الاستقرار.

أَنْتَ تأکید للضمیر المستکن فی

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۱۶

اسْکُنْ، و رَغَداً وصف للمصدر، أی کلا أکلا رغدا واسعا رافها.

حَیْثُ للمکان المبهم، فهو یعنی أیّ مکان من الجنة، شِئْتُما کانت إباحة الأکل من أی موضع فی الجنة، حتی لا یبقی لهما عذر فی التناول من شجرة واحدة بین أشجارها التی تفوق الحصر. و کانت الشجرة فیما قیل الحنطة أو الکرمة أو التینة.

فَتَکُونا مِنَ الظَّالِمِینَ أی من الذین ظلموا أنفسهم بمعصیة اللّه.

هناک تفصیلات قد یسأل عنها فی تفسیر هذه الآیة، منها موضع الجنة التی سکنها آدم فی أول الأمر. و هذا من الغیب المحجب الذی لا نعرف شیئا عنه، و لا ضرورة لمعرفته من أجل فهم الآیة.

و تتضمن هذه الآیة أساسا مهما من أسس التشریع، قوامه أن طاعة اللّه اللّه واجبة، فی جمیع الأحوال، مهما خفی سرّ التکلیف علی العقل. فآدم قد أبیح له الأکل من جمیع الأشجار فیما عدا شجرة واحدة. و قد یمیل العقل المجرد إلی مناقشة هذا الأمر، و القول بأنه لا فرق بین شجرة و أخری، و یغری الإنسان بمخالفة صریح الأمر. إن هذه الآیة تعلمنا أن طاعة الأمر الصریح مقدمة علی کل قیاس نظری، أو تفکیر منطقی بحت. و لقد کان أمر آدم و زوجته بألا یأکلا من الشجرة تدریبا لهما علی الالتزام بما تأمر به شریعة اللّه. لقد کان

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۱۷

امرأ ینمی الإرادة الإنسانیة، فی مواجهة الرغبات و الشهوات. و کأن هذا التدریب علی استخدام الإرادة کان إکمالا لخلق آدم.

۳۶- فَأَزَلَّهُمَا الشَّیْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا کانا فِیهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ

فَأَزَلَّهُمَا الشَّیْطانُ عَنْها بمعنی أذهبهما عنها و أبعدهما. و قیل إن المعنی هو: فحملها الشیطان علی الزلّة بسببها أی فأصدر الشیطان زلتهما عنها. و قرئ فأزالهما أی فأبعدهما. و قد ذکر القرآن بعض ما وسوس به الشیطان لآدم و حواء.

قالَ ما نَهاکُما رَبُّکُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَکُونا مَلَکَیْنِ أَوْ تَکُونا مِنَ الْخالِدِینَ (۷: ۲۰) فَأَخْرَجَهُما مِمَّا کانا فِیهِ من النعیم و الکرامة، أو من الجنة.

وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ قیل إن هذا خطاب لحواء و آدم و إبلیس، و الصحیح أنه لآدم و حواء، و المراد

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۱۸

هما و ذریتهما لأنهما لما کانا أصل الإنس و متشعبهم جعلا کأنهما الإنس کلهم و الدلیل علیه قوله:

قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِیعاً بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ و یدل علی ذلک أیضا قوله: فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ، وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ.

و هذا حکم یعم الناس جمیعا، و معنی بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ما علیه الناس من التعادی و التباغی و تضلیل بعضهم لبعض. و الهبوط: النزول الی الأرض.

مُسْتَقَرٌّ موضع استقرار، أو استقرار، وَ مَتاعٌ أی تمتع بالعیش.

إِلی حِینٍ یمکن أن یعنی إلی یوم القیامة علی اعتبار أن الخطاب للبشریة جمیعا فی حیاتها علی الأرض. و یمکن أن یعنی إلی الموت، علی اعتبار أن الإنسان یعیش فی الدنیا فترة مؤقتة تنتهی بالموت.

۳۷- فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ فَتابَ عَلَیْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۱۹

معنی تلقی الکلمات استقبالها بالأخذ و القبول و العمل بها حین علمها. و قرئ بنصب آدم و رفع الکلمات، علی أنها استقبلته بأن بلغته و اتصلت به. و قد نقل القرآن الکریم کلمات آدم فی التعبیر عن توبته، و ذلک قوله تعالی:

قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ (الاعراف: ۲۳) فَتابَ عَلَیْهِ أی فرجع علیه بالرحمة و القبول، و الأصل فی التوبة ندم الإنسان علی ما مضی من القبیح، و العزم علی أن لا یعود إلی مثله فی القبح.

و هنا نری طبیعة آدم التی هی فی حقیقتها طبیعة خیرة، و کیف أدرک أنه أخطأ، و أن الذنب الذی اقترفه کان من فعل یدیه، فلم ینسب ذنبه إلی ربه، کما فعل الشیطان، حین نسب خطیئته إلی اللّه فیما نقل عنه القرآن من قوله:

رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنِی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ (۱۵: ۳۹) فهنا ینسب الشیطان ضلاله إلی اللّه، و قد استقبلت توبة آدم بالغفران، و لم تکن الخطیئة آدم تبعات تقع علی أبنائه، بل کل إنسان مسئول عن عمله.

۳۸- قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِیعاً فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ

تکرار الأمر بالهبوط للتأکید. و یفسر الفخر الرازی تکرار الأمر بالهبوط علی الوجه الآتی:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۲۰

إن آدم و حواء لما أتیا بالزلة أمرا بالهبوط فتابا بعد الأمر الأول، و وقع فی قبلهما أن الأمر بالهبوط لما کان بسبب الزلة، فبعد التوبة وجب أن لا یبقی الأمر بالهبوط، فأعاد اللّه تعالی الأمر بالهبوط مرة ثانیة لیعلما أن الأمر بالهبوط ما کان جزاء علی ارتکاب الزلة حتی یزول بزوالها، بل الأمر بالهبوط باق بعد التوبة لأن الأمر به کان تحقیقا للوعد المتقدم فی قوله:

إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً أی بیان و دلالة. و قیل أنبیاء و رسل. و علی هذا القول الأخیر یکون الخطاب فی قوله:

اهْبِطُوا لآدم و حواء و ذریتهما.

و اختلف حول تفسیر الهدی هنا، و هل یفهم منه أن الإیمان یکون بالشرع أو أنه من موجبات العقل. و ذهب أهل السنة إلی أن الشریعة هی التی تدعو إلی الإیمان، و أنه لا حکم قبل الشرع. أما المعتزلة فیرون الإیمان من موجبات العقل و أنه لا یشترط فیه بعثة الرسل و إنزال الکتب، و أنه إن لم یبعث اللّه رسولا- و لم ینزل کتابا کان الإیمان به و توحیده واجبا، لما رکب فیهم من العقول، و نصب لهم من الأدلة، و مکنهم من النظر و الاستدلال.

۳۹- وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ

وَ الَّذِینَ کَفَرُوا

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۲۱

أی جحدوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أی دلالاتنا و ما أنزلناه علی الأنبیاء.

أولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ أی الملازمون للنار.

هُمْ فِیها خالِدُونَ أی دائمون. و فی هذه الآیة دلالة علی أن من مات مصرا علی کفره غیر تائب منه، و کذب بآیات ربه، فهو مخلد فی النار. و آیات اللّه دلائله و کتبه المنزلة علی رسله.

۴۰- یا بَنِی إِسْرائِیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ وَ إِیَّایَ فَارْهَبُونِ

إسرائیل هو یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم. و بهذه الآیة تدخل سورة البقرة فی مرحلة جدیدة، هی الحدیث عن بنی إسرائیل، و ما کان منهم خلال العصور السالفة علی الإسلام. فالخطاب فی قوله تعالی یا بَنِی إِسْرائِیلَ هو لجمیع الیهود. و قیل هو لیهود المدینة و ما حولها.

اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ أراد بذلک النعم التی أنعم بها علی أسلافهم من کثرة الأنبیاء فیهم، و نزول

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۲۲

الکتب التی وجّهت إلیهم، و إنجائهم من فرعون و من الغرق، و إنزال المن و السلوی علیهم، و عد النعمة علی آبائهم نعمة علیهم لأن الأولاد یتشرفون بفضیلة الآباء.

و ذکر النعمة بلفظ الواحد و المراد بها الجنس کقوله تعالی:

وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها و الواحد لا یمکن عده.

و ربما کان التذکیر هنا لا یقتصر علی ما أنعم به اللّه علیهم فی سالف أزمانهم، بل یتعدی ذلک إلی ما أنعم به علیهم فی واقع حالهم، فقد حفظهم فی الماضی من اضطهادات وقعت علیهم، و یسر حیاتهم فی مناطق کثیرة من الأرض، و حفظ علیهم وحدتهم و تماسکهم.

وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ یرید بالعهد جمیع الأوامر و النواهی التی عهد بها إلیهم، و أمرهم بتنفیذها.

و کان من الأوامر- زمن البعثة النبویة- دعوتهم إلی الإیمان بمحمد و رسالته.

و تعبر عن ذلک الآیة التی تجیء بعد هذه الآیة.

وَ إِیَّایَ فَارْهَبُونِ أی خافونی فی نقض العهد. و فی هذه الآیة دلیل علی وجوب شکر نعم اللّه.

۴۱- وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَکُمْ وَ لا تَکُونُوا أَوَّلَ کافِرٍ بِهِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآیاتِی ثَمَناً قَلِیلًا وَ إِیَّایَ فَاتَّقُونِ

قوله ..

أَوَّلَ کافِرٍ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۲۳

یعنی أول الکافرین.

فهذه الآیة تدعو الیهود إلی الإیمان بما أنزل اللّه علی محمد من رسالته التی جاءت مصداقا لما أنزل علیهم. إن ما فی القرآن من دعوة للتوحید جاءت مصداقا لما أنزل علیهم من قبل. کما أن فی التوراة ذکرا لظهور النبی و بشارة بقدومه، فکان ینبغی علی الیهود- و هم من أهل و الکتاب و التوحید- ألا یکونوا أول الکافرین به. و لقد کان الیهود و غیرهم من أهل الکتاب یبشرون بین العرب بظهور النبی و یستفتحون به، فلما بعث کان أمرهم علی العکس. قال تعالی: فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ.

وَ لا تَشْتَرُوا بِآیاتِی ثَمَناً قَلِیلًا الاشتراء یوضع موضع الاستبدال، و کذا الثمن یوضع موضع البدل و العوض عنه، فإذا اختیر علی ثواب اللّه شیء من الدنیا فقد جعل ذلک الشیء ثمنا عند فاعله. قال ابن عباس: إن رؤساء الیهود مثل کعب بن الأشرف وحیی بن أخطب و

أمثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا، و علموا أنهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا، فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك النفع المادى. فقيمة مثل هذا النفع المادى قليلة جدا بالنسبة للإيمان و ثوابه، و من هنا وصف إعراض أشراف اليهود عن الإيمان من أجل هدايا أتباعهم شراء للثمن القليل بآيات اللّه. و كذلك روى أن علماء اليهود كانوا يأخذون الرشا من أجل كتمان أمر الرسول، و تحريف آيات التوراة التى تبشر بظهوره.

وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ يقرب معناه مما تقدم من قوله وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ و الفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف، و اما الاتقاء فإنما يحتاج إليه عند الجزم

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۲۴

بحصول ما يتقى منه، فكأنه تعالى أكد هنا وجوب خوفهم من العذاب المحقق.

۴۲- وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

اللبس شبيه بالتغطية و التعمية. و ضد اللبس الإيضاح. و اللباس ما واريت به جسدك.

إن قوله تعالى:

وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ فى الآية السابقة هو أمر بترك الكفر و الضلال. أما قوله:

وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ فهو أمر بترك الإغواء و الإضلال. و إضلال الغير له سبل مختلفة، فإن كان ذلك الغير قد سمع دلائل الحق، فإضلاله يكون بتشويش تلك الدلائل عليه، و إن كان لم يسمعها فإضلاله إنما يمكن بإخفاء تلك الدلائل عنه، و منعه من الوصول إليها. و قوله:

وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ إشارة إلى السبيل الأول و هو تشويش الدلائل عليه. أما قوله وَ تَكْتُمُوا الْحَقَ فهو إشارة إلى السبيل الثانى من سبل الإضلال، و هو منع الغير من الوصول إلى الدلائل.

أما الباء فى قوله:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۲۵

بِالْباطِلِ فالأظهر أنها باء الاستعانة، كما تقول: كتبت بالقلم. و المعنى و لا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التى توردونها على السامعين، و ما تقومون به من تحريف الدلائل أو إخفائها.

وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أن محمدا نبى حق وردت الإشارة إليه فى كتبكم، أو و أنتم تعلمون البعث و الجزاء و ما يكون فيه من عقوبة للكفار و الضالين، أو و أنتم تعلمون ما نزل من العقاب و ما ينزل من ذلك بمن كذب على اللّه. و الخطاب متوجه إلى رؤساء أهل الكتاب.

۴۳- وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

لما أمرهم اللّه بالإيمان أولا- ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل و كتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع، و ذكر من جملة الشرائع ما كان أكثرها دلالة على الطاعة و هى الصلاة أعظم العبادات البدنية المقترنة بخشوع الروح، و الزكاة التى هى أعظم العبادات المالية. و الدعوة إلى إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة هنا إجمالية. و قد بين الرسول للناس أركان الصلاة.

و الأصل فى الصلاة الدعاء، ثم أصبحت علما على طريقة العبادة المعروفة، التى علّمها الرسول لأمته. أما الزكاة فهى فى اللغة عبارة عن النماء. يقال زكا الزرع إذا نما. و تدل أيضا على التطهر. قال تعالى:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى أى تطهر. و الزكاة قد وصفت فى حديث للرسول بأنها «تزيد الرزق و تكثر

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۲۶

المال و تعمر الدیار، فهی من هنا شبیهة بمعنی النماء کما أنها وصفت بأنها تطهر و تنقی. قال تعالی:

خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها (التوبة: ۱۰۳) وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ أی صلوا مع المصلین، فیکون المعنی هنا متضمنا الدعوة إلی صلاة الجماعة، بعد أن دعت الآیة إلی أداء الصلاة بوجه عام. و ربما کان الأمر بالرکوع هنا أمرا عاما بالخضوع، فیکون الکلام هنا منطویا علی دعوتهم لترک التکبر، و للشعور بالتواضع و الخضوع أمام اللّه و هذا الوجه الثانی أفضل.

۴۴- أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ

فی الآیة استفهام یعبّر عن التقریع و التعجب.

أما البرّ فهو اسم جامع لأعمال الخیر. و منه برّ الوالدین. و یوصف العمل الخیّر بأنه عمل مبرور، أی رضیه اللّه. و قد یکون بمعنی الصدق، کما یقال:

برّ فی یمینه، أی صدق و لم یحنث. و وصف اللّه التقوی بأنها من البرّ. قال:

وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى کان الیهود یتظاهرون بالتدین، فیأمرون الناس بطاعة اللّه و ینهون عن معصیته، و هم کانوا یترکون الطاعة و یقدمون علی المعصیة.

وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۲۷

أی و أنتم تقرءون التوراة و تدرسونها و تعلمون بما فیها من الحث علی أفعال البر و الإعراض عن أفعال الإثم.

أَ فَلا تَعْقِلُونَ تنطوی هذه العبارة علی تعجب للعقلاء من فعلهم. فهؤلاء کانوا یدعون إلی الطاعة و یحثون الناس علیهما بالدعوة و الموعظة، لکنهم کانوا هم أنفسهم سادرین فی المعاصی. و الأولی بالداعی أن یعظ نفسه قبل أن یعظ غیره، و أن ینصح نفسه قبل أن یقدم علی نصح سواه. قال علی بن أبی طالب: قصم ظهری رجلان عالم متهتک و جاهل متنسک. و روی أنس من حدیث الرسول عن المعراج قوله: «مررت لیلة أسری بی علی قوم تقرض شفاههم بمقاریض من النار، فقلت یا أخی، یا جبریل، من هؤلاء؟ فقال: هؤلاء خطباء من أهل الدنیا کانوا یأمرون الناس بالبر و ینسون أنفسهم».

و عن الشعبی: «یطلع قوم من أهل الجنة الی قوم من أهل النار فیقولون:

لم دخلتم النار؟ و نحن إنما دخلنا الجنة بفضل تعلیمکم فقالوا: إنا کنا نأمر الناس الخیر و لا نفعله».

و یقول الشاعر:

لا تنه عن خلق و تأتی مثلهعار علیک إذا فعلت عظیم

ابدأ بنفسک فانهها عن غیّهافإذا انتهت عنه فأنت حکیم

فهناک یقبل إن وعظت و یقتدیبالرأی منک و ینفع التعلیم

۴۵- وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ.

لما أمر اللّه الیهود بالإیمان، و بترک الإضلال، و بالتزام الشرائع و هی الصلاة

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۲۸

و الزکاة، و کان ذلک شاقا علیهم لما فیه من ترک الرئاسات و الإعراض عن المال و الجاه، لا جرم عالج اللّه تعالی هذا المرض فقال: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ کأنه قیل: و استعینوا علی ترک ما تحبون من الدنیا، و الدخول فیما تستثقله طباعکم من قبول دین محمد بالصبر أی بحبس النفس عن اللذات، فإنکم إذا کلفتم أنفسکم ذلک مرنت علیها، و خف علیها. ثم إذا ضممتم الصلاة إلی ذلک تم

الأمر لأن المشتغل بالصلاة لا بد و أن يكون مشتغلا بذكر اللّه و ذكر جلاله و قهره، و ذكر رحمته و فضله، فإذا تذكر رحمته مال إلى طاعته، و إذا تذكر عقابه ترك معصيته، فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة و ترك المعصية.

وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ الضمير فى إنها عائد إلى الصلاة، أى الصلاة ثقيلة إلا على الخاشعين. و ثقل الصلاة بالنسبة لغير الخاشع أمر واضح. فلا بد من اقتناع قلبى بالإيمان ليسهل أداء الصلاة. أما من لم يخشع فهو لا يعتقد أن فى أداء الصلاة ثوابا و لا فى تركها عقابا، فيصعب عليه فعلها. أما الخشوع فهو الخضوع.

۴۶- الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ

الظن هنا بمعنى العلم. و لا يجوز أن يفسر الظن هنا بالاعتقاد الذى يقارنه تجويز النقيض. فلو كان هذا الظن مقصودا لاقتضى أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة، و هذا كفر لا يتمشى مع معنى الآية. ففى هذه الآية مدح على الظن، فوجب أن يكون معنى الظن هنا هو العلم الذى يفيد اليقين. و نظيره قوله تعالى: إِنِّى ظَنَنْتُ أَنِّى مُلاقٍ حِسابِيَهْ.

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۲۲۹

أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ أى أنهم يوقنون بالعودة إلى اللّه. و قد استدل أهل السنة بقوله مُلاقُوا رَبِّهِمْ على جواز رؤية اللّه تعالى. أما المعتزلة فقالوا: لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية. قال تعالى:

وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً و قال:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ و هو قول موجه إلى الكافر و المؤمن.

وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ المراد من الرجوع إلى اللّه تعالى الرجوع إلى حيث لا يكون لهم مالك سواه، و أن لا يملك لهم أحد غيره نفعا و لا ضرا، فيكون ما توهموه من نفع عند غير اللّه قد تكشفت حقيقته، و غدا هباء لا طائل وراءه.

۴۷- يا بَنِى إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ

أعاد اللّه هذا الكلام مرة أخرى توكيدا للحجة عليهم، و تحذيرا لهم من عواقب محاربة النبى محمد. و قد قرن قوله هذا بالوعيد الذى احتوته الآية التالية، و فيها قوله تعالى:

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۲۳۰

وَ اتَّقُوا يَوْماً ...

فالآية تذكر بسالف النعم، و الآية التالية تحذر من عاقبة العصيان، أما قوله تعالى وَ أَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ فالمقصود به أن اللّه فضلهم على أهل زمانهم، فقد حباهم بدين قائم على التوحيد، و كان إيمانهم به مما رفع قدرهم على أهل زمانهم الذين لم يهتدوا للإيمان.

۴۸- وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ

اتقاء اليوم هو اتقاء لما يحصل فى ذلك اليوم من العقاب، فاليوم نفسه لا يتقى، و لا بد أن يأتى هذا اليوم لأهل الجنة و أهل النار جميعا، فلا سبيل إلى الإفلات منه.

لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً لا تحمل نفس عن نفس شيئا فى يوم القيامة، و لا تذود عنها شيئا يصيبها، بل يفر المرء فيه من أخيه و أمه و أبيه. فطاعة المطيع لا تقضى عن العاصى ما كان واجبا عليه. فالأمر بالنسبة للطاعات ليس شبيها بالعلاقات المادية فى الدنيا، حيث يستطيع الرجل أن ينوب عن أخيه فى حمل الأعباء، فيقضى عنه دينه، أو يحمل عنه بعض أعبائه. فالطاعات واجبة على كل انسان، و

أداؤها مفروض علیه، و من هنا لا تجزی نفس عن نفس شیئا یوم الحساب.

وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ الشفاعة أن یستوهب أحد لأحد شیئا و یطلب له حاجة، و أصلها من الشفع

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۳۱

کان صاحب الحاجة کان فردا، فصار الشفیع له شفعا أی أنه صار قرینا مؤیدا له. و الضمیر فی قوله وَ لا یُقْبَلُ مِنْها راجع الی النفس الثانیة، و هی العاصیة التی تحتاج إلی الشفاعة، و مع ذلک، فلو جاءت بشفاعة شفیع لا یقبل منها. و یجوز أن یرجع الضمیر إلی النفس الأولی علی أنها لو شفعت لغیرها لم تقبل شفاعتها، کما أنها لا تجزی عنها شیئا.

وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ أی فدیة. و أصل الکلمة من معادلة الشیء تقول: ما أعدل بفلان أحدا، أی لا أری له نظیرا. قال تعالی:

ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ تحذر هذه الآیة من تعودوا فی الدنیا علی أن یحلّوا بالمال کل مشکلاتهم، فتبین أن من کفر لا یکون یوم القیامة قادرا علی افتداء نفسه مهما کان الثمن الذی یقدمه. قال تعالی:

إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ کُفَّارٌ فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ افْتَدی بِهِ (آل عمران: ۹۱) و قدم الشفاعة علی المال هنا، و فی ذلک إشارة إلی حرص الیهود علی المال، حیث یؤثرون الخلاص عن طریق الشفاعة، فإن عز ذلک علیهم فعن طریق المال.

وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ التناصر یکون فی الدنیا علی أساس القرابة أو الصداقة. فالنصر هو دفع الشدائد، و لا أحد یستطیع أن یدفع عذاب اللّه عن عمن استحق هذا العذاب.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۳۲

یری المعتزلة أن هذه الآیة تنفی إمکان الشفاعة للعصاة. فالمعتزلة یرون أن شفاعة الرسول تکون للمستحقین للثواب، و تأثیر الشفاعة تکون فی أن تحصل لهم زیادة فی الثواب. و استدلت المعتزلة بهذه الآیة و بغیرها علی أن الشفاعة لا تکون لأهل الکبائر. أما أهل السنة فیقولون إن لشفاعة الرسول تأثیرها فی إسقاط العذاب عن المستحقین للعقاب، إما بأن یشفع لهم یوم القیامة حتی لا یدخلوا النار، أو بأن یخرجهم من النار إن کانوا قد دخلوها. و معروف أن أهل السنة لا ینعتون مرتکب الکبیرة بالکفر إذا کان قد أقر بالإیمان. و من هنا أجازوا أن یشمله اللطف الإلهی. لکن الشفاعة لا تکون للکفار. أما المعتزلة فهم بناء علی قولهم بالوعد و الوعید أی بوجوب مکافأة المطیع و معاقبة العاصی، لا یقولون بإمکان الشفاعة یوم القیامة.

۴۹- وَ إِذْ نَجَّیْناکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذابِ یُذَبِّحُونَ أَبْناءَکُمْ وَ یَسْتَحْیُونَ نِساءَکُمْ وَ فِی ذلِکُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّکُمْ عَظِیمٌ

قدم اللّه تعالی ذکر نعمه علی بنی إسرائیل إجمالا، ثم بین بعد ذلک أنواع تلک النعم علی سبیل التفصیل، لیکون أبلغ فی التذکیر و أعظم فی الحجة. فکأنه قال: اذکروا نعمتی، و اذکروا إذ فرقنا بکم البحر. و هذه الآیة تذکر النعمة الأولی و هی إنجاء الیهود من آل فرعون. أصل الانجاء و التنجیة هو التخلیص، و للفعل لغتان: نجّی و أنجی. و قالوا للمکان العالی نجوة لأن من صار إلیه نجا أی تخلص، و لأن الموضع المرتفع بائن عما انحط عنه، فکأنه متخلص منه.

(آل) أصلها أهل و لذلک یصغر بأهیل، فأبدلت هاؤه ألفا، و خصّ استعماله بأولی الخطر و الشأن کالملوک و أشباههم. و قیل: الأهل أعم من الآل. یقال أهل الکوفة و أهل البلد، و لا یقال آل الکوفة و آل البلد. فمعنی ذلک أن الآل تطلق علی أقارب الرجل و خاصة أهله.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۳۳

یَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذابِ یقال سامه خسفا إذا أولاه ظلما. قال عمرو بن کلثوم:

اذا ما الملک سام الناس خسفاأبینا أن نقر الخسف فینا و أصله من سام السلعة إذا طلبها، کأنه بمعنی یبغونکم سوء العذاب و یریدونه بکم. و السوء مصدر ساء. و سوء الخلق و سوء الفعل یعنی قبحهما. و سوء العذاب و العذاب کله سیّئ- یعنی أشده و أصعبه، فهو بالغ

القبح إذا قيس بسائر أنواع العذاب.

يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ يقتلون الذكور من أبنائكم دون الإناث. و لم يقل يذبّحون رجالكم و هو اللفظ المقابل للنساء فى قوله وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ لأن الذكور كانوا يقتلون أطفالا فلم يكونوا يبلغون مبلغ الرجال، أما النساء فكن يعشن و يصلن إلى مرحلة البلوغ. و التعبير عن الإبقاء على الإناث بقوله و يستحيون نساءكم تجسيم للمشكلة التى كان يواجهها اليهود إذ كان مجتمعهم بتحول رويدا رويدا إلى مجتمع نسائى و فى هذا ما كان يهدد بانقراضهم.

وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ البلاء هو الاختبار و الامتحان. قال تعالى:

وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً (الأنبياء: ۳۵) و قال:

وَ بَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَ السَّيِّئاتِ (الأعراف: ۱۶۸)

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۲۳۴

فان كان المراد بالبلاء هنا المحنة كان راجعا إلى عمل فرعون، الذى سلّطه اللّه عليهم ليختبر صلابتهم و ثباتهم، ثم نصرهم عليه فى نهاية الأمر. و إن كان المراد بالبلاء النعمة فهو راجع إلى ما أنعم اللّه به عليهم من النعم التى ذكّرهم بها هنا، و منها انجاؤهم من آل فرعون بعد ما لقوا على أيديهم الأهوال، فكان حدوث هذه النعمة مصدر ابتلاء لهم، و اختبار لمدى اعترافهم بفضل اللّه عليهم.

۵۰- وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

تشير هذه الآية إلى خروج بنى إسرائيل من مصر، و تروى معجزة حققها اللّه على يد نبيه موسى، إذ واجه بنو إسرائيل البحر، و كان فرعون و جنوده يطاردونهم، فأمر اللّه موسى أن يضرب بعصاه البحر، فانفلق البحر عن طرق يابسة مرّ فوقها بنو إسرائيل، و عبروا البحر سالمين، و لما رأى فرعون هذه الطرق اليابسة اقتحم البحر بجنوده متابعا لهم، فغشيهم البحر، و أغرقهم بمياهه. برغم هذه المعجزة الباهرة التى وقعت لبنى إسرائيل، على يد موسى، فإنهم عادوا إلى العصيان من جديد، فكان العقوق و العصيان فى أوائلهم، كما كان فى أواخرهم حين خاطبهم القرآن مذكّرا بنعم اللّه عليهم فى سالف الزمن، فما سمعوا و لا انقادوا.

و قد علل المعتزلة وقوع مثل هذه المعجزة على النحو التالى: «إنّ فى المكلفين من يبعد عن الفطنة و الذكاء، و يختص بالبلادة، و عامة بنى إسرائيل كانوا كذلك، فاحتاجوا فى التنبيه إلى معاينة الآيات العظام كفلق البحر و رفع الطور و إحياء الموتى، أ لا ترى أنهم بعد ذلك مروا بقوم يعبدون الأصنام، فقالوا يا موسى اجعل لنا إلا لها كما لهم آلهة».

وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ أى و أنتم تبصرون ما وقع بهم من هلاك، و تشاهدون هذه المعجزة العظيمة التى أدت إلى هلاك عدو كان يطلب إهلاككم.

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۲۳۵

۵۱- وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ

ترك موسى قومه أربعين ليلة، و كان اللّه قد وعده أن ينزل عليه كتابا يبين للناس ما يعملون و ما يتركون، فاستخلف أخاه هارون على قومه، و قصد إلى الطور حيث تلقى الوحى من ربه، و نزلت عليه التوراة. و لما عاد إلى قومه وجدهم يعبدون العجل الذى أغراهم السامرى بعبادته.

هذا النزوع إلى الوثنية حقيقة سجلها التاريخ على بنى إسرائيل فى أوائل عهدهم. فمن المعروف أن دولة إسرائيل القديمة قد انقسمت إلى دولتين بعد موت سليمان هما دولة يهوذا و الدولة السامرية الشمالية. و قد انتشرت فى الدولة السامرية الشمالية عبادة العجول الذهبية على نطاق واسع.

و کـان اتخاذهم العجل إلها بعـد ما خصّ هم به اللّه من المعجزات، و ما حباهم به من الکرامـة، دلیلا علی رسوخ الجهل فی طبیعتهم، و تسـلط العناد و حب المال علی نفوسـهم. فقـد کانت عبادتهم للعجول الذهبیة رمزا لهذا الجشع و تلک المادیة التی غلبت علیهم خلال العصور، و جعلتهم موضع سخط الناس.

وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ لأنفسـکم بهذه الوثنیة التی سوف تجر علیکم أقسی أنواع العقاب. أو و أنتم ظالمون بارتکابکم هذا الفعل، و إشراککم بربکم قال تعالی:

إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ ذلـک لأـن ارتکـابه ینطوی علی ضـرر لاـ نفع فیه، و من هنـا یکون فـاعله ظالما، لأنه یظلم نفسه. قال تعالی فی وصف أحد الجاحدین: «و دخل جنته و هو ظالم لنفسه فقال ما أظن أن تبید هذه أبدا».

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۳۶

۵۲- ثُمَّ عَفَوْنا عَنْکُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ

(العفو) اسم لاسـقاط العقاب المسـتحق. فمع ارتکاب الیهود هذه الآثام عفا عنهم اللّه، و بعث إلیهم الأنبیاء بعد موسی، لعلهم یشکرون نعمة العفو، و یلزمون الطاعة.

۵۳- وَ إِذْ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ

و هـذه نعمـة أخری من نعم اللّه ذکّر بها بنی إسـرائیل، هی إنزاله علی موسـی الکتاب، و إیتاؤه الآیات الباهرات التی تفرق بین الحق و الباطـل. و قـد اسـتدل المعتزلـة بهـذه الآیـة علی أن اللّه یریـد من النـاس الهـدی، و لو لاـ ذلـک لمـا کانت هناک فائـدة لنزول الکتب السـماویة. فلو کـان اللّه هو الـذی یخلق الکفر فی الناس ما نفعهم إنزال الکتب علیهم. و یجیب علی ذلک أهل السـنة بأن اللّه علم منذ الأـزل مـا یکون علیه کـل إنسـان، و خلقه وفقا لما کان علیه مآله فی الحیاة الـدنیا. و ربما لم تکن الآیـة بحاجـة إلی مثل هـذا التحلیل الفلسـفی، فهی تحکی قصـة نبی أرسـله اللّه إلی قومه، و آتاه الکتاب و الآیات، لعلهم یفیـدون من هـذه الرسالة السـماویة و مما یریهم النبی من آیات اللّه، فیهدیهم ذلک إلی الإیمان.

(الفرقـان) قیـل فی تفسـیره إنه الآیـات التی تفرق بین الحق و الباطـل، و هی المعجزات التی جرت علی یـد موسـی، و قیـل إنه وصـف للتوراة لأنها هی التی جاءت بالشرائع التی تفرق بین الحق و الباطل.

۵۴- وَ إِذْ قالَ مُوسی لِقَوْمِهِ یا قَوْمِ إِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَکُمْ بِاتِّخاذِکُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلی بارِئِکُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ عِنْدَ بارِئِکُمْ فَتابَ عَلَیْکُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۳۷

(الْبارِئُ هو الخالق، الذی خلق الخلق بریئا من التفاوت، و هو مع ذلک یتمیز بعضه عن بعض بالأشکال المختلفة و الصور المتباینة.

و قال بعض المفسـرین إن الآیـة تتضـمن أمرا للیهود بأن یقتلوا أنفسـهم، أو بأن یقتل المؤمنون منهم من ارتـدوا. و لعل المقصود اقتلوا النفس الأمارة بالسوء، و ذلک بالإخلاص فی العبادة و بالتوبـة الصادقـة. یقال: قتل الرجل نفسه نـدما، و هذا- فی اعتقادنا- هو الأقرب إلی الإمکـان فی فهم الآیـة. إن فی قتـل النفس الأمـارة بـالسوء، و ذلک بإخضاعها لمشـقة العبادة، و حرمانها من الشـهوات و اللـذات الدنیویـة ما یجعلها تتقرب من اللّه بعـد اقتراف جریمة الکفر، و ذلک بعبادة العجل و الصوفیة یعتبرون القتل هنا رمزا لإخضاع النفس و قتل هواها بالریاضة و التعبد.

۵۵- وَ إِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْکُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

صورة أخری تنعکس فیها بلادة الحس عند الیهود، و العناد و التمسک بالمادیة إلی أقصی الحدود. لقد رأوا المعجزات الباهرات، و مع ذلک لم یقتنعوا، بل طالبوا موسی بأن یریهم اللّه جهرة. ثم إن هذه الصورة تبین أنهم لا یقفون عند حد فی مطامعهم.

لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ أی لا نصدقک و لا نعترف بنبوتک حتی نری اللّه جهرة عیانا. أصل الجهرة من الظهور یقال جهرت الشیء کشفته، و یقال صوت جهیر، و رجل جهوری

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۳۸

الصوت إذا کان صوته عالیا. و یقال وجه جهیر إذا کان ظاهر الوضاءة. و إنما قالوا جهرة تأکیدا، لئلا یتوهم متوهم أن المراد بالرؤیة العلم أو التخیل، علی ما یراه النائم.

فَأَخَذَتْکُمُ الصَّاعِقَةُ للمفسرین فی ذلک وجهان: أولهما أن صاعقة نزلت من السماء فقتلتهم، ثم أحیاهم اللّه بعد ذلک. و ثانیهما أنهم قد اعترتهم إغماءة أفقدتهم الوعی، ثم أفاقوا منها.

و یستدل القائلون بالوجه الثانی علی ذلک بقوله تعالی:

وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ و لو کانت الصاعقة هی الموت لامتنع کونهم ناظرین إلی الصاعقة، کما أنه تعالی قال فی حق موسی:

وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً أثبت الصاعقة فی حقه مع أنه لم یکن میتا، لأنه قال:

فَلَمَّا أَفاقَ و الإفاقة لا تکون عن الموت بل عن الإغماء.

۵۶- ثُمَّ بَعَثْناکُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ

إذا کان تفسیر الصاعقة بالموت المحقق هو الوجه الصحیح، فالبعث هنا کان إحیاء من الموت. و إذا کان التفسیر بالإغماء هو الصحیح، فالبعث هنا یعنی الإفاقة و الوعی. و قد وصف اللّه یقظة أهل الکهف بعد نومهم الطویل بأنها بعث.

قال تعالی: «فضربنا علی آذانهم فی الکهف سنین عددا، ثم بعثناهم لنعلم أی

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۳۹

الحزبین أحصی لما لبثوا أمدا. فکأن اعماء المصعوق کان شبیها بالموت و کانت تجربة مروا بها نتیجة لتبجحهم، و مطالبتهم برؤیة اللّه جهرة، فأذاقهم اللّه موتا أو غشیة شبیهة بالموت، ثم أعادهم إلی الحیاة، لعلهم بعد هذه التجربة یکونون من المؤمنین الشاکرین.

۵۷- وَ ظَلَّلْنا عَلَیْکُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَیْکُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوی کُلُوا مِنْ طَیِّباتِ ما رَزَقْناکُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ

من النعم التی ذکر بها اللّه بنی اسرائیل أیضا ما عبرت عنه هذه الآیة.

وَ ظَلَّلْنا عَلَیْکُمُ الْغَمامَ أی و جعلنا الغمام یظلکم، و ذلک فی التیه. یروی أنه سخر لهم السحاب یظلمهم من الشمس.

وَ أَنْزَلْنا عَلَیْکُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوی المنّ طعام شبیه فی شکله بالثلج، کان ینزل علیهم من طلوع الفجر إلی طلوع الشمس. أما السلوی فهی السمانی، فکانوا یذبحون منها ما یکفیهم.

وَ ما ظَلَمُونا وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ أی و ما ظلمونا بعصیانهم لکنهم ظلموا أنفسهم بکفر هذه النعم.

۵۸- وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْیَةَ فَکُلُوا مِنْها حَیْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَکُمْ خَطایاکُمْ وَ سَنَزِیدُ الْمُحْسِنِینَ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۴۰

کان الیهود بعد التیه باحثین عن الاستقرار فأمروا بأن یدخلوا القریة. و القریة المذکورة هنا لم یعرف تحدیدها من نص القرآن الکریم،

و قال المفسرون إن المقصود بها بيت المقدس، و قيل المقصود أريحا. و مهما يكن الأمر، فإن هؤلاء اليهود كانوا فی ذلك الوقت جماعة من الساميين الذين يتجولون فی مناطق من سيناء أو العقبة، باحثين عن موضع يستقرون فيه، شأنهم شأن غيرهم من الجماعات الساميـة التی كانت تتجول فی تلك الأزمنة القديمة، باحثة لها عن موضع تستقر فيه، و كانت الشعوب الساميـة متشابهة النشأة متقاربة التراث. و قد أمروا بأن يسكنوا إحدى القرى و لا بد أن قادتهم عينوا لهم الموضع المقصود.

فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً دعوة لهم لاستئناف حياة جديدة بعد محنة التشرد فی البلاد، فأتيح لهم أن يعيشوا مستقرين كغيرهم من الناس، و أن يأكلوا من ثمرات الأرض.

وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً دخول الباب ساجدين هنا يعنی دخولهم القرية متواضعين خاضعين للّه تائبين من ذنوبهم. و قد أجهد بعض المفسرين أنفسهم فی تفسير معنی دخول الباب ساجدين، فمنهم من قال إن باب القرية كان صغيرا فوجب السجود للدخول فيه، و منهم من قال إن المقصود هو الركوع لا السجود، ثم تحيروا فی التوفيق بين السجود و بين التحرك للدخول، و كل هذا مما لا طائل وراءه، و لا حاجة بنا إلی القول به. و كفانا أن نفهم أن السجود هنا كناية عن الخضوع للّه، و مثل هذا الخضوع كان ضروريا لهم بعد ما اقترفوا من الذنوب، كذلك كان ضروريا لهم ليحسن استقرارهم مع غيرهم فی مناطق هجرتهم، فالتعالی و الغرور اللذان كانا من صفات اليهود حيثما استقروا، كثيرا ما سببا لهم سخط الناس عليهم، و جعلهم عنصرا بغيضا فی كل أرض هاجروا إليها.

وَ قُولُوا حِطَّةٌ

فی علوم القرآن(كفافی و الشريف)، ص: ۲۴۱

بعد أن امرهم بدخول الباب علی وجه الخضوع، و ليس علی هيئة العراة الفاتحين، أمرهم بأن يقولوا ما يدل علی التوبة، فالتائب عن الذنب لا بد أن يكون خاضعا مستكينا، و كان أن أمرهم بأن يقولوا قولا يدل علی ندمهم و اعترافهم بما كان من أخطائهم، لتكتمل بذلك صور التوبة، من ندم قلبی، و اعتراف باللسان، فالحاصل أن هؤلاء القوم أمروا بأن يدخلوا الباب علی وجه الخضوع، و أن يذكروا بلسانهم التماس غفران الذنوب، حتی يكونوا جامعين بين ندم القلب، و خضوع الجوارح و الاستغفار باللسان.

و كلمة (حطّة) تعنی قولا دالا علی التوبة و الندم و الخضوع، فالتوبة تكون بندم القلب، و كذلك بذكر لفظ يعبر به اللسان عن حصول الندم فی القلب.

وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ يعنی أنّ من كان محسنا بهذه الطاعة و التوبة فإنا نغفر له خطاياه، و نزيده علی غفران الذنوب إعطاء الثواب الجزيل، كما قال:

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنی وَ زِيادَةٌ أی نجازيهم بالإحسان إحسانا و زيادة. و ربما كان غفران الخطايا يختص به من أذنب ثم تاب، أما قوله و سنزيد المحسنين فيقصد به زيادة الثواب للمطيعين الدائبين علی التمسك بالطاعات.

۵۹- فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِی قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَی الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ

فی علوم القرآن(كفافی و الشريف)، ص: ۲۴۲

فبدّل الذين ظلموا ما أمرهم به من التوبة، و الاعتراف بالذنب، بالانهماك فی الشهوات، و العودة إلی العصيان.

و قد تكررت فی الآية عبارة «الذين ظلموا» زيادة فی تقبيح أمرهم، و إيذانا بأن إنزال الرجز عليهم إنما كان لظلمهم.

(و الرّجز) هو العذاب، و الدليل علی ذلك قوله تعالی: وَ لَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ أی العقوبة. و يقال إن هذا الرجز كان وباء أصابهم فأمات منهم الألوف فی أيام قلائل. و الفسق هو الخروج من طاعة اللّه إلی معصيته. و يقال فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، و هذا هو الأصل المادی للمعنی الشرعیّ. و قد عين اللّه نوع الظلم الذی ارتكبه هؤلاء، و ذلك بأن وصفه بأنه من الفسق. و الفسق لا بد أن يكون من الكبائر. فوصفهم بأنهم ظلموا لم يعين نوع الإثم الذی ارتكبوه، حتی جاء قوله تعالی:

بِما كانُوا يَفْسُقُونَ فبين أن ظلمهم كان بارتكابهم الكبائر.

۶۰- وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

تروى هذه الآية قصة معجزة أخرى تحققت لموسى، و كانت نعمة تفضل بها للّه على قومه، فقد ظمئوا، و لم يكن هناك ماء، فالتمس موسى من اللّه السقيا

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۴۳

لقومه، فأمره أن يضرب بعصاه الحجر، فانفجرت منه عيون بعدد قبائل بنى إسرائيل. لقد كانوا اثنتى عشرة قبيلة فانفجرت لكل قبيلة عين يجرى ماؤها فى جدول. و لا بد أن هذا قد وقع لهم إبان وجودهم فى أرض التيه، و كان تفجر الماء على هذه الصورة معجزة لموسى، و فضلا تكرم به اللّه على قوم موسى.

و يتحدث الفخر الرازى عن المعجزات على النحو التالى:

«كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير؟

الجواب: هذا السائل إما أن يسلم بوجود الفاعل المختار أو ينكره، فإن سلم فقد زال السؤال، لأنه قادر على أن يخلق الجسم كيف شاء، كما خلق البحار و غيرها، و إن نازع فلا فائدة له فى البحث عن معنى القرآن، و النظر فى تفسيره.

و هذا هو الجواب عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التى حكاها اللّه فى القرآن من إحياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص».

قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ أى أن كل قبيلة من قبائل اليهود قد علمت العين التى خصصت لها، و لم يكن أحد ينازعها فيها.

كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ و يتضمن ذلك أمرا لهم بأن ينعموا بما وهبهم اللّه من الرزق، و أن يستمدوا من الرزق قوة على الطاعات و صالح الأعمال، لا أن يكون الرزق مصدر نشاط لهم فى الشر و اقتراف الآثام. (العثى) هو مطلق التعدى، فالأمر لهم هنا أن يتركوا العدوان الذى يحدثون به الفساد فى الأرض.

۶۱- وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ ... ... الآية

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۴۴

عَلى طَعامٍ واحِدٍ المراد ما رزقوا فى التيه من المنّ و السلوى. فان قيل: هما طعامان فلما ذا قالوا عَلى طَعامٍ واحِدٍ و الجواب على ذلك أنهم أرادوا الواحد ما لا يختلف و لا يتبدل. فلو كان على مائدة الرجل ألوان عدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها، قيل: لا يأكل فلان إلا طعاما واحدا. (الزمخشرى).

فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها يخرج لنا يعنى: يظهر لنا و يوجد. و (البقل) ما أنبتته الأرض من الخضر، و المراد به أطايب البقول التى يأكلها الناس كالنعناع و الكرفس و الكراث و أشباهها.

(و فومها) الفوم هو الحنطة. و قيل هو الثوم، و يدل على ذلك قراءة ابن مسعود «و ثومها».

تمول الزمخشرى: «و هو للعدس و البصل أوفق».

قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ الَّذِى هُوَ أَدْنى الذى هو أقل منزلة و أدون مقدارا. و الدنوّ و القرب يعبّر بهما من قلة المقدار.

اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ أى انحدروا إليه من التيه. و يعرف الزمخشرى بلاد التيه بأنها ما بين بيت المقدس إلى قنّسرين. و المراد أى مصر من الأمصار التى توجد بها مثل هذه الحاصلات الزراعية. و قيل إن المقصود أرض مصر، و تؤيد هذا قراءة الأعمش:

«اهبطوا مصر» بدون تنوین.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۴۵

وَ ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْکَنَةُ أی جعلت الذلة محیطة بهم مشتملة علیهم، فهم فیها کما یکون فی القبة من ضربت علیه. أو ألصقت بهم حتی لزمتهم، کما یضرب الطین علی الحائط فیلزمه.

وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ من قولک: باء فلان بفلان اذا کان حقیقا بأن یقتل به، لمساواته له و مکافأته، أی صاروا أحقاء بغضبه.

ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کانُوا یَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ إشارة إلی ما تقدم من ضرب الذلة و المسکنة، و ما استحقوه من غضب اللّه، أی ذلک الذی أصابهم کان من جراء کفرهم و قتلهم الأنبیاء. و قد قتلت الیهود شعیا و زکریا و یحیی و غیرهم.

وَ یَقْتُلُونَ النَّبِیِّینَ بِغَیْرِ الْحَقِّ ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ کانُوا یَعْتَدُونَ قتل الأنبیاء لا یکون إلا بغیر الحق. لکن هذه العبارة ذکرت هنا لبیان أن الیهود القتلة لم یقتلوا الأنبیاء لذنب اقترفوه إزاءهم، فکل ما فعلوه أنهم نصحوهم، و قاتل الناصح لا یکون محقا، فمن هنا کان ذکر عبارة «بغیر الحق» مفیدا تجسیم عدوانهم، و شناعة جرمهم.

ذلِکَ تکرار للاشارة.

بِما عَصَوْا

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۴۶

أی بسبب ارتکابهم أنواع المعاصی و خروجهم علی حدود اللّه فی کل موقف، مع کفرهم بآیات اللّه و قتلهم الأنبیاء.

و یجوز أن یکون المعنی: إنهم عصوا و بالغوا فی العصیان و العدوان حتی قادهم ذلک إلی الکفر بآیات اللّه و قتل النبیین بغیر الحق، فتکون الإشارة فی ذلِکَ بِما عَصَوْا إلی الکفر و قتل الأنبیاء، حیث کانت هذه الأفعال نتیجة الإغراق فی الإثم و العدوان.

۶۲- إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ النَّصاری وَ الصَّابِئِینَ .... الآیة

الذین آمنوا تحتمل تفسیرات مختلفة، فیمکن أن یکون المقصود بهم المسلمون.

و ربما کان المقصود بهم النصاری الذین آمنوا بعیسی قبل بعثة النبی، لکن هذا التفسیر ینفیه ذکر النصاری فی الآیة ذاتها وَ الَّذِینَ هادُوا هم الیهود.

وَ الصَّابِئِینَ أطلق لفظ الصابئین علی جماعات مختلفة من أهل الأدیان، فمنهم جماعة من عبدة النجوم سموا بالصابئین، و هؤلاء هم الصابئون الحرانیون، و منهم فرقة من النصاری کانوا یعرفون بالصابئین. و الظاهر أن هذه الفرقة هی المقصودة فی هذه الآیة، لأن عبدة النجوم من الوثنیین بدون خلاف. و قد وصفهم المفسر أبو السعود بأنهم قوم بین النصاری و المجوس، و هو وصف قریب من الحقیقة، لأنهم کانوا فرقة مسیحیة متأثرة بغیر المسیحیة من الآراء المجوسیة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۴۷

مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ و المعنی أن کل من آمن باللّه و الیوم الآخر و عمل صالحا من الجماعات کلها فلهم أجرهم عند ربهم، و لهم الثواب یوم القیامة علی إیمانهم. و هذه الآیة تبین موقف المؤمنین من أهل الکتاب الذین صدقوا فی إیمانهم قبل بعث الرسول، فهؤلاء لا خوف علیهم و لا هم یحزنون، و لن یکون مصیرهم مثل مصیر العصاة من بنی إسرائیل الذین قص القرآن فی الآیات السابقة أنباء عصیانهم و کفرهم و قتلهم النبیین.

فإن قیل: و لما ذا النص علی أن أهل الکتاب المؤمنین قبل نسخ أدیانهم یثابون علی ذلک، و هذا مما هو مسلم به، فالجواب علی هذا أن الآیات السابقة علی هذه الآیة أفاضت فی شرح مثالب الیهود و تعداد جرائمهم، حتی لیکاد قارئ هذه الآیات یحسبهم جمیعا من الخاطئین. فجاءت هذه الآیة لتبین موقف الصالحین منهم، و من أهل الکتاب بوجه عام، و تقرنهم بأهل الإیمان فی استحقاق الثواب.

و للمفسرین فی هذه الآیة کلام کثیر غیر مقنع.

و من المشکلات فی تفسیر الآیة قوله تعالی:

إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا و قد ذکر أکثر المفسرین أن المقصود بهؤلاء المنافقون، و هو تفسیر غریب، قادهم إلیه اعتبار الفرق المذکورة کلها من أهل الضلال، و أن من آمن باللّه منهم و صدق بالیوم الآخر و عمل صالحا، فلهم أجرهم. یقول الفخر الرازی: «إنه سبحانه بین فی هذه الفرق الأربعة أنهم اذا آمنوا باللّه فلهم الثواب فی الآخرة لیعرف أن جمیع أرباب الضلال إذا رجعوا عن ضلالهم و آمنوا بالدین الحق فان اللّه یقبل إیمانهم و طاعتهم و لا یردهم عن حضرته البتة. و اعلم أنه قد دخل فی الإیمان باللّه الإیمان بما أوجبه، أعنی الإیمان برسله، و دخل فی الإیمان بالیوم الآخر جمیع أحکام الآخرة، فهذان القولان قد جمعا کل ما یتصل بالأدیان فی حال التکلیف

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۴۸

و فی حال الآخرة من ثواب و عقاب». هذا أحسن آراء القدامی فی تفسیر الآیة، لکنی أری أن تفسیرها علی الوجه الذی ذکرناه أولی.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف) ۲۴۸ ۶۳ - و إذ أخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور خذوا ما آتیناکم بقوة و اذکروا ما فیه لعلکم تتقون ..... ص : ۲۴۸

۶۳- وَ إِذْ أَخَذْنا مِیثاقَکُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَکُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَیْناکُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْکُرُوا ما فِیهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ

وَ إِذْ أَخَذْنا مِیثاقَکُمْ و اذکروا وقت أخذنا میثاقکم بالمحافظة علی ما فی التوراة و العمل بأحکامها.

وَ رَفَعْنا فَوْقَکُمُ الطُّورَ عطف علی قوله:

(أخذنا) أو حال، أی و قد رفعنا فوقکم الطور کأنه ظلة. روی أن موسی لما جاءهم بالتوراة و قرءوا ما فیها من التکالیف الشاقة کبرت علیهم فأبوا قبولها، فرفع فوقهم الطور و قال لهم موسی: إن قبلتم و إلا ألقی علیکم، حتی قبلوا.

و فی هذا إشارة إلی عناد الیهود، و رفضهم التسلیم لحکم العقل، منذ ذلک الزمن القدیم. یقول الرازی: «من الملاحدة من أنکر إمکان وقوف الثقیل فی الهواء بلا عماد، و أما الأرض فقالوا إنما وقفت لأنها بطبعها طالبة للمرکز، فلا جرم وقفت فی المرکز، و دلیلنا علی فساد قولهم أنه سبحانه قادر علی کل الممکنات، و وقوف الثقیل فی الهواء من الممکنات، فوجب أن یکون اللّه قادرا علیه» خُذُوا ما آتَیْناکُمْ من الکتاب

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۴۹

(بقوّة) أی بجدّ و عزیمة، (و اذکروا ما فیه) و احفظوا ما فی الکتاب و ادرسوه و لا تنسوه و لا تغفلوا عنه، لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ لکی تتقوا المعاصی، أو لعلّکم أن تنتظموا فی سلک المتقین، أو لعلکم تطلبون التقوی.

۶۴- ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَکُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِینَ

ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ ثم أعرضتهم عن المیثاق و الوفاء به.

فلو لا ما تفضل اللّه به علیکم من الإمهال و تأخیر العذاب عنکم لکنتم من الخاسرین، أی من الهالکین.

و ربما کان المقصود بفضل اللّه علیهم هنا توفیقهم للتوبة.

۶۵- وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ

سبتت الیهود إذا عظمت یوم السبت. و قد اعتدی أناس من الیهود فی یوم السبت أی جاوزوا ما حدّ لهم فیه من التجرد للعبادة و تعظیمه، و اشتغلوا بالصید.

و کان ذلک نتیجة لاختبار إلهی، فقد کانت الحیتان تظهر فی البحر یوم السبت، فإذا مضی السبت تفرقت و لم تظهر. و قد ذکر القرآن ذلک فی موضع آخر. قال تعالی:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵۰

إِذْ تَأْتِیهِمْ حِیتانُهُمْ یَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ یَوْمَ لا یَسْبِتُونَ لا تَأْتِیهِمْ، کَذلِکَ نَبْلُوهُمْ بِما کانُوا یَفْسُقُونَ (الأعراف: ۱۶۳).

و روی عن ابن عباس تفسیر الآیة علی الوجه التالی: «إن هؤلاء القوم کانوا فی زمان داود علیه السلام بأیلة علی ساحل البحر بین المدینة و الشام، و هو مکان من البحر یجتمع إلیه الحیتان من کل أرض فی شهر من السنة، حتی لا یری الماء لکثرتها، و فی غیر ذلک الشهر فی کل سبت خاصة، و هی القریة المذکورة فی قوله:

وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْیَةِ الَّتِی کانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ یَعْدُونَ فِی السَّبْتِ ....

(الأعراف: ۱۶۳).

فحفروا حیاضا عند البحر و شرعوا إلیها الجداول، فکانت الحیتان تدخلها فیصطادونها یوم الأحد، فذلک الحبس فی الحیاض هو اعتداؤهم فی السبت، ثم إنهم أخذوا السمک و استغنوا بذلک، و هم خائفون من العقوبة، فلما طال العهد استسن الأبناء بسنة الآباء، و اتخذوا الأموال، فمشی إلیهم طوائف من أهل المدینة الذین کرهوا الصید یوم السبت و نهروهم فلم ینتهوا و قالوا: نحن فی هذا العمل منذ زمان، فما زادنا اللّه به إلا خیرا، فقیل لهم: لا تغتروا فربما نزل بکم العذاب و الهلاک، فأصبح القوم و هم قردة خاسئون، فمکثوا کذلک ثلاثة أیام ثم هلکوا».

و یری الفخر الرازی أن فی ذکر هذه القصة إظهارا لمعجزة محمد فإن قوله: و لقد علمتم کان خطابا للیهود الذین کانوا فی زمن محمد علیه السلام، فلما أخبرهم محمد عن هذه الواقعة، مع أنه کان أمیا لم یقرأ و لم یکتب و لم یخالط القوم دل ذلک علی أنه علیه السلام إنما عرفه من الوحی.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵۱

و قد رأی مجاهد أن المسخ لم یقع علی صور الآدمیین بل إن اللّه مسخ قلوبهم و لم یمسخ صورهم، و هو مثل قوله تعالی:

کَمَثَلِ الْحِمارِ یَحْمِلُ أَسْفاراً و نظیره أن یقول الأستاذ للمتعلم البلید الذی لا ینجح: کن حمارا. و احتج علی امتناع المسخ الجسدی بأمرین:

الأول: أن الانسان هو هذا الهیکل المشاهد و البنیة المحسوسة، فإذا أبطلها و خلق فی تلک الأجسام ترکیب القرد و شکله، کان ذلک إعداما للإنسان و إیجادا للقرد، فیرجع حاصل المسخ علی هذا القول إلی أنه تعالی أعدم الأعراض التی باعتبارها کانت تلک الأجسام إنسانا، و خلق فیها الأعراض التی باعتبارها کانت قردا، فهذا یکون إعداما و إیجادا، و لا یکون مسخا.

الثانی: لو جوزنا ذلک لما أمنا فی کل ما نراه قردا أو کلبا أنه کان إنسانا عاقلا، و ذلک یفضی إلی الشک فی المشاهدات.

و قد رد علی هذین بأن هیکل الإنسان قابل للتغییر من النحف إلی الضخامة، فالهیکل لیس جوهر الإنسان، و من ثم فلا استحالة لتغییره بالقدرة الخالقة التی تقول للشیء کن فیکون.

و من الطریف أن البحث لم یقف عند هذا بل تطرق إلی موضوعات مختلفة، منها أثر المسخ علی الفهم و الإدراک و هل وقع المسخ علی الجسم فقط أم علی الفهم و الإدراک. و قال البعض إن المسخ لو وقع علی الجسم و کذلک علی الفهم و الإدراک لم یکن هناک عذاب، لأن القردة الحقیقیة لا تتعذب من طبیعتها، و هنا تصدی البعض فقال إن المسخ قد وقع علی الجسد و بقی الإدراک سلیما حتی یخجل هؤلاء الناس مما اقترفوه، و یدرکوا ما نالهم من العقاب.

و حرص المفسرون أیضا علی بیان أن هذه القردة لم تتناسل، بل هلکت بعد ثلاثة أیام، حتی لا یقال بأن من القردة ما ولد لآدمیین.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵۲

و هـذه الآیـة لا تؤدی إلی القول بنظریـة التناسـخ المشـتهرة عند الهنود، فهی لم تعد أن ذکرت حادثة وقعت لجماعة من العصاة، عقابا لهم علی عصیانهم، و علی العکس من ذلک عقیدة التناسخ التی تقیم نظاما للکون علی أساس من هذه النظریة.

بقی أن نشرح کلمة (خاسئین) و الخاسئ هو الصاغر المبعد المطرود.

۶۶- فَجَعَلْناها نَکالًا لِما بَیْنَ یَدَیْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِینَ

فَجَعَلْناها اختلف فی تفسیر الضمیر، أی فی تعیین ما یعود إلیه الضمیر علی وجوه:

الأول: جعلناها یعنی المسخة التی مسخوها. الثانی: یعنی جعلنا القردة نکالا.

الثالث: جعلنا قریـة أصـحاب السبت نکالا. الرابع: جعلنا هـذه الأمـة نکالا، لأن قوله تعالی: وَ لَقَـدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ یدل علی الأمة أو الجماعة.

و الوجوه الثلاثة الأولی ممکنة أما الوجه الرابع فتأویل بعید.

(النّکال) هو العقوبة الغلیظة الرادعة للناس عن الإقدام علی مثل تلک المعصـیة. و أصـله من المنع و الحبس، و منه النکول عن الیمین و هو الامتناع منها. و یقال للقیـد النکل، و للجام الثقیل أیضا نکل لما فیهما من المنع و الحبس. قال تعالی: «إن لـدینا أنکالا و جحیما». و منه أیضا التنکیل. قال تعالی:

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵۳

وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْکِیلًا و المعنی: إنا جعلنا ما جری علی هؤلاء القوم عقوبة ردعة لغیرهم.

لِما بَیْنَ یَدَیْها أی لمـا یحضـرها من القرون و الأمم، وَ ما خَلْفَها أی لما بعـدها من الأمم و القرون لأن مسـخهم ذکر فی کتب الأولین فاعتبروا بها، و اعتبر بها من بلغ إلیه خبر هذه الواقعة.

وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِینَ إنّ من عرف الأمر الذی نزل بهم یتعظ و یخاف، إن فعل مثل فعلهم أن ینزل به مثل ما نزل بهم، و إن لم ینزل عاجلا فلاـ بـد من أن یخـاف من العقـاب الآجـل الـذی هو أعظم و أکثر دواما. و خص المتقون بالـذکر لأنهم أکثر الناس تأثرا بآیات اللّه، و اتعاظا بها.

۶۷- وَ إِذْ قالَ مُوسی لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَکُونَ مِنَ الْجاهِلِینَ.

تبدأ هنا قصة البقرة التی سـمیت بها السورة کلها، و خلاصـتها أنه کان فی بنی إسـرائیل شیخ موسر فقتل ابنه بنو أخیه لیرثوه، و طرحوه علی باب مدینة، ثم جاءوا یطالبون بدیته، فأمرهم اللّه أن یذبحوا بقرة و یضربوه ببعضها لیحیی فیخبرهم بقاتله.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵۴

قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً أ تجعلنا مکان هزو، أو أهل هزو، أو مهزوا بنا، أو الهزو نفسه لفرط استهزائک بنا.

قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَکُونَ مِنَ الْجاهِلِینَ الهزو فی مثل هذا من باب الجهل و السفه، فموسی ینقل أمرا تلقاه من ربه، و لا مجال للمزح فی مثل ذلک.

۶۸- قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنا ما هِیَ قالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِکْرٌ عَوانٌ بَیْنَ ذلِکَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ

تساءل بنو إسـرائیل عن هـذه البقرة العجیبـة التی أمرهم موسـی أن یذبحوها و یضـربوا المیت ببعضـها لیحیی، و طلبوا منه أن یدعو اللّه لیزیدهم بیانا لصفات هذه البقرة.

ال فارِضٌ هی المسـنة. و قـد فرضت فروضا فهی فارض. و البکر فی البقر هی الفتیة التی لم تلد. و قیل هی التی ولدت بطنا واحدا، أی

جاءت بباکورة نسلها. و الباکورة هی أول الثمر. و الأظهر أنها هی التی لم تلد.

و ال عَوانٌ هی النصف أی متوسطة العمر. و قیل هی التی ولدت بطنا بعد بطن. و یقال حرب عوان إذا کانت حربا قد قوتل فیها مرة بعد مرة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵۵

بَیْنَ ذلِکَ بین یقتضی شیئین فأکثر، و دخوله علی ذلک لأن ذلک إنما یشیر إلی شیئین هما الفارض و البکر. فالعوان نصف بین الفارض و البکر. أما الإشارة بذلک إلی مؤنثین و هما الفارض و البکر، مع أن «ذلک» إنما هو للإشارة إلی الفرد المذکر فقد جاء علی تأویل: بین ما تقدم ذکره، من أجل الاختصار. فکأنما الکلام:

بقرة لا فارض و لا بکر بل هی عوان بین ما تقدم أو بین ما سبق ذکره.

فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ ما تؤمرونه، بمعنی ما تؤمرون به، و ذلک مثل قولک: أمرتک الخیر.

۶۹- قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِینَ

لما عرف بنو إسرائیل حال السن شرعوا بعد ذلک فی تعرف حال اللون فأجابهم اللّه تعالی بأنها صفراء فاقع لونها، و الفقوع أشد ما یکون من الصفرة و أنصعه، یقال فی التوکید: أصفر فاقع، و أسود حالک، و أحمر قان، و أخضر ناضر. (تسر الناظرین) أی أن هذه البقرة لحسن لونها تسرّ من نظر إلیها.

۷۰- قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنا ما هِیَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَیْنا، وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ

وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ قیلت فی تفسیر هذه العبارة وجوه:

أولها: و إنا بمشیئة اللّه نهتدی للبقرة المأمور بذبحها عند تحصیلنا أوصافها التی تمتاز بها عما عداها.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵۶

ثانیها: و إن شاء اللّه تعریفنا إیاها بالزیادة لنا فی البیان نهتدی إلیها.

و ثالثها: و إنا إن شاء اللّه علی هدی فی استقصائنا فی السؤال عن أوصاف البقرة، أی نرجو ألا نکون علی ضلالة فیما نفعله من هذا البحث.

و رابعها: إنا إن شاء اللّه نهتدی للقاتل، إذا وصفت لنا البقرة المطلوبة وصفا یمیزها عن سواها.

۷۱- قالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِیرُ الْأَرْضَ وَ لا تَسْقِی الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِیَةَ فِیها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَ ما کادُوا یَفْعَلُونَ

لا ذَلُولٌ تُثِیرُ الْأَرْضَ أی لم تذلّل لحراثة الأرض. فالدابة الذلول هی الطیّعة التی یسهل تسخیرها فی العمل.

وَ لا تَسْقِی الْحَرْثَ أی أنها لیست من الدواب التی تستخدم فی سقایة الحرث.

مُسَلَّمَةٌ فسرت هذه الکلمة علی وجوه عدة:

أولها: أنها مسلّمة أی بریئة من العیوب کلها.

و ثانیها: أنها بریئة من آثار العمل الذی ذکر.

و ثالثها: أنها مسلّمة من الشیة التی هی خلاف لونها، أی خلصت صفرتها من اختلاط سائر الألوان بها. و هذا القول الأخیر ضعیف، لأن قوله (لا شیة فیها)

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵۷

یعبر عن هذا المعنی، و هو براءة لونها الأصفر من امتزاجه بغیره من الألوان.

قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِ یعنی الآن ظهرت حقیقة ما أمرنا به، و تمیزت البقرة المطلوبة عن غیرها.

فَذَبَحُوها وَ ما کادُوا یَفْعَلُونَ یعبر هذا القول عن نوع من تردد الیهود فی القیام بالذبح المطلوب، و ذلک یمکن أن یفسر بأنهم استکثروا الثمن الذی کان علیهم دفعه لقاء هذه البقرة فترددوا، أو لأنهم خافوا انکشاف أمر جریمة القتل، فترددوا فی تنفیذ الأمر الإلهی.

۷۲- وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِیها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ

فَادَّارَأْتُمْ فِیها فاختلفتم و اختصمتم فی شأنها، لأن المتخاصمین یدرأ بعضهم بعضا، أی یدفعه و یزحمه. أو تدافعتم بمعنی طرح قتلها بعضکم علی بعض. أو دفع بعضکم بعضا عن البراءة و اتهمه.

وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ أی مظهر لا محالة ما کتمتم من أمر القتل.

۷۳- فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها کَذلِکَ یُحْیِ اللَّهُ الْمَوْتی وَ یُرِیکُمْ آیاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵۸

(اضربوه) الضمیر یشیر إلی القتیل. و قد أشیر إلیه من قبل بقوله تعالی:

وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً لکن الضمیر فی اضربوه جاء مذکرا لأنه کان من المعروف أن القتیل رجل.

بِبَعْضِها أی بجزء من جسم البقرة. و قد ذکر بعض المفسرین العضو الذی ضرب به القتیل، و جاءوا فی ذلک باجتهادات کثیرة، لا یرجح أحدها علی الآخر. و الآیة نصت علی أن یضرب بأی قسم من جسد البقرة. و هناک کلام محذوف یستفاد من السیاق تقدیره: فضربوه فحیی.

کَذلِکَ یُحْیِ اللَّهُ الْمَوْتی خطاب لمن أنکر قدرة اللّه علی إحیاء الموتی. و قد یکون هذا الخطاب موجها لبنی إسرائیل الذین شهدوا إعادة القتیل إلی الحیاة. و قد یکون موجها لکل من أنکر ذلک فی زمن النبی صلی اللّه علیه و سلم.

فالمعنی: کذلک یحیی اللّه الموتی یوم القیامة.

وَ یُرِیکُمْ آیاتِهِ أی دلائله علی أنه قادر علی کل شیء لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ أی لعلکم تحکّمون فی الأمر عقولکم و تعلمون أن من قدر علی إحیاء النفس علی هذه الصورة قادر علی بعث الموتی یوم القیامة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۵۹

و فی قصة البقرة حکم أشار الیها المفسرون. منها أنه یستحب تقدیم القربان للتقرب إلی اللّه، و منها أن القربان یجب أن یکون جیدا منتخبا، و منها أن الناس یتکلفون ثمن شراء القربان و فی ذلک نوع من التضحیة، و منها أن بعث القتیل وقع بناء علی أفعال أمرهم اللّه بها، فنفذوها بأیدیهم، و کلها مما لا یحیی الموتی، فضرب قتیل بقتیل لا یولد حیاة، لکن اللّه بقدرته جعل هذا الضرب مؤثرا فقام القتیل من الموت و أخبر بقاتلیه. و کان ذلک کله آیة أجراها اللّه تحت أعین هؤلاء الناس، لیبین لهم کیف یحیی الموتی، حتی یؤمنوا بالبعث، و یصدقوا بأن من أحیی قتیلا علی هذه الصورة قادر علی إحیاء الموتی، کما وعد فی کتبه.

۷۴- ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُکُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَهِیَ کَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ... الآیة

من شأن القلب أن یتأثر و یعتبر بالدلائل و الآیات، و فی هذا ما یمهد سبیل الطاعة، و یصرف عن الإحساس بالتمرد و العتو و التکبر، فإذا عرض للقلب عارض أخرجه عن هذه الصفة صار فی عدم التأثر شبیها بالحجر، و هنا یوصف لقلب بأنه قاس غلیظ، أو بأنه قلب

متحجّر لا ینفذ إلیه إحساس.

مِنْ بَعْدِ ذلِکَ یحتمل أن یکون المقصود: من بعد ما اظهره اللّه من آیاته بإحیاء القتیل عند ضربه ببعض جسم البقرة، أو أن المقصود: من بعد کل ما أظهره اللّه لکم من آیاته و بیناته فتکون الإشارة إلی جمیع الآیات و المعجزات التی تقدم ذکرها.

أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً إن الحجارة لو کانت عاقلة و لقیتها هذه الآیات لقبلتها، کما قال: «لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة اللّه».

(إن الأحجار ینتفع بها من بعض الوجوه، و یظهر منها الماء فی بعض الأحوال، أما قلوب هؤلاء فلا نفع فیها البتة، و لا تلین لطاعة اللّه بوجه من الوجوه).

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۶۰

وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما یَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما یَشَّقَّقُ فَیَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ أی أن من الحجارة ما ینذی بالماء الکثیر فتفیض منه الأنهار، و منها ما یندی بالماء القلیل فتتفجر منه العیون، و هؤلاء قلوبهم فی صلابتها لا تندی بشیء من الخیر لهم و لا لسواهم.

وَ إِنَّ مِنْها لَما یَهْبِطُ مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ هو من قبیل قوله تعالی:

لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلی جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ (الحشر: ۲۱) فلو جعل اللّه فی الجبل العقل و الفهم لصار کذلک. کما أن الحجر لا یستعصی علی التشکل بما یراد له، فی حین أن هذه القلوب قد استعصت علی کل آیة و موعظة أرادت صرفها عن عنادها و کفرها. لو أن اللّه أراد لجبل أن یدکّ لخر خاشعا، فما بال هؤلاء تتجلی أمام عیونهم آیات اللّه، و یدعوهم الأنبیاء للإیمان، فیصمون عن دعوتهم الآذان، و یغلقون دونها القلوب.

وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ المعنی أن اللّه تعالی محیط بما یعمله هؤلاء القساة، محص لأعمالهم، فهو یجازیهم بها فی الدنیا و الآخرة، و هو کقوله تعالی:

وَ ما کانَ رَبُّکَ نَسِیًّا و فی هذا وعید لهم، ینبههم إلی إحاطة اللّه بکل عمل یعملونه، و لو کان من مکنونات القلوب.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۶۱

۷۵- أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ یُؤْمِنُوا لَکُمْ وَ قَدْ کانَ فَرِیقٌ مِنْهُمْ یَسْمَعُونَ کَلامَ اللَّهِ ثُمَّ یُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ

أ فتطمعون أیها المؤمنون أَنْ یُؤْمِنُوا لَکُمْ من طریق النظر و الاعتبار، و الانقیاد للحق باختیارهم وَ قَدْ کانَ فَرِیقٌ مِنْهُمْ أی من هم فی مثل حالهم من أسلافهم یَسْمَعُونَ کَلامَ اللَّهِ إذ تبلغهم رسالته واضحة جلیة مدعمة بالآیات البینات، ثُمَّ یُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ أی یغیّرون معناه، أو یتأولونه علی غیر تأویله، أو یعمد أحبارهم إلی استغلال سذاجة الناس، و جهلهم، فیوجهونهم أی وجهة یریدونها مدعین أنهم یأمرون بما أمرت به التوراة. و قد کان الیهود الذین عاصروا الرسول ینکرون نبوته، برغم أنهم کانوا علی علم بظهور النبی، إذ أن الأحبار کانوا یصرفون الناس عن الإیمان، و یحثونهم علی التکذیب، و یظهرون لهم النبی بمظهر المدعی، و ذلک برغم الأدلة الکثیرة التی کانت تبیّن لهم صدقه، و ارتباط دعوته بما سبقها من الأدیان، بما فیها دین بنی إسرائیل.

وَ هُمْ یَعْلَمُونَ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۶۲

ما اقترفوا من الإثم بتحریف کلام اللّه. أو و هم یعلمون ما ینتظرهم من العقاب، جزاء علی ما ارتکبوه من التحریف و التزییف.

۷۶- وَ إِذا لَقُوا الَّذِینَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلی بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَیْکُمْ لِیُحَاجُّوکُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّکُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ

مما روی عن ابن عباس أنه قال: إن منافقی أهل الکتاب کانوا إذا لقوا أصحاب محمد صلی اللّه علیه و سلم قالوا: آمنا بالذی آمنتم به،

و نشهد أن صاحبكم صادق، و أن قوله حق، و نجده بنعته و صفته فی كتابنا، ثم إذا خلا بعضهم إلی بعض قال الرؤساء لهم: أ تحدثونهم بما فتح اللّه علیكم فی كتابه من نعته و صفته لیحاجّوكم به، أما معنی قوله لِیُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أی لیكون لهم الحجة علیكم عند اللّه فی الدنیا و الآخرة، فی إیمانكم بالنبی، إذ كنتم مقرّین به، و مخبرین بصحة أمره من كتابكم، فهذا یبیّن حجتهم علیكم عند اللّه. و قال ابن الأنباری: معنی عِنْدَ رَبِّكُمْ أی فی حكم ربكم، كما یقال هذا حلال عند الشافعی، أی فی حكم الشافعی.

أَ فَلا تَعْقِلُونَ أی أ فلا تفقهون أیها القوم أن إخباركم محمدا و أصحابه بما تخبرونهم به من وجود نعت محمد فی كتبكم حجة علیكم عند ربكم یحتجون بها علیكم.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۶۳

و قیل إن معناه أ فلا تعقلون أیها المؤمنون أنهم لا یؤمنون، فلا تطمعوا فی ذلك.

و هذا قول ضعیف، أفضّل علیه القول السابق، فالعبارة مرتبطة بحدیث المنافقین حین یخلو بعضهم إلی بعض.

۷۷- أَ وَ لا یَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ یَعْلَمُ ما یُسِرُّونَ وَ ما یُعْلِنُونَ

هؤلاء الیهود الذین یعرفون اللّه، و یعرفون أنه یعلم السرّ و العلن، كیف یجیزون لأنفسهم أن یسلكوا إزاء الحق هذا النهج من النفاق، ظانین أنهم بذلك یتخلّصون من المسئولیة. و قال البعض إن المعنی: أن اللّه یعلم ما یسرون من كفرهم إذا خلا بعضهم إلی بعض، و ما یعلنون من قولهم آمنا إذا لقوا أصحاب محمد. و القول الأول هو رأی أكثر المفسرین.

۷۸- وَ مِنْهُمْ أُمِّیُّونَ لا یَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِیَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا یَظُنُّونَ

استنبط الفخر الرازی من هذه الآیة و من سابقاتها وصفا لطوائف الیهود التی عاندت الرسول فقال: الفرقة الأولی هی الضالة المضلة و هم الذین یحرفون الكلم عن مواضعه، و الفرقة الثانیة هم المنافقون، و الفرقة الثالثة هم الذین یجادلون المنافقین و یدعونهم إلی إخفاء ما عرفوه، أما الفرقة الرابعة فهم المذكورون فی هذه الآیة، و هم العامة الأمیّون الذین لا معرفة عندهم بقراءة و لا كتابة، و طریقتهم التقلید، و قبول ما یقال لهم، فبین اللّه تعالی أن الذین یمتنعون عن قبول الإیمان لیس سبب ذلك الامتناع عندهم واحدا، بل لكل جماعة منهم سبب یتعلق بهم.

(الأمیّ) من لا یحسن القراءة و الكتابة. و الأمانیّ جمع أمنیة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۶۴

لا یَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِیَ یعنی لا یعلمون من الكتاب إلا ما تتمناه قلوبهم. قال تعالی: وَ قالُوا لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصاری تِلْكَ أَمانِیُّهُمْ أی ما تتمناه قلوبهم.

وَ إِنْ هُمْ إِلَّا یَظُنُّونَ لیس علمهم بالكتاب إلا من قبیل الظنون و الأوهام، فهم بعیدون عن كل علم یقینی. و فی هذه الآیة دلیل علی أن التقلید فی الأمور التی یجب العلم بها غیر جائز، و أن الاقتصار علی الظن فی أبواب الدیانات لا یجوز، و أن الحجة بالكتاب قائمة علی جمیع الخلق، ما دام العلم به قد بلغهم، و أن من الواجب أن یكون التعویل علی معرفة معانی الكتاب لا علی مجرد تلاوته.

۷۹- فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَیْدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِیَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا ... الآیة

الویل هو العذاب و الهلاك.

هؤلاء كذبوا علی اللّه بأن نسبوا إلیه ما لم ینزل، فكان إثمهم أنهم كذبوا علی اللّه، و أنهم أضلوا الناس بهذا الكذب، و أنهم مهدوا بمثل هذه الكتابة سبیلا مستمرا للإضلال.

و قد زاد فی شناعة إثمهم أنهم فعلوا ذلک کله من أجل الثمن القلیل أی الکسب الدنیوی الحقیر، فهم لم یفعلوا هذا التحریف دیانة بل إنما فعلوه طلبا للمال و الجاه. و هذا یدل علی أن أخذ المال علی الباطل و إن کان بالتراضی فهو محرم، و قوله:

فَوَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا کَتَبَتْ أَیْدِیهِمْ وَ وَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا یَکْسِبُونَ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۶۵

یدل علی أن کتابتهم لما کتبوه ذنب عظیم بانفراده، و کذلک أخذهم المال علیه، فلذلک أعاد ذکر الویل فی الکسب.

و قد اختلف فی تفسیر قوله تعالی:

مِمَّا یَکْسِبُونَ هل المراد ما کانوا یأخذون علی هذه الکتابة و التحریف فقط أو المراد بذلک سائر معاصیهم، و الأقرب فی نظام الکلام أنه راجع إلی المذکور من المال المأخوذ علی هذا الوجه، فالعبارة معناها: عذاب لهم و خزی لهم مما یجمعون من المال الحرام و الرشی التی یأخذونها من العوام.

۸۰- وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَیَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ یُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ، أَمْ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ

وَ قالُوا أی قالت الیهود.

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ أی لن تصیبنا إِلَّا أَیَّاماً مَعْدُودَةً أی إلا أیاما قلائل، کقوله تعالی:

دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ (یوسف: ۲۰)

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۶۶

و المعدودة إذا أطلقت کان معناها القلیلة. و یروی فی تفسیر هذه الآیة عن ابن عباس و مجاهد أن الرسول قدم المدینة و الیهود تزعم أن مدة الدنیا سبعة آلاف سنة، و إنما یعذب اللّه بکل ألف سنة یوما واحدا، ثم ینقطع العذاب. و قیل: إنهم کانوا یقولون إن العذاب یمتد أربعین یوما هی مدة عبادتهم للعجل.

و مهما یکن الأمر فإن الیهود قد أبدوا نوعا من الغرور و التبجح بادعائهم أنهم لن یعذبوا سوی أیام معدودة.

(قل أتخذتم عند اللّه عهدا فلن یخلف اللّه عهده) أی قل لهم یا محمد:

أتولکم هذا عهد اتخذتموه عند اللّه. فهذا الاستفهام الإنکاری ینطوی علی استهزاء بالیهود الذین تجرءوا علی اللّه فحددوا له فعله فی الآخرة، و کأنما صلتهم به شبیهة بصلة إنسان یعقدون معه معاهدة یتفقون فیها علی شروط التعامل التی یعاملهم بمقتضاها، و یتوقعون منه ألا یخلف ما عاهدهم علیه. حقا إن اللّه لا یخلف وعده، لکن أین هو الوعد الذی وعدهم و حدّد لهم بمقتضاه ألا تمسهم النار إلا أیاما معدودة؟

أَمْ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ أم تتحدثون عن اللّه بالباطل جهلا منکم به، و بجزاء العمل و الثواب و العقاب.

۸۱- بَلی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ

بَلی جواب لقولهم لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَیَّاماً مَعْدُودَةً. و الفرق بین بلی و نعم أن بلی جواب النفی، و نعم جواب الإیجاب. لقد رد اللّه علی الیهود قولهم:

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَیَّاماً مَعْدُودَةً فقال:

بَلی

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۶۷

أی لیس الأمر کما قالوا. (من کسب سیئة) اختلف فی معنی السیئة فقیل هی الشرک، و قیل هی الکبیرة الموجبة للنار، و قیل هی

الـذنوب التی یعـذب مرتکبها بالنار. و أصل الکسب العمل الـذی یجلب به نفع أو یـدفع به ضـرر، و کل عامل عملا بمباشـرة منه له و معاناة فهو کاسب.

وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ یحتمل أمرین: أحدهما: أنها أحدقت به من کل جانب، کقوله تعالی:

«و إن جهنم لمحیطة بالکافرین».

و الثانی: أن المعنی أهلکته، من قوله وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِیطَ بِهِمْ و قوله:

وَ أُحِیطَ بِثَمَرِهِ و هذا کله بمعنی البوار و الهلاک. فالمراد أنها سدّت علیهم طریق النجاة.

فَأُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ أی یصحبون النار و یلازمونها.

هُمْ فِیها خالِدُونَ أی دائمون أبدا.

استدل الخوارج بهـذه الآیـة علی أن مرتکب الکبیرة مخلـد فی النـار. و علی العکس من ذلـک من یقولون بـأن أهل الإیمان لا ینطبق علیهم حکم هذه الآیة و لو ارتکبوا الکبائر. و یری هؤلاء أن قوله تعالی: وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ یقوی هذا المعنی،

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۶۸

لأن مثل هذا العاصـی تحدق به خطایاه و تشـتمل علیه حتی لا یجد منها مخلصا و لا مخرجا، و لو کان معه شـیء من الطاعات لم تکن السیئة محیطة به من کل جانب.

۸۲- وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِیها خالِدُونَ

فی هـذه الآیـة وعد لأهل التصدیق و الطاعة بالخلود فی الجنة. و القرآن الکریم یذکر الوعد دائما إلی جانب الوعید، فاللّه یظهر بوعده کمـال رحمته، و بوعیـده کمـال حکمته. و یختلف أهل السـنة و الجماعـة مع المعتزلـة حول معنی الإیمان فیـذهب أهل السـنة إلی أنه الاعتقاد الصادق من غیر أن یـدخل فیه العمل، أما المعتزلة فیرون أن الإیمان تصدیق و اعتقاد و عمل. یقول أهل السـنة إن قوله تعالی: وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ یفیـد أن الإیمان یختلف عن العمل، فلو دل الإیمان علی العمل الصالح لکان ذکر العمل الصالح بعد الإیمان تکرارا، أما المعتزلة فیقولون بأن الإیمان و إن کان یدخل فیه جمیع الأعمال الصالحة، إلا أن قوله آمن لا یفید إلا أنه فعل فعلا واحدا من أفعال الإیمان، فلهذا حسن أن یقول و الذین آمنوا و عملوا الصالحات. و الخلاصة أنهم یختلفون حول تحدید معنی الإیمان هل هو الاعتقاد وحده أم هو الاعتقاد و العمل مقترنین معا.

۸۳- وَ إِذْ أَخَذْنا مِیثاقَ بَنِی إِسْرائِیلَ ... الآیة

وَ إِذْ و اذکروا إذ أَخَذْنا مِیثاقَ بَنِی إِسْرائِیلَ أی عهدهم. و قیل: المیثاق هو الأدلة من جهة العقل و الشرع، و قیل هو

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۶۹

المواثیق التی یأخذها الأنبیاء علی أممهم، و العهد و المیثاق لا یکون الا بالقول، فکأنه قال: أمرناهم و وصیناهم و أکّدنا علیهم.

لا تَعْبُـدُونَ إخبار فی معنی النهی، کما تقول: تـذهب لفلان تقول له کذا، ترید الأمر، و هو أبلغ من صـریح الأمر و النهی، لأنه کان قد سورع إلی الامتثال بالنسبة للأمر، و الانتهاء بالنسبة للنهی، فهو یخبر عنه، و کأن الفعل المطلوب قد وقع.

إِلَّا اللَّهَ وحده دون ما سواه مما اتخذوه أندادا.

وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً و بأن تحسنوا إلی الوالدین إحسانا. و الإحسان الذی أخذ علیهم المیثاق أن یفعلوه هو ما فرض علی المسلمین أیضا من برّ بالوالدین، و إحسان إلیهما، و قول جمیل، و رأفة، ورقة فی المعاملة عبر عنها الکتاب الکریم بخفض جناح الذل لهما.

وَ ذِی الْقُرْبی أی و وصاکم بذی القربی أن تصلوا قرابته وَ الْیَتامی أی و وصاکم بالیتامی أن تعطفوا علیهم بالرأفة و الرحمة وَ الْمَساکِینِ

أی و بالمساکین أن تؤتوهم حقوقهم التی أوجبها اللّه علیکم فی أموالکم.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷۰

وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ یفسر الفخر الرازی معنی قول الحسن کما یلی: قال أهل التحقیق: کلام الناس مع الناس إما أن یکون فی الأمور الدینیة أو الأمور الدنیویة، فإن کان فی الأمور الدینیة فإما أن یکون فی الدعوة إلی الإیمان، و هو مع الکفار، أو فی الدعوة إلی الطاعة، و هو مع الفساق. أما الدعوة إلی الإیمان فلا بد و أن تکون بالقول الحسن، کما قال تعالی لموسی و هارون بصدد دعوتهما لفرعون:

فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَیِّناً لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشی أمرهما تعالی بالرفق مع فرعون. و قال لمحمد:

وَ لَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلِیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ و أما دعوة الفساق فالقول الحسن فیه معتبر: قال تعالی:

ادْعُ إِلی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ أما فی الأمور الدنیویة فمن المعلوم بالضرورة أنه إذا أمکن التوصل إلی الغرض بالتلطف فی القول لم یحسن سواه، فثبت أنّ جمیع آداب الدین و الدنیا داخلة تحت قوله:

وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ اختلف فیمن أریدوا بقوله ثم تولیتم علی وجهین: أحدهما أنهم من تقدم من بنی إسرائیل و ثانیهما أن الخطاب فی العبارة لمن کان فی عصر النبی من الیهود یعنی أعرضتم بعد ظهور المعجزات کإعراض أسلافکم.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷۱

إِلَّا قَلِیلًا مِنْکُمْ إذا اعتبرنا المقصود بالتولی من تقدم من بنی إسرائیل، فالاستثناء هنا للقلة منهم التی بقیت علی دینها. و إذا کان المقصود بمن تولوا هم الیهود فی عصر النبی فالقلة المستثناة هم الیهود الذین اهتدوا للإسلام.

وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ أی و أنتم قوم دأبکم الإعراض و نبذ المواثیق.

۸۴- وَ إِذْ أَخَذْنا مِیثاقَکُمْ لا تَسْفِکُونَ دِماءَکُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ.

لا یفعل ذلک بعضکم ببعض، جعل غیر الرجل نفسه إذا اتصل به أصلا أو دینا. و قیل: من قتل غیره فکأنما قتل نفسه لأنه یجلب علی نفسه القصاص.

فالمیثاق قد دعاهم إلی نبذ ما کان یقوم بینهم من صراع.

وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَکُمْ مِنْ دِیارِکُمْ أی و لا یعتدی بعضکم علی البعض الآخر بإخراجهم من دیارهم.

ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ بالمیثاق و اعترفتم علی أنفسکم بلزومه وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ علیها. کقولک: فلان مقر علی نفسه بکذا شاهد علیها.

و هناک خلاف حول من قصدوا بهذه الآیة، أهم أسلاف الیهود، أم الیهود فی

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷۲

زمن النبی، فقیل نزلت فی أسلاف الیهود، کما قیل إنها نزلت فی بنی قریظ و النضیر. و هی من جهة المعنی منطبقة علی السلف و الخلف من الیهود.

۸۵- ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَکُمْ ... الآیة

قال السدّی: «إن اللّه أخذ علی بنی إسرائیل فی التوراة المیثاق أن لا یقتل بعضهم بعضا و لا یخرج بعضهم بعضا من دیارهم، و أیّما عبد أو أمة وجدتموه من بنی إسرائیل فاشتروه و أعتقوه، و کانت بنو قریظة حلفاء الأوس و بنو النضیر حلفاء الخزرج، حین کان بینهما ما کان من العداوة و القتال، فکان کل فریق یقاتل مع حلفائه، فإذا غلبوا خربوا دیارهم، و أخرجوهم منها، ثم إذا أسر رجل من الفریقین جمعوا له مالا، فیفدونه، فعیرتهم العرب و قالت: کیف تقاتلونهم ثم تفدونهم، فیقولون: أمرنا أن نفدیهم، و حرّم علینا قتالهم،

و لکن نستحی أن نذلّ حلفاءنا، فذمّهم اللّه تعالی علی المناقضة».

ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ خطاب خاص بالحاضرین من الیهود، فیه توبیخ لهم و تذکیر بسوء فعلهم.

تَقْتُلُونَ أَنْفُسَکُمْ تبدأ الآیة الکریمة هنا تفصیل أحوالهم المنکرة و أولها قتل بعضهم للبعض الآخر وَ تُخْرِجُونَ فَرِیقاً مِنْکُمْ مِنْ دِیارِهِمْ و هذا هو الإثم الثانی الذی أخذته علیهم الآیة.

تَظاهَرُونَ عَلَیْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ تتعاونون علی إخراجهم مع سواکم، و أنتم بفعلکم هذا متلبسون بالإثم و العدوان.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷۳

وَ الْإِثْمَ هو الفعل الذی یستحق فاعله الذم و اللوم.

وَ إِنْ یَأْتُوکُمْ أُسارَی تُفادُوهُمْ أسارَی جمع أسیر و هو من یؤخذ قهرا. و الأسر هو الشدّ.

تُفادُوهُمْ أی تخرجوهم من الأسر بإعطاء الفداء.

وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ إِخْراجُهُمْ و کان الأولی بکم أن تبتعدوا عن إیقاع الضر بهم، إذ أخرجتموهم من دیارهم.

أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتابِ الهمزة استفهام إنکاری و الإیمان ببعض الکتاب هو الإیمان بما أمرتهم به التوراة من مفاداة أسراهم، وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ و هو ما نصت علیه التوراة من حرمة القتال بینهم، و إخراج بعضهم البعض من دیارهم.

فَما جَزاءُ مَنْ یَفْعَلُ ذلِکَ مِنْکُمْ إِلَّا خِزْیٌ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ الْقِیامَةِ یُرَدُّونَ إِلی أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷۴

الخزی هو الذمّ العظیم و التحقیر البالغ. و التنکیر فی قوله خزی یدل علی أن الذم واقع فی النهایة العظمی.

۸۶- أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الْحَیاةَ الدُّنْیا بِالْآخِرَةِ فَلا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ

هؤلاء اختاروا و آثروا بعض متع الحیاة الدنیا و منافعها علی الآخرة، فاستحقوا عذاب الآخرة فی أعنف صوره، و لن یکون لهم هناک من نصیر یلجئون إلیه حتی یدفع عنهم العذاب، و من یذله اللّه فما له من ناصرین.

۸۷- وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ .... الآیة

الْکِتابَ هو التوراة وَ قَفَّیْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ أی أتبعنا، مأخوذ من الشیء یأتی فی قفا الشیء أی بعده. و تشیر هذه الآیة إلی رسل بنی إسرائیل الذین توالی ظهورهم و هم یوشع و شمویل و شمعون و داود و سلیمان و شعیا و أرمیا و عزیر و حزقیل و إلیاس و الیسع و یونس و زکریا و یحیی و غیرهم.

و اختلف فی معنی إرسال هؤلاء الرسل، و هل کانوا حملة رسالات أم کانوا مجرد دعاة لحفظ شریعة موسی أو تجدید ما اندرس من معالمها.

ذهب البعض إلی أن الرسل تواتر ظهورهم فی بنی إسرائیل بعد موسی، و ظهر بعضهم فی أثر بعض و الشریعة واحدة، حتی ظهر عیسی فجاء بشریعة جدیدة، و استدلوا علی ذلک بقوله تعالی:

وَ قَفَّیْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ فإنه یقتضی أنهم علی حدّ واحد فی الشریعة، یتبع بعضهم بعضا فیها و یذهب البعض الآخر إلی أن کل رسول لا بد أن یضیف جدیدا.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷۵

و اذا کان لنا أن نأخذ بقول الباحثین المحدثین فهم یرون أن الکتب الخمسة الأولی من العهد القدیم هی توراة موسی، أما الباقی فهی فصول أحدث تاریخا منها. کما أن القرآن أخبر عن إیتاء داود الزبور. فمعنی ذلک أن هؤلاء الرسل کانوا یضیفون بعض الإضافة إلی

ما جاء به موسی. و ربما اقتصرت هذه الاضافة علی مجرد التوضیح و الدعوة إلی إحیاء معالم الشریعة.

وَ آتَیْنا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّناتِ الرسل الذین جاءوا إلی بنی إسرائیل بعد موسی کانوا تابعین له فی شریعته، حتی جاء عیسی، فأتی بدین جدید نسخ به دین موسی.

أما البینات فهی المعجزات من إحیاء الموتی و غیر ذلک مما عرف من معجزاته.

و قیل إن البینات هی الإنجیل فهو أشمل للرسالة و للمعجزات.

وَ أَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ قیل فی تفسیر روح القدس وجوه متعددة، منها أنه جبریل، و یذکر أنه سمی روح القدس بمعنی الروح المقدسة، کما یقال حاتم الجود، فوصف بذلک تشریفا له و بیانا لعلو مرتبته، أو لأن الدین یحیا به کما یحیی الجسم بالروح، فهو المکلف بإنزال الوحی علی الأنبیاء. و قیل إنه روحانی کسائر الملائکة لکن روحانیته أتم و أکمل فسمی روح القدس.

و من المفسرین من قال إن روح القدس هو الإنجیل، و مثله قوله تعالی فی القرآن رُوحاً مِنْ أَمْرِنا و منهم من قال إنه الاسم الذی کان عیسی یحیی به الموتی.

و منهم من قال إنه الروح الذی نفخ فی عیسی، فجعله یولد بطریق مخالف لسائر البشر.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷۶

أَ فَکُلَّما جاءَکُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوی أَنْفُسُکُمُ اسْتَکْبَرْتُمْ فَفَرِیقاً کَذَّبْتُمْ وَ فَرِیقاً تَقْتُلُونَ کان الیهود من بنی إسرائیل إذا أتاهم رسول بخلاف ما یهوون کذبوه، و إن تهیأ لهم قتله قتلوه. و قد عرف عنهم قتل بعض الأنبیاء، کما أنهم قاموا بمحاولة لقتل محمد، إذ أهدت امرأة یهودیة شاة مسمّمة إلی الرسول، و قال علیه السلام عند موته «ما زالت أکلة خیبر تعاودنی»، و کان ذلک إشارة إلی أکله قطعة من لحم تلک الشاة المسممة

۸۸- وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِکُفْرِهِمْ فَقَلِیلًا ما یُؤْمِنُونَ

(غلف) جمع أغلف، و الأغلف هو ما أحاط به غلاف، فالمعنی: قلوبنا مغشاة بأغطیة مانعة من وصول أثر دعوتک إلیها. و شبیه بذلک ما حکاه القرآن من قولهم:

قُلُوبُنا فِی أَکِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَیْهِ و یفسر المعتزلة هذه الآیة بأسلوب یبین أن ما ادعاه هؤلاء من أن قلوبهم غلف لم یکن سوی تأثیر کفرهم و عنادهم. یقول الزمخشری.

«ثم ردّ اللّه أن تکون قلوبهم مخلوقة کذلک لأنها خلقت علی الفطرة و التمکن من قبول الحق، بأن اللّه لعنهم و خذلهم بسبب کفرهم، فهم الذین غلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الکفر الزائغ عن الفطرة و تسببوا بذلک فی منع الألطاف التی تکون لمن یتوقع إیمانهم، و للمؤمنین». أما أهل السنة فیرون أن اللّه خلق قلوبهم علی هذه الصورة حینما اختاروا الکفر علی الإیمان.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷۷

و هذا الجدل لا یقدم و لا یؤخر، بل المهم هنا هو أن هؤلاء الیهود جابهوا الرسول بقولهم إن قلوبهم غلف لا سبیل لها للاستماع إلی دعوته، و کان ذلک عنادا و کفرا، لعنهم اللّه علیه.

فَقَلِیلًا ما یُؤْمِنُونَ هؤلاء الناس- برغم ادعائهم الإیمان- لا یؤمنون إلا بالقلیل مما أنزله اللّه علیهم.

و یجوز أن تکون القلة بمعنی العدم، کما یقال: قلیلا ما یفعل، بمعنی لا یفعل البتة. قال الکسائی: تقول العرب: مررنا بأرض قلیلا ما تنبت، یریدون لا تنبت شیئا.

۸۹- وَ لَمَّا جاءَهُمْ کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ .... الآیة

کِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هو القرآن مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ یؤید لهم صدق دینهم، و یدعوهم إلی دین الإسلام و هو المکمل لرسالات السماء التی سبقته، جاء یبنی علیها، و ینقل العالم إلی مرحلة جدیدة، مبنیة علی الإقرار بما سبق نزوله علی الأنبیاء، متضمنة مبادئ جدیدة جاءت لمصلحة الإنسانیة بعد أن قطعت مرحلة طویلة من تاریخها.

وَ کانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا قیل فی سبب النزول وجوه. أحدها: أن الیهود من قبل مبعث محمد و نزول

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷۸

القرآن کانوا یستفتحون أی یسألون الفتح و النصرة، و کانوا یقولون: اللهم افتح علینا و انصرنا بالنبی الأمیّ.

ثانیها: أن الیهود کانوا یقولون لأعدائهم من المشرکین. قد أظلّ زمان نبیّ یخرج بتصدیق ما قلنا فنقتلکم بنصرته.

فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا من الحق الذی تجلی فی رسالة محمد و نزول القرآن کَفَرُوا بِهِ بغیا و حسدا و حرصا علی الرئاسة. فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ لم یقل فلعنة اللّه علیهم، بل قال:

فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ لیکون ذلک إیذانا بأن استحقاقهم اللعنة إنما مرده لکفرهم. و یقصد باللعنة الحرمان من خیرات الآخرة، لأن المبعد من خیرات الدنیا لا یکون ملعونا. فاللعنة تمثل فی الجزاء الذی یلاقیه الکافر یوم الحساب.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۷۹

[القسم الثالث] أعلام المفسّرین و أمثلة من تفسیراتهم للاستاذ عبد اللّه الشریف

اشارة

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۸۱

أعلام المفسرین فی هذا الفصل نستعرض بعض الکتب المدونة فی التفسیر، و هی قلیل من کثیر، فدراستها جمیعا أمر لا یتیسر للباحث بسهولة، لعدم إمکان جمعها من جهة، و لکثرة عددها من جهة أخری. و سوف نتکلم عن أشهر الکتب التی تداولها الباحثون فی التفسیر، لنلقی الضوء علی أعلام المفسرین من حیث الأهمیة و الشهرة، فنعرض نبذة مختصرة عن المؤلف، ثم نبین خصائص کتابه و طریقته فیه.

جامع البیان فی تفسیر القرآن لابن جریر الطبری

التعریف بالمؤلف

هو أبو جعفر، محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الطبری، إمام جلیل، و مجتهد عظیم، له تصانیف مشهورة، و أصله من طبرستان، ولد سنة ۲۲۴ ه، و لما بلغ الثانیة عشرة من عمره رحل من بلده طالبا العلم، یطوف

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۸۲

الاقالیم، ساعیا فی مصر و الشام و العراق، إلی أن استقر به المقام فی بغداد، حیث بقی إلی أن وافته المنیّة سنة ۳۱۰ ه.

و هو واحد من اعلام الأئمة، یؤخذ رأیه، و یرجع الی قوله، لمکانته فی العلم، و قدرته علی الفتوی، فقد کان حافظا لکتاب اللّه الکریم، بصیرا بآیاته، فقیها فی أحکامه، ملما بالحدیث و السنة، مطلعا علی أقوال الصحابة و التابعین و من خلفهم.

کان ابو العباس بن سریج یقول فیه: محمد بن جریر فقیه عالم. و هی شهادة صادقة، دلت علیها آثار ابن جریر فی علوم متعددة حیث أنتج فی علم القراءات و التفسیر، و الحدیث، و الفقه، و التاریخ.

و یعتبر الطبری مرجعا فی التفسیر، کما یعتبر مرجعا فی التاریخ الاسلامی، یقول ابن خلکان عنه: إنه کان من الأئمة المجتهدین، لم

یقلد أحدا. و مع أن ابن جریر کان له مذهبه الخاص المنفرد المستقل، و أقوال و اختیارات، و أتباع و مقلدون «۱» فقد نقل عنه انه کان شافعی المذهب أول طریقه، و قال فی ذلک:

أظهرت فقه الشافعی، و افتیت به ببغداد عشر سنین، و تلقاه منی ابن بشار الأحول، استاذ أبی العباس بن سریج.

هذا هو ابن جریر، و هذه أقوال العلماء فیه، و ذلک حکمهم علیه، و منها یتبین لنا قیمته و قدره «۲».

تفسیر ابن جریر و أسلوبه فیه

قلنا إن تفسیر ابن جریر یعتبر من أشهر التفاسیر و أوفاها، کما یعتبر مرجعا أول عند المفسرین سواء منهم الذین عنوا بالتفسیر النقلی أو العقلی، لما فیه من توجیه القول، و الاستنباط، و ترجیح القول علی غیره، بأسلوب یعتمد علی صحة النقل و دقة البحث و اکتماله.

---

(۱) السیوطی

(۲) وفیات الاعیان ج ۲

و تفسیر ابن جریر یقع فی ثلاثین جزءا من الحجم الکبیر، و له طبعات متعددة.

و أقوال العلماء فی تفسیر ابن جریر من الشرق و الغرب، کثیرة تجمع علی عظیم قیمته، و تتفق علی أنه مرجع لا غنی عنه لطالب التفسیر. قالوا عنه:

و کتابه- یعنی تفسیر الطبری- أجل التفاسیر و أعظمها، فإنه یتعرض لتوجیه الأقوال، و ترجیح بعضها علی بعض، و الاعراب، و الاستنباط، فهو یفوق بذلک علی تفاسیر الأقدمین «۱». و قالوا: أجمعت الأمة علی أنه لم یصنف مثل تفسیر الطبری «۲». کما قال شیخ الاسلام ابن تیمیة: و أما التفاسیر التی فی أیدی الناس، فأصحها تفسیر محمد بن جریر الطبری، فإنه یذکر مقالات السلف بالأسانید الثابتة و لیس فیه بدعة، و لا ینقل عن المتهمین، «۳» و یذکر صاحب لسان المیزان: أن ابن خزیمة استعار تفسیر ابن جریر من ابن خالویه فرده بعد سنین ثم قال: نظرت فیه من أوله الی آخره فما أعلم علی أدیم الارض أعلم من ابن جریر «۴».

و نستطیع القول بأن تفسیر ابن جریر هو التفسیر الأول بین الکتب، زمنا و فنا و صناعة، أما أولیته الزمنیة، فلأنه أقدم کتاب فی التفسیر وصل الینا، و ما سبقه من محاولات فی التفسیر ذهبت بمرور الزمن، و أما أولیته من ناحیة الفن و الصناعة، فذلک عائد لما یمتاز به الکتاب من الطریقة البدیعة التی سلکها فیه، حتی أخرجه للناس کتابا له قیمته و مکانته.

أسلوب ابن جریر فی التفسیر:

الباحث فی طریقة ابن جریر فی تفسیره، یشاهد أولا، أنه إذا أراد تفسیر

---

(۱) الاتقان للسیوطی ج ۲

(۲) الاتقان

(۳) فتاوی ابن تیمیة ج ۲.

(۴) لسان المیزان.

آیة من القرآن الکریم یقول: القول فی تأویل قوله تعالی ... ثم یبدأ تفسیر الآیة مستشهدا بما أثر عن الصحابة و التابعین من تفسیر

فيها، عارضا كل قول روى عن الصحابة أو التابعين فى الآية التى ذكر فيها قولان أو أكثر.

و تفسير الطبرى يتعرض أيضا لتوجيه الاقوال، و يرجح بعضها على بعض، كما يتعرض عند ما تدعو الحاجة إلى توضيح الناحية الإعرابية، كما يشرح استنباط الحكم الشرعى الذى يمكن أخذه من الآية مع سرد الأدلة و ترجيح ما يختاره.

موقفه من المفسرين بالرأى فقط

لقد كان الطبرى معارضا كل المفسرين الذين يعتمدون فى التفسير على الاستقلال بالرأى، مشددا إلى ضرورة الرجوع الى العلم الراجح عند الصحابة أو التابعين، و ما نقل عنهم بسند صحيح مستفيض، واجدا فى ذلك وحده أسلوب التفسير الصحيح، مثال ذلك:

عند قوله تعالى فى الآية (۶۵) من سورة البقرة وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ.

يقول ابن جرير «حدثنى المثنى، قال: حدثنا ابو حذيفة، قال: حدثنا شبل، عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ.

قال: «مسخت قلوبهم و لم يمسخوا قردة، و إنما هو مثل ضربه اللّه لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارا» ثم يعقب ابن جرير بعد ذلك على قول مجاهد فيقول

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۲۸۵

و هذا القول الذى قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب اللّه مخالف الخ» «۱»

رأى ابن جرير فى الأسانيد:

كان غالبا لا يتعقب الأسانيد بتصحيح أو بتضعيف، و إن كان يلتزم فى تفسيره ذكر الروايات بأسانيدها، و هو ذات الاسلوب الذى سار عليه فى تاريخه.

و مع هذا فابن جرير يقف من السند أحيانا موقف الناقد البصير، فيعدل من يعدل من رجال الاسناد، و يجرح من يجرح منهم، و يرد الرواية التى لا يثق بصحتها، و يعطى رأيه المناسب فيها، فمثلا:

عند تفسيره لقول اللّه تعالى فى الآية (۹۴) من سورة الكهف فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا يقول «روى عن عكرمة فى ذلك- بشأن ضم السين و فتحها فى كلمة «سدّا» ما حدثنا به أحمد بن يوسف، قال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا حجاج عن هارون، عن أيوب، عن عكرمة قال: ما كان من صنعة بنى آدم فهو السدّ يعنى بفتح السين. و ما كان من صنع اللّه فهو السدّ، ثم يعقب على هذا السند فيقول: و أما ما ذكر عن عكرمة فى ذلك، فإن الذى نقل ذلك عن أيوب هارون، و فى نقله نظر، و لا نعرف ذلك عن أيوب من رواية ثقاة أصحابه». «۲»

رأى ابن جرير فى القراءات

نرى أن ابن جرير يعنى بذكر القراءات و ينزلها على المعانى المختلفة، و غالبا ما يرد القراءات التى لا تعتمد على الأئمة المعتبرين عنده و عند علماء القراءات، و كذلك تلك التى تقوم على أصول مضطربة بما يكون فيها من تغيير و تبديل لكتاب

---

(۱) تفسير ابن جرير ج ۱

(۲) تفسير ابن جرير ج ۱۶

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۲۸۶

اللّه، ثم يتبع ذلك برأيه فی آخر الأمر، مع توجيه رأيه بالأسباب، فمثلا عند قول اللّه تعالی:

وَ لِسُلَيْمانَ الرِّيحَ عاصِفَةً «۱».

يذكر أن عامة قرّاء الأمصار قرءوا (الرّيح) بالنصب على أنها مفعول لسخرنا المحذوف، و أن عبد الرحمن الأعرج قرأ (الريح) بالرفع على أنها مبتدأ ثم يقول:

«و القراءة التی لا استجيز القراءة بغيرها فی ذلك ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القراء عليه».

و عناية ابن جرير بالقراءات و توجيهها، ترجع الی أنه كان من علماء القراءات المشهورين، حتی قالوا عنه: إنه ألف فيها مؤلفا خاصا فی ثمانية عشر مجلدا ذكر فيه جميع القراءات من المشهور و الشاذ، و علل ذلك و شرحه، و اختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور» «۲». و إن كان هذا الكتاب قد ضاع بمرور الزمن و لم يصل الينا، شأن الكثير من مؤلفاته.

معالجة ابن جرير للأحكام الفقهية:

نری فی تفسير الطبری أن ابن جرير يعرض للأحكام الفقهية ساردا أقوال العلماء و مذاهبهم، ثم يعطی رأيه الذی يختاره، بترجيح علمیّ قيّم، مع الشرح بالدليل، فمثلا يقول عند تفسيره لقول اللّه تعالی وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ «۳»

---

(۱) سورة الانبياء ۸۱

(۲) معجم الادباء ج ۱۸

(۳) سورة النحل ۸

فی علوم القرآن(كفافی و الشريف)، ص: ۲۸۷

... إن الآية لا تدل علی حرمة شیء من ذلك، يقصد أقوال العلماء فی حكم أكل لحوم الخيل و البغال و الحمير.

ثم أبدی رأيه الذی اختاره، و الصواب من القول فی ذلك عندنا ما قاله أهل القول الثانی- أی أنّ الآية لا تدل علی الحرمة- و ذلك انه لو كان فی قوله تعالی:

لِتَرْكَبُوها دلالة علی أنها لا تصلح إذا كانت للركوب للأكل، لكان فی قوله فِيها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ «۱» دلالة علی أنها لا تصلح إذا كانت للأكل و الدفء للركوب. و فی اجماع الجميع علی أن ركوب ما قال تعالی وَ مِنْها تَأْكُلُونَ جائز حلال غير حرام، دليل واضح علی أن أكل ما قال لِتَرْكَبُوها جائز حلال غير حرام، الا بما نصّ علی تحريمه، أو وضع علی تحريمه دلالة من كتاب أو وحی إلی رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم، فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شیء. و قد وضع الدلالة علی تحريم لحوم الحمر الأهلية بوحيه إلی رسول اللّه صلی اللّه عليه و سلم، و علی البغال بما قد بيّنا فی كتابنا كتاب الأطعمة بما أغنی عن إعادته فی هذا الموضع، إذ لم يكن هذا الموضع من مواضع البيان عن تحريم ذلك. و إنما ذكرنا ما ذكرنا ليدل علی أن لا وجه لقول من استدل بهذه الآية علی تحريم لحم الفرس». «۲»

---

(۱) سورة النحل ۵

(۲) تفسير ابن جرير ج ۱۴

فی علوم القرآن(كفافی و الشريف)، ص: ۲۸۸

رأيه فی أمور العقيدة

الباحث فی تفسیر الطبری یری أن صاحبه تعرّض لبعض النواحی الکلامیة عند کثیر من آیات القرآن الکریم، بما یشهد لعلمه الممتاز فی أمور العقیدة، فهو یناقش بعض الآراء الکلامیة بإجادة و قوة، موافقا لأهل السنة فی آرائهم، متصدیا للرد علی المعتزلة فی کثیر من آرائهم الاعتقادیة، فنراه مثلا یجادلهم مجادلة حادّة فی تفسیرهم العقلی التنزیهی للآیات التی تثبت رؤیة اللّه عند أهل السنّة کما نراه یذهب الی ما ذهب الیه السلف من عدم صرف آیات الصفات عن ظاهرها، مع المعارضة لفکرة التجسیم و التشبیه، و الرد علی أولئک الذین یشبهون اللّه بالانسان. فمثلا عند تفسیر قول اللّه تعالی وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ... «۱»

یقول: و هذا خبر من اللّه تعالی ذکره عن جرأة الیهود علی ربهم، و وصفهم إیاه بما لیس من صفته توبیخا لهم بذلک، و تعریفا منه نبیّه صلی اللّه علیه و سلم قدیم جهلهم و اغترارهم به، و انکارهم جمیع جمیل ایادیه عندهم، و کثرة صفحه عنهم و عفوه عن عظیم إجرامهم، و احتجاجا لنبیه محمد صلی اللّه علیه و سلم بأنه نبیّ مبعوث و رسول مرسل، إن کانت هذه الأنباء التی أنبأهم بها کانت من خفیّ علومهم و مکنونها، التی لا یعلمها إلا أحبارهم و علماؤهم دون غیرهم من الیهود، فضلا عن الأمة الأمیة من العرب الذین لم یقرءوا کتابا و لا وعوا من علوم أهل الکتاب علما، فأطلع اللّه علی ذلک نبیّه محمدا صلی اللّه علیه و سلم، لیقرر عندهم صدقه، و یقطع بذلک حجتهم. یقول تعالی ذکره: و قالت الیهود من بنی إسرائیل ید اللّه مغلولة، یعنون أن خیر اللّه ممسک و عطاءه محبوس عن الاتساع علیهم، کما قال تعالی ذکره فی تأدیب نبیّه (صلی) «و لا تجعل یدک مغلولة إلی عنقک و لا تبسطها کل البسط» و إنما وصف تعالی ذکره الید بذلک و المعنی العطاء،

---

(۱) سورة المائدة ۶۴

لأن عطاء الناس و بذل معروفهم الغالب بأیدیهم، فجری استعمال الناس فی وصف بعضهم بعضا إذا وصفوه بجود و کرم، أو ببخل و شح و ضیق، بإضافة ما کان من ذلک فی صفة الموصوف إلی یدیه کما قال الأعشی فی مدح رجل:

یداک یدا مجد فکف مفیدةو کف إذا ما ضنّ بالزاد تنفق ... إلی أن یقول: فخاطبهم اللّه بما یتعارفونه و یتحاورونه بینهم فی کلامهم فقال: «و قالت الیهود ید اللّه مغلولة» یعنی بذلک انهم قالوا: إن اللّه یبخل علینا و یمنعنا فضله فلا یفضل، کالمغلولة یده الذی لا یقدر أن یبسطها بعطاء و لا بذل معروف. تعالی اللّه عمّا قالوا، فقال اللّه مکذبهم و مخبرهم بسخطه علیهم:

«غلّت أیدیهم» یقول: أمسکت أیدیهم عن الخیرات و قبضت عن الانبساط». «۱»

انصراف ابن جریر عمّا لا فائدة فیه

و الطبری فی تفسیره لا یهتم کغیره بالأمور التی لا تغنی و لا تفید، انظر الیه عند تفسیر قول اللّه تعالی وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ کانُوا فِیهِ مِنَ الزَّاهِدِینَ «۲» یعرض لمحاولات قدماء المفسرین فی تحدید عدد الدراهم، هل هی عشرون؟

أو اثنان و عشرون؟ أو أربعون؟ ... إلی آخر ما ذکر من الروایات .. ثم یعقب علی ذلک کله بقوله «و الصواب من القول أن یقال: إن اللّه- تعالی ذکره- أخبر أنهم باعوه بدراهم معدودة غیر موزونة، و لم یحد مبلغ ذلک بوزن و لا عدد، و لا وضع علیه دلالة فی کتاب و لا خبر من الرسول صلی اللّه علیه و سلم، و قد

---

(۱) الطبری ج ۶ ص ۱۷۱

(۲) سورة یوسف ۲۰

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۹۰

یحتمل أن یکون کان اثنین و عشرین، و أن یکون کان أربعین، و أقل من ذلک و أکثر، و أیّ ذلک کان فإنها کانت معدودة غیر موزونة، و لیس فی العلم بمبلغ وزن ذلک فائدة تقع فی دین، و لا فی الجهل به دخول ضرّ فیه، و الإیمان بظاهر التنزیل فرض، و ما عداه فموضوع عنا تکلّف علمه». «۱»

رجوعه إلی الشعر القدیم

نجد ابن جریر یرجع أحیانا إلی شواهد من الشعر القدیم بشکل واسع، متبعا فی هذا ما أثاره ابن عباس فی ذلک، فمثلا عند تفسیر قول اللّه تعالی ... فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً ... «۲»

یقول: «قال أبو جعفر، و الأنداد جمع ندّ، و النّد: العدل و المثل کما قال حسان بن ثابت:

أ تهجوه و لست له بندّفشرکما لخیر کما الفداء یعنی بقوله: و لست له بند، لست له بمثل و لا عدل، و کل شیء کان نظیرا لشیء و شبیها فهو له ندّ» «۳»، ثم یسوق الروایات عمن قال ذلک من السلف ..

کما کان الطبری یتعرض أیضا لمذاهب النحویین من البصریین و الکوفیین فی النحو و الصرف، و یوجه الاقوال، تارة علی المذهب البصری، و أخری علی المذهب الکوفی؛ محتکما الی ما هو معروف من لغة العرب، و من الرجوع الی الشعر القدیم لیستشهد به علی ما یقول، و تعرضه للمذاهب النحویة عند ما تمس الحاجة، جعل کتابه یحتوی علی جملة کبیرة من المعالجات اللغویة و النحویة، التی أکسبت الکتاب شهرة عظیمة.

---

(۱) تفسیر ابن جریر ج ۱۲ ص ۱۰۳

(۲) سورة البقرة ۲۲

(۳) تفسیر ابن جریر ج ۱ ص ۱۲۵

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۹۱

و إجمالا نقول: إن شخصیة ابن جریر الأدبیة و العلمیة، جعلت تفسیره مرجعا مهما من مراجع التفسیر بالروایة، فترجیحاته المختلفة تقوم علی نظرات أدبیة و لغویة «۱» و علمیة قیّمة، فوق ما جمع فیه من الروایات الأثریة المتکاثرة؛ فکتاب تفسیر القرآن، لابن جریر، الذی بیّن فیه أحکامه، و ناسخه و منسوخه، و مشکله و غریبه، و معانیه، و اختلاف أهل التأویل و العلماء فی أحکامه و تأویله، و الصحیح لدیه من ذلک، و إعراب حروفه، و الکلام علی الملحدین فیه، و القصص و أخبار الأمة و القیامة، و غیر ذلک مما حواه من الحکم و العجائب کلمة کلمة، و آیة آیة، من الاستعاذة و الی أبی جاد، کتاب جیّد فلو ادعی عالم أن یصنّف منه عشرة کتب کل کتاب منها یحتوی علی علم مفرد و عجیب مستفیض لفعل. «۱»

---

(۱) طبقات المفسرین للداودی

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۹۲

تفسیر القرآن العظیم لأبی الفداء ابن کثیر

التعریف بالمؤلف:

هو الإمام الکبیر، عماد الدین، أبو الفداء، إسماعیل بن عمرو بن کثیر بن ضوء بن کثیر بن زرع البصری الدمشقی، واحد من فقهاء الشافعیة، حضر مع أخیه الی دمشق صغیرا بعد وفاة أبیه. فسمع من کبار المفسرین و المحدثین و الفقهاء، و قرأ علی الآمدی و ابن عساکر و غیرهما، و أخذ عن ابن تیمیة و تحمس لآرائه، حتی قال بعضهم فیه: إنه کانت له خصوصیة بابن تیمیة، و مناضلة عنه، و أتباع له فی کثیر من آرائه، و کان یفتی برأیه فی مسألة الطلاق، و امتحن بسبب ذلک و أوذی. «۱»

و قال آخر: کان قدوة العلماء و الحفاظ، و عمدة أهل المعانی و الألفاظ، ولی مشیخة أم الصالح بعد موت الذهبی. و بعد موت السبکی مشیخة الحدیث الأشرفیة مدة یسیرة ثم أخذت منه «۲».

ولد فی سنة ۷۰۰ ه و توفی عن عمر یناهز الرابعة و السبعین، و دفن عند شیخه ابن تیمیة فی مقبرة الصوفیة، بعد أن کفّ بصره فی آخر عمره.

---

(۱) طبقات المفسرین لابن قاضی شهبة

(۲) طبقات المفسرین للداودی

درجته العلمیة

ابن کثیر، کان علی جانب کبیر من العلم و الفضل، کما یشهد له بذلک رأی العلماء فیه، خصوصا فی الحدیث و التاریخ و التفسیر، له کتاب فی التاریخ سمّاه البدایة و النهایة و أخرج کتاب طبقات الشافعیة، وصلت کتبه شتی البلاد فی حیاته، و انتفع منها الناس بعد وفاته، کان محدثا فقیها، «... کثیر الاستحضار، قلیل النسیان، جید الفهم «۱»»، قال فیه ابن حبیب: «زعیم أرباب التأویل، سمع و جمع و صنّف، و أطرب الأسماع بالفتوی و شنف، و حدث فأفاد، و طارت أوراق فتاویه فی البلاد، و اشتهر بالضبط و التحریر، و انتهت الیه رئاسة العلم فی التاریخ و الحدیث و التفسیر، فهو إذن: الإمام المفتی، المحدث البارع، فقیه متفنن، محدث متقن، مفسر نقال، و له تصانیف مفیدة «۲». أخذ عنه کثیرون من تلامیذه اسلوبه فی التصنیف، و طریقته فی النقل و الروایة، قال فیه أحدهم: «أحفظ من أدرکناه لمتون الحدیث، و أعرفهم بجرحها و رجالها، و صحیحها و سقیمها، و کان أقرانه و شیوخه یعترفون له بذلک، و ما أعرف أنی و اجتمعت به علی کثرة ترددی علیه و الا و استفدت منه».

و الذین اعتنوا بالبحث فی انتاج ابن کثیر، و قرءوا تفسیره أو کتابه فی التاریخ، وجدوا فیه، شخصیة عمیقة الفهم، واسعة الاطلاع، غزیرة العلم.

تفسیر ابن کثیر و طریقة التألیف فیه:

یعتبر تفسیر ابن کثیر من أشهر کتب التفسیر المأثور، و هو بذلک یأتی فی المرتبة الثانیة بعد تفسیر ابن جریر الطبری، یروی فیه أبو الفداء عن المفسرین من السلف، شرح کتاب اللّه تعالی، بأحادیث النبی صلی اللّه علیه و سلم، و بالآثار المسندة الی أصحابها، مع التعلیق علیها جرحا و تعدیلا. أعاد طبعه المرحوم الشیخ

---

(۱) شذرات الذهب

(۲) المعجم المختص للذهبی

احمد شاکر أخیرا بعد أن جرّده من الاسانید، و کان مطبوعا فی أربعة أجز کبار.

تعرّض ابن کثیر للأمور التی تتعلق بالقرآن و تفسیره فی مقدمة مطوّلة، علی جانب عظیم من الأهمیة العلمیة، أخذ معظمها من کلام أستاذه ابن تیمیة.

یمتاز بطریقة خاصة فی التفسیر، فهو یذکر الآیة أولا ثم یفسرها بالعبارة السهلة الموجزة، مع توضیحها بآیة أخری علی سبیل المقارنة بینهما إن أمکن ذلک، تبیانا للمعنی و إظهارا للمراد، و هو شدید العنایة بهذا الاسلوب الذی یطلق علیه تفسیر القرآن بالقرآن. و بعد ذلک یبدأ فی سرد الأحادیث النبویة التی تتعلق بالآیة، مبیّنا ما یستدل منه علی تأکید المعنی، معقبا شرحه بأقوال الصحابة و التابعین و من یلیهم من علماء السلف.

و لمعرفة ابن کثیر بفنون الحدیث و أحوال الرجال، کان یرجح الأقوال علی بعضها، و یبین درجة الروایة تضعیفا أو تصحیحا، تعدیلا لبعض الرواة أو تجریحا.

و لم یفت ابن کثیر أن یلفت نظر القارئ الی المنکرات الاسرائیلیات فی التفسیر المأثور، محذرا منها علی وجه الاجمال مرّة. و علی وجه التعیین و البیان مرّة أخری، فمثلا عند تفسیره لأول سورة «ق» یقول: ... «و قد روی عن بعض السلف، أنهم قالوا: ق جبل محیط بجمیع الأرض یقال له جبل قاف، و کأن هذا و اللّه و أعلم من خرافات بنی إسرائیل التی أخذها عنهم بعض الناس، لما رأی من جواز لروایة عنهم مما لا یصدق و لا یکذب، و عندی أن هذا و أمثاله و أشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، یلبسون به علی الناس أمر دینهم، کما افتری فی هذه الأمة مع جلالة قدر علمائها و حفاظها و أئمتها أحادیث عن النبی صلی اللّه علیه و سلم، و ما بالعهد من قدم، فکیف بأمة بنی اسرائیل مع طول المدی و قلة الحفاظ النّقاد فیهم، و شربهم الخمور، و تحریف علمائهم الکلم عن مواضعه، و تبدیل کتاب اللّه و آیاته؟ و انما أباح الشارع الروایة عنهم فی قوله «و حدثوا عنی بنی اسرائیل

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۹۵

و لا حرج» فیما قد یجوّزه العقل، فأما فیما تحیله العقول، و یحکم فیه بالبطلان، و یغلب علی الظنون کذبه، فلیس من هذا القبیل و اللّه أعلم». «۱»

دخول ابن کثیر فی المناقشات الفقهیة

نلاحظ فی تفسیر ابن کثیر انه کان یدخل فی المناقشات الفقهیة، فیذکر أقوال العلماء، و یسرد أدلتهم، و یوضّح آراءهم عند ما یشرح آیة من آیات الاحکام، فمثلا عند تفسیره لقول اللّه تعالی شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّناتٍ مِنَ الْهُدی وَ الْفُرْقانِ، فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ، وَ مَنْ کانَ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیَّامٍ أُخَرَ، یُرِیدُ اللَّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ. «۲»

نراه یورد أقوال الفقهاء: «و هاهنا مسائل تتعلق بهذه الآیة (إحداها) أنه قد ذهب طائفة من السلف إلی أن من کان مقیما فی أول الشهر ثم سافر فی أثنائه فلیس له الافطار بعذر السفر، و الحالة هذه لقوله فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ و إنما یباح الافطار لمسافر استهل الشهر و هو مسافر. ثم یبدی ابن کثیر رأیه بقوله: و هذا القول غریب نقله أبو محمد بن حزم فی کتابه المحلّی عن جماعة من الصحابة و التابعین، و فیما حکاه عنهم نظر و اللّه أعلم، فإنه قد ثبتت السنة عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أنه خرج فی شهر رمضان لغزوة الفتح، فسار حتی بلغ الکدید ثم أفطر، و أمر الناس بالفطر، أخرجه صاحبا الصحیح. و یستمر فی

---

(۱) تفسیر ابن کثیر ج ۴

(۲) سورة البقرة

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۹۶

؟ رد أقوال الفقهاء ... (الثانیة) ذهب آخرون من الصحابة و التابعین إلی وجوب الإفطار فی السفر لقوله فَعِدَّةٌ مِنْ أَیَّامٍ أُخَرَ و الصحیح قول الجمهور أن الأمر فی ذلک علی التخییر و لیس بحتم لأنهم کانوا یخرجون مع رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فی شهر رمضان، قال: فمنا الصائم و منا المفطر فلم یعب الصائم علی المفطر، و لا المفطر علی الصائم، فلو کان الافطار هو الواجب لأنکر علیهم الصیام، بل الذی ثبت من فعل رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم أنه کان فی مثل هذه الحالة صائما لما ثبت فی الصحیحین عن أبی الدرداء قال: خرجنا مع رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فی شهر رمضان فی حرّ شدید حتی إن کان أحدنا لیضع یده علی رأسه من شدة، و ما فینا صائم إلا رسول اللّه (صلی) و عبد اللّه بن رواحة. (الثالثة) قالت طائفة منهم الشافعی: الصیام فی السفر أفضل من الافطار لفعل النبی (صلی) کما تقدم، و قالت طائفة: بل الافطار أفضل أخذا بالرخصة و لما ثبت عن رسول اللّه (صلی) أنه سئل عن الصوم فی السفر فقال: «من أفطر فحسن و من صام فلا جناح علیه» و قال فی حدیث آخر «علیکم برخصة اللّه التی رخص لکم» و قالت طائفة هما سواء لحدیث عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمی قال: یا رسول اللّه إنی کثیر الصیام، أ فأصوم فی السفر؟

فقال: «إن شئت فصمّ و إن شئت فأفطر»، و هو فی الصحیحین، و قیل إن شق الصیام فالإفطار أفضل لحدیث جابر أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم رأی رجلا قد ظلل علیه فقال: «ما هذا»؟ قالوا صائم فقال: «لیس من البرّ الصیام فی السفر» أخرجاه، فأما إن رغب عن السنّة و رأی أن الفطر مکروه إلیه، فهذا یتعین علیه الافطار، و یحرم علیه الصیام، و الحالة هذه لما جاء فی مسند الإمام أحمد و غیره عن ابن عمر و جابر و غیرهما: من لم یقبل رخصة اللّه کان علیه من الإثم مثل جبال عرفه (الرابعة) القضاء هل یجب متتابعا، أو یجوز فیه التفریق؟

فیه قولان: (أحدهما) أنه یجب التتابع لأن القضاء یحکی الأداء (و الثانی) لا یجب

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۹۷

التتابع بل إن شاء فرّق و إن شاء تابع، و هذا قول جمهور السلف و الخلف، و علیه ثبتت الدلائل، لأن التتابع إنما وجب فی الشهر لضرورة أدائه فی الشهر، فأما بعد انقضاء رمضان، فالمراد صیام أیام عدّة ما أفطر، و لهذا قال تعالی فَعِدَّةٌ مِنْ أَیَّامٍ أُخَرَ ثم قال تعالی: یُرِیدُ اللَّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ «۱» و بهذا یتضح لنا أن ابن کثیر کان یخوض فی خلافات الفقهاء، عن درایة و علم، و حسن اطلاع و تدقیق و ضبط، ساردا أدلتهم، شارحا مذاهبهم، کلما تکلم عن آیة من آیات الأحکام، و مع ذلک فهو لا یسرف کما أسرف غیره من الفقهاء المفسرین.

و تفسیر ابن کثیر بعمومه، من خیر کتب المأثور، بأسلوب لم یؤلف فیه علی نمطه مثله.

---

(۱) تفسیر ابن کثیر ج ۱

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۲۹۸

مفاتیح الغیب للإمام محمد الرّازی

تعریف بالمؤلف

هو أبو عبد اللّه محمد بن عمر بن الحسین بن الحسن بن علی، التمیمیّ، البکریّ، الطبرستانی، الرّازی، الملقب بفخر الدین، و المعروف بابن الخطیب الشافعی، ولد سنة ۵۴۴ ه و توفی- رحمه اللّه- سنة ۶۰۶ ه، و قد قیل فی سبب وفاته: إنه کان بینه و بین الکرّامیة خلاف کبیر و جدل فی أمور العقیدة، فکان ینال منهم و ینالون منه سبّا و تکفیرا، حتی سمّوه فمات علی إثر ذلک مسموما. «۱»

کـان- رحمه اللّه- متکلم عصـره، و فریـد زمنه، إماما فی التفسـیر و الکلام، و العلوم العقلیـة، و علوم اللغـة، جمع کثیرا من العلوم و نبغ فیها، و لقد أکسبه نبوغه العلمی شهرة عظیمة، فکان العلماء یقصدونه من البلاد، و یأتون لمجلسه من مختلف الأقطار و الأمصار.

خلّف للنـاس مجموعـة کبیرة من تصـانیفه فی الفنون المختلفـة، و انتشـرت فی البلاد، و رزق فیها الخطوة الواسـعة، و السـعادة الکبیرة، حیث اشتغل الناس بها، و أعرضوا عن غیرها من کتب الذین سبقوه، أخذ العلم عن والده ضیاء الدین

---

(۱) وفیات الاعیان ج ۲

المعروف بخطیب الریّ، و عن الکمال السـمعانی و المجد الجیلی، و کثیر من العلماء الذین عاصـرهم و لقیهم. و له فوق شهرته العلمیة شهرة عظیمـة فی الوعظ، حتی قیل إنه کان یعظ الناس بالعربیـة و الفارسـیة، و کان شدیـد التأثر فی وعظه إلی حـد أنه کان یغلب علیه البکـاء، من أهم المصـنفات الـتی أخرجهـا: تفسـیره الکبیر، المعروف بتفسـیر فخر الـدین الرّازی، المسـمّی بمفاتیـح الغیب الـذی نحن بصـدده، و له تفسـیر مسـتقل لسورة الفاتحـة فی مجلّـد واحـد، و له فی علم الکلاـم: کتـاب البیـان و البرهان فی الرد علی أهل الزّیغ و الطغیان، و المطالب العالیة. کما له فی أصول الفقه کتاب المحصول، و فی الحکمة الملخّص، و فی الطلسـمات السرّ المکنون، و شرح الإشارات لابن سینا، و شـرح عیون الحکمة، کما شـرح المفصّل فی النحو للزمخشری و الوجیز فی الفقه للإمام الغزالی، مما یدل علی سعة علم الرجل، و غزارة ثقافته.

طریقة الرّازی فی تفسیره «مفاتیح الغیب»

هو تفسیر یقع فی ثمانی مجلدات کبار، طبع و تداولته أیدی أهل العلم.

وردت فیه أقوال تدعو للحیرة، قد لا یوفق الباحث للوصول إلی حلّ لمشکلها.

و لقد قال ابن قاضی شهبة: إن الفخر الرازی لم یتم کتابه. و أکد هذا ابن خلکان فی وفیات الأعیان، فمن یا تری أکمل هذا التفسیر؟ و کم من الأجزاء أو السور أتم؟

لقد تضاربت الأقوال فی هذا الموضوع، و تعددت الآراء فیه: ..

(ا) صاحب کشف الظنون یقول: «و صـنّف الشـیخ نجم الـدین أحمـد بن محمد القمولی تکملة له و توفی سـنة ۷۲۷ و قاضی القضاة، شهاب الدین بن خلیل الدمشقی، کمل ما نقص منه أیضا، و توفی سنة ۶۳۹ ه «۱».

---

(۱) کشف الظنون ج ۲

(ب) ابن حجر العسقلانی یقول: «الذی أکمل تفسیر فخر الدین الرازی، هو أحمد بن محمد بن أبی الحزم مکی نجم الدین المخزومی القمولی مات سنة ۷۲۷ ه و هو مصری» «۱». و فی هذین القولین ما یتفق علی أن الرازی لم یتم تفسیره.

(ج) یعود صاحب کشف الظنون فیقول: «الذی رأیته بخط السـید مرتضی نقلا عن شرح الشفا للشهاب، أنه وصل فیه إلی سورة الأنبیاء «۲». و فی هذا القول توضیح أو بعض توضیح للتساؤل حول أی موضع وصل الفخر الرازی فی تفسیره؟

(د) لو تتبعنا التفسـیر نفسه لوجـدنا عبارات یسـتدل منها تأکیـد أقوال العلماء فی مسألـة عـدم اتمام الرّازی لتفسـیره. فعنـد شـرحه للآیة الکریمة یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ ... «۳»

یتعرض لموضوع النیّة فی الوضوء، مستشهدا علی اشتراط النیّة بقول اللّه تعالی وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ «۴».

مبیّنا أن الإخلاص عبارة عن النیة ثم یقول: و قد حققنا الکلام فی هذا الدلیل فی تفسیر قول اللّه تعالی وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ.

فلیرجع إلیه فی طلب زیادة الاتقان» «۵». و هذه العبارة تدلّ من حیث ظاهرها

---

(۱) الدرر الکامنة ج ۱

(۲) کشف الظنون ح ۲

(۳) سورة المائدة ۶

(۴) سورة البنیة ۵

(۵) مفاتیح الغیب ج ۳

المجرد عن کل شیء بأن الفخر الرازی فسر سورة البیّنة، أی وصل إلیها فی تفسیره.

(ه) عند تفسیره لقول اللّه تعالی:

جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ «۱».

وردت عبارة تقول: «المسألة الأولی أصولیة، ذکرها الإمام فخر الدین رحمه اللّه فی مواضع کثیرة، و نحن نذکر بعضها ..» «۲». و هی تدلّ من حیث ظاهرها أیضا بأن الرازی لم یکمل تفسیره، و لم یصل به إلی هذه السورة.

و لعل الإمام الرازی- و هو مجرد رأی- کتب تفسیره المشهور إلی سورة الأنبیاء ثم شرح فی تکملته شهاب الدین الدمشقی و لکنه لم یتمه، فأکمل ما بقی منه نجم الدین القمولی. أو لعل الامام الرازی قد کتب تفسیرا مستقلا لسورة البیّنة، أو للآیة المذکورة وحدها، و عموما، فإن القارئ لتفسیره، لا یستطیع أن یمیّز بین أصل و تکملة، و لا یتمکن من الوقوف علی حقیقة المقدار الذی کتبه الرازی، أو المقدار الذی کتبه صاحب التکملة، إذ لیس فیه تفاوت فی المسلک أو المنهج، بل جری علی نمط واحد من أول الکتاب إلی آخره، و بطریقة واحدة.

و الذی یعنینا قوله، إن تفسیر الرازی، یمتاز عن غیره من کتب التفسیر، بالفیض الواسع حین البحث، و فی نواح متعددة من العلم، مما جعله ذا شهرة واسعة بین العلماء، «فقد جمع فیه کل غریب و غریبة «۳». فهو کتاب شبیه بالموسوعات العلمیة فی علم الکلام، و فی علوم الکون و الطبیعة، و تلک ناحیة غلبت علیه، حتی کادت تقلل من أهمیة الکتاب کتفسیر للقرآن الکریم فقالوا فیه «إن الامام فخر الدین الرازی ملأ تفسیره بأقوال الحکماء و الفلاسفة، و خرج من شیء إلی شیء، حتی یقضی الناظر العجب» «۴».

---

(۱) سورة الواقعة ۲۴.

(۲) مفاتیح الغیب ج ۸.

(۳) وفیات الأعیان ج ۲

(۴) کشف الظنون ج ۱

ملاحظات حول تفسیر الرازی

أولا: رأی الرازی فی المعتزلة:

فهو کسنّی یری ما یراه أهل السنة، و یعتقد بکل ما یقررونه من مسائل علم الکلام، فیعرض لمذهب المعتزلة عند کل فرصة، بذکر أقوالهم و الردّ علیها، ردا لا یراه البعض شافیا و لا کافیا، حتی قال فیه الحافظ بن حجر: «و کان یعاب بإیراد الشبهة الشدیدة، و یقصر فی حلّها حتی قال بعض المغاربة: «یورد الشبهة نقدا و یحلّها نسیئة» «۱»

ثانیا- اهتمام بالنحو و البلاغة و بعلوم الفقه و الأصول

تراه فی کتابه یستطرد لذکر المسائل الأصولیة، و النحویة، و البلاغیة، و إن کان لا یتوسع فی ذلک توسعه فی مسائل العلوم الکونیة و الریاضیة.

کما أنه یذکر مذاهب الفقهاء فی کل آیة من آیات الأحکام، مروجا مذهب الشافعی الذی یقلّده- بالأدلة و البراهین.

ثالثا- الاهتمام بالعلوم الفلسفیة و الریاضیة

فهو یعرض کثیرا لأقوال الفلاسفة، و یرد علیهم و یفنّد أقوالهم. بصیاغة تتفق و نمط استدلالاتهم العقلیة فی کل بحث إلهیّ، بما یؤکد تأییده لمذهب أهل السنّة، مکثرا من الاستطراد إلی العلوم الریاضیة و الطبیعیة، و غیرها من العلوم الحادثة فی الملّة، علی ما کانت علیه فی عهده، کالهیئة الفلکیة و غیرها.

رابعا- الاهتمام بکثرة الاستنباطات و الاستطرادات

و هذا واضح من مقدمة تفسیره، حیث لا یسعک إلا أن تحکم علی الفخر

---

(۱) لسان المیزان ج ۴

الرازی بهذا الحکم، و هذا ظاهر من ولعه بهذا الاسلوب کلما استطاع إیجاد الصلة بین المستنبط أو المستطرد إلیه و بین اللفظ القرآنی، یقول فی المقدمة: «اعلم أنه مرّ علی لسانی فی بعض الأوقات، أن هذه السورة الکریمة- یرید الفاتحة- یمکن أن یستنبط من فوائدها و نفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا الحساد، و قوم من أهل الجهل و الغیّ و العناد، و حملوا ذلک علی ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعانی، و الکلمات الخالیة عن تحقیق المعاقد و المبانی، فلما شرعت فی تصنیف هذا الکتاب، قدمت هذه المقدمة، لتصیر کالتنبیه علی أن ما ذکرناه أمر ممکن الحصول، قریب الوصول ...» «۱»

---

(۱) مفاتیح الغیب ج ۱

أنوار التنزیل و أسرار التأویل لقاضی القضاة ناصر الدین البیضاوی

التعریف بالمؤلف

هو قاضی القضاة، ناصر الدین أبو الخیر، عبد اللّه بن عمر بن محمد بن علیّ، البیضاوی الشافعی، و هو من بلاد فارس، ولی القضاء

بشیراز، و توفی بمدینة تبریز، علی اختلاف فی سنة وفاته، قال ابن کثیر: توفی ۶۸۵ ه. و قال السبکی: سنة ۶۹۱ ه.

له مصنفات کثیرة أهمها: أنوار التنزیل و أسرار التأویل فی تفسیر القرآن الکریم، و کتاب المنهاج و شرحه فی أصول الفقه، و کتاب الطوالع فی أصول الدین، و هی کتب مشهورة و متداولة بین أهل العلم.

قال عنه ابن قاضی شهبة فی طبقاته: «صاحب المصنّفات، و عالم اذربیجان، و شیخ تلک الناحیة، ولی قضاء شیراز». و قال السبکی: «کان إماما مبرزا نظارا خیرا، صالحا متعبدا»، و قال ابن حبیب: «تکلم کل من الأئمة بالثناء علی مصنفاته، و لو لم یکن له غیر المنهاج الوجیز لفظه لکفاه» «۱»

---

(۱) شذرات الذهب ج ۵ و طبقات المفسرین للداودی-

طریقة البیضاوی فی تفسیره

جمع العلّامة فی تفسیره بین التأویل و التفسیر، علی مقتضی قواعد اللغة العربیة، و قرر فیه الأدلة علی أصول أهل السنة.

و هو کتاب مختصر عن تفسیر الکشاف للزمخشری، باستثناء أقوال المعتزلة التی ترکها البیضاوی و لم یأخذ بها، و إن کان فی بعض الأحیان یقف موقف الزمخشری فی التفسیر.

فصاحب الکشاف کان یذکر فی نهایة کل سورة حدیثا یبیّن فضلها و ما لقارئها من الثواب و الأجر عند اللّه، و هی أحادیث موضوعة باتفاق أهل الحدیث؛ فوقع البیضاویّ فیما وقع فیه الزمخشری، و روی الأحادیث فی آخر تفسیره لکل سورة.

موقفه من الآیات الکونیة

البیضاوی إذا عرض للآیات الکونیة، لا یترکها بدون أن یخوض فی مباحث الکون و الطبیعة، و لعلها ظاهرة سرت إلیه من طریق التفسیر الکبیر للفخر الرازی، حیث استمدّ منه و أخذ عنه، یقول فی تفسیر قول اللّه تعالی ... فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ ثاقِبٌ «۱».

موضحا حقیقة الشهاب: «الشهاب ما یری کأنّ کوکبا انقض»، ثم یرد علی من یخالف ذلک فیقول: «و ما قیل إنه بخار یصعد إلی الأثیر فیشتعل فتخمین إن صح لم یناف ذلک ..» «۲»

موقفه من مذهب أهل السنّة و مذهب المعتزلة

نجد من تفسیره بأنه یقرّر فی أغلب الأحیان مذهب أهل السنّة و مذهب

---

(۱) سورة الصافات ۱۰

(۲) تفسیر البیضاوی ج ۵

المعتزلة، عند ما یعرض لآیة لها صلة بنقطة من نقط النزاع بینهم. انظر إلیه کیف یعرض لبیان معنی الإیمان و النفاق عند أهل السنة و المعتزلة و الخوارج، بتوسع ظاهر و ترجیح منه لمذهب أهل السنّة عند تفسیره لقول اللّه تعالی ... الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ «۱» و کذلک عند ما یفسّر قول اللّه تعالی وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ «۲» فیتعرض للخلاف الذی بین أهل السنّة و المعتزلة فیما یطلق علیه اسم الرزق، و یذکر وجهة نظر کل فریق، مع ترجیحه لمذهب أهل السنة.

و البیضاوی یستمد من تفسیر الامام الرّازی، و من تفسیر الراغب الأصفهانی و یضم لذلک بعض الآثار الواردة عن الصحابة و التابعین، کما أنه یعمل فیه عقله، فیضمنه نکتا بارعة، و استنباطات دقیقة، و لطائف رائعة، فی أسلوب رائع موجز، و فطنة نیّرة، و عبارة دقیقة لا تخفی علی ذی بصیرة ثاقبة. اهتم البیضاوی بالصناعة النحویة و لکنه لم یتوسع فیها و لم یستفض، کما أنه ذکر القراءات و لکنه لم یلتزم بالمتواتر منها فذکر الشواذ.

موقفه من الروایات الإسرائیلیة

کان رحمه اللّه مقلّ جدا من ذکر الروایات الإسرائیلیة، و هو یصدر الروایة بقوله: «روی أو قیل»، إشعارا منه بضعفها».

أنظر الیه عند تفسیر قول اللّه تعالی

---

(۱) سورة البقرة ۳

(۲) تفسیر البیضاوی ج ۱

فَمَکَثَ غَیْرَ بَعِیدٍ فَقالَ أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ یَقِینٍ «۱».

یقول بعد أن فرغ من تفسیر الآیة: روی أنه علیه السلام لما أتم بناء بیت المقدس تجهّز للحج ... فهو یروی القصة و یقف منها موقف المجوّز لها، غیر قاطع بصحتها، فیقول: «و لعل فی عجائب قدرة اللّه و ما خصّ به خاصة عباده أشیاء أعظم من ذلک، یستکبرها من یعرفها، و یستنکرها من ینکرها» «۲»

البیضاوی کما یقول فی مقدمة تفسیره

قال بعد الدیباجة فی مقدمة تفسیره «... و لطالما أحدث نفسی بأن أصنّف فی هذا الفن- یعنی التفسیر- کتابا یحتوی علی صفوة ما بلغنی من عظماء الصحابة، و علماء التابعین، و من دونهم من السلف الصالحین، و ینطوی علی نکات بارعة، و لطائف رائعة، استنبطتها أنا و من قبلی من أفاضل المتأخرین، و أماثل المحققین، و یعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزوّة إلی الائمة الثمانیة المشهورین، و الشواذ المرویة عن القرّاء المعتبرین، إلا أن قصور بضاعتی یثبطنی عن الإقدام، و یمنعنی عن الانتصاب فی هذا المقام، حتی سنح لی بعد الاستخارة ما صمم به عزمی علی الشروع فیما أردته، و الإتیان بما قصدته، ناویا أن أسمیه بأنوار التنزیل و أسرار التأویل .. «۳»

ثم یشیر الی أنه اختصر من تفسیر الکشّاف و لخّص منه، ضمن ما اختصره و لخصه من کتب التفسیر الأخری، غیر أنه ترک ما فیه من نزعات الضلال، و شطحات الاعتزال، فیقول: «و قد اتفق إتمام تعلیق سواد هذا الکتاب المنطوی علی فرائد فوائد ذوی الألباب، المشتمل علی خلاصة أقوال أکابر الأئمة، و صفوة آراء

---

(۱) سورة النحل ۲۲

(۲) تفسیر البیضاوی ج ۴

(۳) تفسیر البیضاوی

اعلام الأمة، فی تفسیر القرآن و تحقیق معانیه، و الکشف عن عویصات ألفاظ و معجزات مبانیه، مع الایجاز الخالی عن الإخلال، و التلخیص العاری عن الإضلال، الموسوم بأنوار التنزیل و أسرار التأویل «۱».

و کتاب تفسیر البیضاوی، کما یصفه صاحب کشف الظنون، کتاب عظیم الشأن، غنیّ عن البیان، لخص فیه من الکشاف ما یتعلق بالإعراب و المعانی و البیان، و من التفسیر الکبیر ما یتعلق بالحکمة و الکلام، و من تفسیر الراغب ما یتعلق بالاشتقاق و غوامض الحقائق و لطائف الاشارات، و ضم الیه ما روی زناد فکره من الوجوه المعقولة، فجلا رین الشک عن السریرة، و زاد فی العلم بسطة و بصیرة. و لکونه متبحرا جال فی میدان فرسان الکلام، فأظهر مهارته فی العلوم حسبما یلیق المقام، کشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة، و ملح الاستعارة و هتک الأستار الأخری عن أسرار المعقولات بید الحکمة و لسانها، و ترجمان المناطقة و میزانها، فحل ما أشکل علی الأنام، و ذلل لهم صعاب المرام، و أورد فی المباحث الدقیقة ما یؤمن به عن الشبه المضلّة، و أوضح لهم مناهج الأدلة». «۲»

و جملة القول أنّ کتاب تفسیر البیضاوی، ملخّص جیّد، فیه ما لا یستغنی عنه من أراد أن یفهم کلام اللّه، و یقف علی أسراره و معانیه.

---

(۱) المرجع السابق ج ۵

(۲) کشف الظنون

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۰۹

الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل للإمام الزمخشری

التعریف بالمؤلف

هو أبو القاسم، محمود بن عمر بن عمر الخوارزمی، الإمام الحنفی المعتزلی، الملقب بجار اللّه، لأنه سافر الی مکة و جاور بها زمانا حتی عرف بهذا اللقب و اشتهر به و صار کأنه علم علیه. ولد سنة ۴۶۷ ه بزمخشر، و هی قریة فی خوارزم، و توفی سنة ۵۳۸ بجرجانیة خوارزم بعد عودته من مکة، حیث رثاه الکثیرون، و قال بعضهم:

فأرض مکة ندّی الدمع مقلتهاحزنا لفرقة جار اللّه محمود «۱» لقی کبار العلماء و أخذ عنهم عند ما قدم بغداد، و لقد ذاع صیته و طار ذکره حتی صار إمام عصره من غیر مدافعة، و کان کلما دخل إلی بلد اجتمع علیه اهلها و تتلمذوا له، کما اعترف بفضل علمه و غزارة فقهه کل من ناظره أو ناقشه.

«کان الزمخشری معتزلی الاعتقاد، متظاهرا باعتزاله، حتی نقل عنه: أنه کان إذا قصد صاحبا له و استأذن علیه فی الدخول، یقول لمن یأخذ له الإذن:

قل له، أبو القاسم المعتزلی بالباب. و أول ما صنّف کتاب الکشاف کتب

---

(۱) وفیات الاعیان ج ۲

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۱۰

استفتاح الخطبة «الحمد للّه الذی خلق القرآن» فیقال إنه قیل له: متی ترکته علی هذه الهیئة هجره الناس و لا یرغب أحد فیه، فغیّره بقوله «الحمد للّه الذی جعل القرآن» و جعل عندهم بمعنی خلق، و البحث فی ذلک یطول. و رأیت فی کثیر من النسخ، «الحمد للّه الذی أنزل القرآن» و هذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنّف» «۱» و للزمخشری مؤلفات کثیرة منها: الفائق فی تفسیر الحدیث، و المفصل فی النحو، و المحاجّة فی المسائل النحویة، و أساس البلاغة فی اللغة، و المفرد و المرکب فی العربیة، و کتابه المشهور فی التفسیر و هو ما نحن بصدده الآن.

و قصة التعلیق علی خطبة الکشاف، هل کتب الزمخشری «خلق» مکان «أنزل ثم غیّرها أنکرها بعض العلماء، و ردّوها. «قال بعض الطلبة: إنه کان فی الأصل کتب (خلق) مکان (أنزل) و أخیرا غیّره المصنّف حذرا عن الشناعة الواضحة.

و هذا قول ساقط جدا، و قد عرضته علی أستاذی فأنکره غایة الإنکار، و أشار إلی أن هذا القول بمعزل عن الصواب لوجهین:

أحدهما: أن الزمخشری لم یکن أهلا لأن تفوته اللطائف المذکورة فی أنزل و فی نزل فی مفتتح کلمة خالیة من ذلک.

و الثانی: أنه لم یکن یأنف من انتمائه إلی الاعتزال، و إنما کان یفتخر بذلک، و أیضا أتی عقیبه بما هو صریح فی المعنی- حیث قال: أنشأه کتابا ساطعا بیانه ...

و قد رأیت النسخة التی بخط یده بمدینة السلام، مختبئة فی تربة الإمام أبی حنیفة، خالیة عن أثر کشط و إصلاح» «۲»

أسلوب الزمخشری فی تألیفه للتفسیر

لقد أضفی الزمخشری علی کتابه نبوغه العلمی و الأدبی، و لفت إلیه أنظار العلماء و علّق به قلوب المفسرین، لما امتاز به من الإحاطة بعلوم البلاغة و الاعراب

---

(۱) وفیات الأعیان

(۲) کشف الظنون ج ۲

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۱۱

و البیان و الادب، و کتابه- بصرف النظر عما فیه من الاعتزال، تفسیر لم یسبقه إلیه أحد، بیّن فیه من وجوه الإعجاز و أظهر فیه جمال النّظم القرآنی و بلاغته، و کشف فیه جمال القرآن و سحر بلاغته، لما برع فیه من المعرفة بکثیر من العلوم، خصوصا إلمامه بلغة العرب، و معرفته بأشعارهم.

اهتم الزمخشری فی تفسیره بالنّواحی البلاغیة القرآن، و تذرّع بالمعانی اللغویة لنصرة مذهبه الاعتزالی، فکان إذا مر بلفظ یشتبه علیه ظاهره و لا یتفق مع مذهبه، یحاول بکل جهده أن یبطل هذا المعنی الظاهر، و أن یثبت للفظ معنی آخر موجودا فی اللغة.

کما اعتمد علی الفروض المجازیة، متذرعا بالتمثیل و التخییل فیما یستبعد ظاهره، هذا، و أن الزمخشری انتصر لمذهبه الاعتزالی و أیده بکل ما یملک من قوّة الحجة و سلطان الدلیل، کما سار علی مبدأ حمل الآیات المتشابهة علی الآیات المحکمة عند ما تصادفه آیة تخالف مذهبه و عقیدته. و لم یکن بعد هذا لیّنا فی خصومته لأهل السنّة، بل کان حادّا عنیفا، یتهم خصمه بالزیغ و الضلال، و یرمیه بأوصاف یسلکه بها فی قرن واحد مع الکفرة الفجرة، کلما تعرّض لناحیة العقیدة. متعصبا للمعتزلة، إلی حدّ یجعله یخرج خصومه السنیین من دین اللّه و هو الاسلام.

هذا، و إن الزمخشری- رحمه اللّه- تعرّض إلی حدّ ما و بدون توسع، إلی المسائل الفقهیة التی تتعلق ببعض الآیات القرآنیة، باعتدال لیس فیه تعصب لمذهبه الحنفیّ. أما ذکر الروایات الإسرائیلیة فقد أقلّ منها، ما ذکره من ذلک إمّا أن یصدره بلفظ روی، لیشعر القارئ بضعف الروایة و بعدها عن الصحة، و إما أن یفوّض علمه الی اللّه سبحانه.

تفصیل الملاحظات علی تفسیر الکشاف

(۱) ذکر الروایات الإسرائیلیة

کان الزمخشری فی الغالب عند ذکره للروایات التی لا یلزم من التصدیق بها مساس بالدین یبدأ تفسیره بقوله «روی» لشعوره

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۱۲

بأن الروایـة ضـعیفة و بعیدة عن الصـحة و لاعتقاده بأنها من الاسـرائیلیات، أما إذا کانت الروایة ذات مساس بالدین و تعلق به فقد کان ینبّه علی درجة الروایة و مبلغها من الصحة أو الضعف و لو بطریق الإجمال.

یقول فی تفسیر قول اللّه تعالی:

وَ قالَ فِرْعَوْنُ یا أَیُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرِی فَأَوْقِدْ لِی یا هامانُ عَلَی الطِّینِ فَاجْعَلْ لِی صَرْحاً ... «۱»

«روی أنه لما أمر ببناء الصـرح، جمع هامان العمال حتی اجتمع خمسون ألف بنّاء سوی الأتباع و الأجراء، و أمر بطبخ الآجر و الجص و نجر الخشب و ضـرب المسامیر، فشـیده حتی بلغ ما لم یبلغه بنیان أحـد من الخلق، فکان البانی لا یقدر أن یقوم علی رأسه یبنی، فبعث اللّه تعالی جبریل علیه السـلام عند غروب الشـمس فضـربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع، وقعت قطعة علی عسکر فرعون فقتلت ألف ألف رجل، و وقعت قطعـة فی البحر، و قطعـة فی المغرب و لم یبق أحـد من عماله إلا قـد هلک، و یروی فی هـذه القصـة أن فرعون ارتقی فوقه فرمی بنشّابه إلی السـماء، فأراد اللّه أن یفتنهم، فردت إلیه ملطوخـة بالدم، فقال: قد قتلت إله موسـی، فعندها بعث اللّه جبریل علیه السـلام لهدمه و اللّه أعلم بصحته» «۲» فنحن نلاحظ هنا أن القصـة صـدّرها بقوله «روی» و عقب علیها بقوله «و اللّه أعلم بصـحته» مما یدل علی أنه متشکک فی صحة هذه الروایة.

(۲) حملة صاحب الکشاف علی أهل السنّة:

الزمخشری کمـا قلنـا، عنیف فی خصومته، حریص علی أن یحوّل الآیـات القرآنیـة التی وردت فی حق الکفـار إلی ناحیـة مخالفیه فی العقیدة من أهل السنة،

---

(۱) سورة القصص ۳۸

(۲) الکشاف ج ۲

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۱۳

یبالغ فی السـخریة و الاسـتهزاء بهم، و یحقرهم و یرمیهم بالأوصاف المقذعة، و أحیانا یسمیهم القدریة، تلک التسمیة التی أطلقها أهل السـنة علی منکری القدر، فرماهم بها الزمخشری لأنهم یؤمنون بالقدر، حتی أنه جعل حدیث رسول اللّه صلی علیه و سلم الذی حکم فیه علی القدریة بأنهم مجوس هذه الأمة، منصبا علیهم.

یقول فی تفسیر قول اللّه تعالی قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاها، وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها «۱» «و أما قول من زعم أنّ الضمیر فی زکی و دسّ للّه تعالی، و أن تأنیث الراجع إلی من، لأنه فی معنی النفس، فمن تعکیس القدریـة الذین یورکون «۲» علی اللّه قدرا هو بریء منه و متعال عنه، و یحیون لیالیهم فی تمحل الفاحشة ینسبونها إلیه» «۳».

و یقول فی تفسیر قول اللّه تعالی وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمی عَلَی الْهُدی فَأَخَذَتْهُمْ صاعِقَةُ الْعَذابِ الْهُونِ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ «۴».

و لو لم یکن فی القرآن حجة علی القدریة الذین هم مجوس هذه الأمة بشـهادة نبیّها صلی اللّه علیه و سلم- و کفی به شاهدا- إلا هذه الآیة لکفی بها حجة» «۵».

فالزمخشریّ أراد أهل السـنّة حین اعتبر الآیة حجّة علی القدریة الذین هم مجوس هذه الأمة، و هی تسمیة المعتزلة لهم بذلک لقولهم: جمیع الحوادث- خیرا

---

(۱) سورة الشمس ۹، ۱۰

(۲) ورک فلان ذنبه علی غیره، إذا قرفه به، أی اتهمه. و مراده بالقدریة .. أهل السنة.

(۳) الکشاف ج ۲

(۴) سورة فصلت ۱۷

(۵) الکشاف ج ۲

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۱۴

کانت أو شرا من أفعال العباد الاختیاریة أو غیرها- فهی بقضاء اللّه تعالی و قدره، خلافا للمعتزلة: حیث ذهبوا إلی أن جمیع الأفعال الاختیاریة لیست بقضائه تعالی و قدره، و لا تأثیر له فیها أصلا.

(۳) التعصب للمعتزلة

و هو واضح جلیّ فی أکثر من موضع من کتابه، یقول فی تفسیر قول اللّه تعالی شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِکَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ ... «۱»

«فإن قلت ما المراد بأولی العلم الذین عظمهم هذا التعظیم، حیث جمعهم معه و مع الملائکة فی الشهادة علی وحدانیته و عدله؟ قلت: هم الذین یثبتون وحدانیته و عدله بالحجج و البراهین القاطعة، و هم علماء العدل و التوحید- یرید أهل مذهبه- فإن قلت: ما فائدة هذا التوکید- یعنی فی قوله: إن الدین عند اللّه الإسلام- قلت: فائدته أنّ قوله: لا إله إلا هو توحید، و قوله قائما بالقسط تعدیل، فإذا أردفه قوله «إنّ الدّین عند اللّه الإسلام، فقد أذن أن الإسلام هو العدل و التوحید، و هو الدین عند اللّه، و ما عداه فلیس عنده فی شیء من الدین.

و فیه أن من ذهب الی تشبیه أو ما یؤدی إلیه کإجازة الرؤیة، أو ذهب إلی الجبر الذی هو محض الجور، لم یکن علی دین اللّه الذی هو الاسلام». «۲»

و یقول فی تفسیر قول اللّه تعالی وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً «۳»:

---

(۱) سورة آل عمران ۱۸

(۲) الکشاف ج ۱

(۳) سورة النساء ۹۳

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۱۵

«هذه الآیة فیها من التهدید و الإیعاد، و الإبراق و الإرعاد، أمر عظیم و خطب غلیظ، و من ثم روی عن ابن عباس ما روی من أنّ توبة قاتل المؤمن عمدا غیر مقبولة، و عن سفیان: کان أهل العلم إذا سئلوا، قالوا: لا توبة له، و ذلک محمول منهم علی الاقتداء بسنّة اللّه فی التغلیظ و التشدید، و إلا فکل ذنب ممحوّ بالتوبة، و ناهیک بمحو الشرک دلیلا، و فی الحدیث (لزوال الدنیا أهون علی اللّه من قتل امرئ مسلم) و فیه (لو أن رجلا قتل بالمشرق و آخر رضی بالمغرب لأشرک فی دمه) و فیه (إن هذا الانسان بنیان اللّه، ملعون من هدم بنیانه). و فیه (من أعان علی قتل مؤمن بشطر کلمة جاء یوم القیامة مکتوب بین عینیه: آیس من رحمة اللّه). و العجب من قوم یقرءون هذه الآیة و یرون ما فیها، و یسمعون هذه الأحادیث العظیمة و قول ابن عباس بمنع التوبة، ثم لا تدعهم أشعبیتهم و طماعیتهم الفارغة، و اتباعهم لهواهم، و ما یخیل إلیهم مناهم، أن یطمعوا فی العفو عن قاتل المؤمن بغیر توبة أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها «۱».

فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما بين الدليل و هو تناوله له قوله (و من يقتل) أى قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل، فمن ادّعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله). «۲»

و هو بهذا التفسير، إنما يتيه على خصومه من أهل السنّة نصرة لمذهبه، و ينـدد حيث يقولون بجواز مغفرة الذنب و إن لم يتب منه صاحبه، و بأن صاحب الكبيرة لا يخلد فى النار.

---

(۱) سورة محمد (صلى) ۲۴

(۲) الكشاف ج ۱

(۴) حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكمة عند ما يصادم النصّ القرآنى مذهب المعتزلة:

و هو مبدأ سار عليه الزمخشرى، و اعتمده فى تفسيره، فإذا مرّ بآية تعارض مذهبه، و آية اخرى فى موضوعها تشهد له بظاهرها نراه يدعى الاشتباه فى الاول و الإحكام فى الثانية، ثم يحمل الأولى على الثانية، و بهذا يرضى هواه المذهبى، و عقيدته الاعتزالية.

فهو فى تفسير قول اللّه تعالى لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ «۱».

و قوله تعالى وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ، إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ «۲» يرى أن الآية الأولى محكمة، و الآية الثانية متشابهة، و عليه فيجب أن تكون الآية الثانية متفقة مع الآية الأولى، و لا سبيل إلى ذلك إلا بحملها عليها وردها إليها، فمذهب المعتزلة يرى عدم جواز رؤية المخلوق للّه تعالى، و مذهب أهل السنة يرى الجواز.

و إذا كان الزمخشرى قد تأثر فى تفسيره بعقيدته الاعتزالية، فمال بالألفاظ القرآنية إلى المعانى التى تشهد لمذهبه، أو تأولها بحيث لا تتنافى معه على الاقل، فإنه فى محاولاته هذه قد برهن بحق على براعته و قوة ذهنه، و صوّر لنا مقدار ما كان من التأثر و التأثير بين التفسير و هوى العقيدة. و ليس لنا أن نغضّ الطرف عن تفسير الزمخشرى، تأثرا بمذهب السنّة، أو كراهة لمذهب المعتزلة، و بخاصة بعد

---

(۱) سورة الانعام ۱۰۳

(۲) سورة القيامة ۲۲، ۲۳

ان ثبت الثناء الكبير من علماء أهل السنّة عليه- فيما عدا ناحيته الاعتزالية- و اعتماد معظم مفسريهم عليه و أخذهم منه.

فالزمخشرى إمام الطريقة اللغوية فى تفسير القرآن الكريم، و بها أمكنه أن يكشف عن وجه الإعجاز فيه، و من أجلها طار كتابه فى أقصى المشرق و المغرب، و اشتهر فى الآفاق، و استمد كل من جاء بعده من المفسرين من بحره الزاخر، و ارتشف من معينه الفياض، و اعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه.

مجمع البيان لعلوم القرآن للطبرسى المتوفى عام ۵۳۸ ه

اشارة

ینتمی صاحب هذا الکتاب إلی مذهب الشیعة الإمامیة، فتفسیره یمثل أتباع هذا المذهب فی فهم کتاب اللّه.

التعریف بالمؤلف

هو أبو علی، الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسی المشهدیّ «۱»، الفقیه المحدث، الجلیل الثقة، النبیل. و هو من بیت عرف أهله بالعلم، فهو و ابنه رضی الدین أبو نصر حسن بن الفضل صاحب مکارم الاخلاق، و سبطه أبو الفضل علی ابن الحسن، و سائر أقربائه من اکابر العلماء. یروی عنه جماعة من العلماء منهم: القطب الراوندی، و الشیخ منتجب الدین، و یروی هو عن الشیخ ابن علی بن الشیخ الطوسی.

قال صاحب مجالس المؤمنین فیه «إن عمدة المفسرین، أمین الدین، ثقة الاسلام، أبو علی الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسی، کان من نحاریر علماء التفسیر، و تفسیره الکبیر الموسوم بجمع البیان، بیان کاف، و دلیل واف لجامعیته لفنون الفضل و الکمال، ثم لما وصل إلیه بعد هذا التألیف کتاب الکشاف و استحسن

---

(۱) الطبرسی نسبة إلی طبرستان، و المشهدی نسبة للمشهد الرضوی المدفون فیه.

طریقته، ألف تفسیرا آخر مختصرا، شاملا لفوائد تفسیره الأول و لطائف الکشاف و سماه الجوامع، و له تفسیر ثالث أیضا أکثر اختصارا من الأولین، و تصانیف أخری فی الفقه و الکلام.

یذکرون قصة هی غایة فی الغرابة و اللطافة، فی سبب تألیفه لتفسیره مجمع البیان الذی نحن بصدده فیقولون: «و من عجیب أمر هذا الطبرسی، بل من غریب کراماته، ما اشتهر بین الخاص و العام، أنه قد أصابته السکتة فظنوا به الوفاة، فغسلوه و کفنوه ثم رجعوا، فلما أفاق وجد نفسه فی القبر و مسدودا علیه سبیل الخروج عنه من کل جهة، فنذر فی تلک الحالة أنه إذا نجا من تلک الداهیة ألف کتابا فی تفسیر القرآن. فاتفق أن بعض النباشین قصده لأخذ کفنه، فلما کشف عن وجه القبر أخذ الشیخ بیده، فتحیر النباش و دهش مما رآه، ثم تکلم معه فازداد به قلقا، فقال له: لا تخف، أنا حی و قد أصابتنی السکتة ففعلوا بی هذا، و لما لم یقدر علی النهوض و المشی من غایة ضعفه، حمله النباش علی عاتقه و جاء به إلی بیته الشریف، فأعطاه الخلعة و أولاه مالا جزیلا، و تاب علی یده النباش، ثم إنه بعد ذلک و فی بنذره الموصوف، و شرع فی تألیف مجمع البیان».

الحوافز التی دفعت الطبرسی لتألیف کتابه

یقول الطبرسی فی مقدمة کتابه «... و قد خاض العلماء قدیما و حدیثا فی علم تفسیر القرآن، و اجتهدوا فی ابراز مکنونه و إظهار مضمونه، و ألفوا فیه کتبا جما غاصوا فی کثیر منها إلی أعماق لججه، و شغفوا الشعر فی إیضاح حججه، و حققوا فی تفتیح أبوابه و تغلغل شعابه، إلا أن أصحابنا- رضی اللّه عنهم- لم یدونوا فی ذلک غیر مختصرات نقلوا فیها ما وصل إلیهم فی ذلک من الأخبار، و لم یعنوا ببسط المعانی فیه و کشف الأسرار، إلا ما جمعه الشیخ الأجل السعید، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسی من کتاب التبیان، فإنه الکتاب الذی یقتبس من ضیائه الحق، و یلوح علیه رواء الصدق، و قد تضمن فیه من المعانی الأسرار البدیعة، و اختصر من الالفاظ اللغة الوسیعة، و لم یقنع بتدوینها دون تبینها، و لا بتنمیقها دون

تحقیقها، و هو القدوة أستضیء بأنواره، و أطأ مواقع آثاره، غیر أنه خلط فی أشیاء مما ذکره فی الإعراب و النحو الغثّ بالسمین، و الخاثر بالزباد، و لم یمیز الصلاح مما ذکر فیه و الفساد، و أدی الالفاظ فی مواضع من متضمناته قاصرة عن المراد، و أخل بحسن

الترتیب و جودة التهذیب، فلم یقع له لذلک من القلوب السلیمة الموقع المرضی، و لم یعل من الخواطر الکریمة المکان العلی».

«و قد کنت فی ریعان الشباب و حداثة السن، و ریان العیش و نضارة الغصن، کثیر النزاع شدید التشوق إلی جمع کتاب فی التفسیر، ینظم أسرار النحو اللطیفة، و لمع اللغة الشریفة، و یفی موارد القراءات من متوجهاتها، مع بیان حججها الواردة من جمیع جهاتها، و یجمع جوامع البیان فی المعانی المستنبطة من معادنها، المستخرجة من کوامنها، إلی غیر ذلک من علومه الجمة. و قد زرف سنی علی الستین و اشتعل الرأس شیبا، و امتلأت العیبة عیبا، فحدانی علی تصمیم هذه العزیمة ما رأیت من عنایة مولانا الامیر السید الأجل العالم، ولی النعم جلال الدین رکن الاسلام ....

فخر آل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، ابی منصور محمد بن یحیی بن هبة اللّه الحسین- أدام اللّه علاه- بهذا العلم، و صدق رغبته فی معرفة هذا الفن، و قصر همه علی تحقیق حقائقه، و الاحتواء علی جلائله و وثائقه، و اللّه عز اسمه المسئول أن یحرس للاسلام و المسلمین رفیع حضرته، و یفیض علی الفضل و الفضلاء سجال سیادته، و یمد علی العلم و العلماء أمداد سعادته ... فأوجبت علی نفسی إجابته إلی مطلوبه، و إسعافه بمحبوبه، و استخرت اللّه تعالی، ثم قصرت وهمی و همّی علی اقتناء هذه الذخیرة الخطیرة، و اکتساب هذه الفضیلة النبیلة، و شمرت عن ساق الجد، و بذلت غایة الجهد و الکد، و أسهرت الناظر و أتعبت الخاطر و أطلت التفکیر و أحضرت التفاسیر، و استمددت من اللّه التوفیق و التیسیر».

و فی المقدمة کما یبدو مخالفة صریحة لما ورد فی القصة المتقدمة.

و تفسیر الطبرسی کما وصفه صاحبه کتاب هو «غایة التلخیص و التهذیب، و حسن النظم و الترتیب، یجمع أنواع هذا العلم و فنونه، و یحوی قصوصه و عیونه،

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۲۱

من علم قراءاته و لغاته، و غوامضه و مشکلاته، و معانیه و جهاته، و نزوله و أخباره، و قصصه و آثاره، و حدوده و أحکامه، و حلاله و حرامه، و الکلام علی مطاعن المبطلین فیه، و ذکرنا ما یتفرد به أصحابنا- رضی اللّه عنهم- من الاستدلال بمواضع کثیرة منه علی صحة ما یعتقدونه من الأصول و الفروع، و المعقول و المسموع، علی وجه الاعتدال و الاختصار، فوق الایجاز دون الاکثار، فإن الخواطر فی هذا الزمان لا تحمل أعباء العلوم الکثیرة، و تضعف عن الإجراء فی الحلبات الخطیرة، إذ لم یبق من العلماء إلا الأسماء، و من العلوم إلا الذّماء» «۱»

اسلوب الطبرسی فی تفسیره

۱- تقدیم ذکر المکی و المدنی فی مطلع کل سورة.

۲- ذکر الاختلاف فی عدد الآیات و أقوال تلاوتها و قراءاتها مع توضیح العلل و الاحتجاجات.

۳- ذکر الإعراب و المشکلات، و أسباب النزول و معانی الاحکام و التأویلات.

۴- سرد القصص و البراهین المبینة فی المشکلات.

۵- ذکر ما جاء من الاخبار المشهورة فی فضل القرآن و أهله

نماذج من تفسیر الطبرسی

(۱) تأکید الإمامة لعلی کرّم اللّه وجهه:

فالطبرسی یدین بإمامة علی رضی اللّه عنه، و یری أنّه خلیفة النبی صلی اللّه علیه و سلم بلا فصل، لذا نراه یحاول بکل جهوده أن یثبت

إمامته و ولایته من القرآن فنراه عند تفسیره لقول اللّه تعالی:

---

(۱) الذماء فی الاصل بقیة الروح فی المذبوح

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۲۲

إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ «۱».

یبذل مجهودا کبیرا لاستخلاص وجوب إمامة علی رضی اللّه عنه من هذه الآیة، فنجده أولا یتکلم عن المعانی اللغویة لبعض مفردات الآیة فیفسر الولی بقوله «الولی هو الذی یلی النصرة و المعونة، و الولی هو الذی یلی تدبیر الأمر. یقال:

فلان ولی أمر المرأة إذا کان یملک تدبیر نکاحها. و ولی الدم من کان إلیه المطالبة بالقود و السلطان ولی امر الرعیة. و یقال لمن یرشحه للخلافة علیهم بعده ولی عهد المسلمین. قال الکمیت یمدح علیا:

و نعم ولی الأمر بعد ولیهو منتجع التقوی و نعم المؤدب ثم فسّر الرکوع و ذکر الإعراب، ثم ذکر سبب النزول فقال: (... بینا عبد اللّه بن عباس جالس علی شفیر زمزم یقول قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم إذ أقبل رجل متعمّم بعمامة، فجعل ابن عباس لا یقول: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم إلا- قال الرجل: قال رسول اللّه، فقال ابن عباس، سألتک باللّه من أنت؟ فکشف العمامة عن وجهه و قال: یا أیها الناس من عرفنی فقد عرفنی، و من لم یعرفنی فأنا جندب بن جنادة البدری أبو ذر الغفاری، سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم بهاتین و إلا صمّتا، و رأیته بهاتین و إلا عمیتا یقول (علیّ قائد البررة، و قاتل الکفرة، و منصور من نصره، و مخذول من خذله) أما إنی صلیت مع رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یوما من الأیام صلاة الظهر فسأل سائل فی المسجد فلم یعطه أحد شیئا، فرفع السائل یده الی السماء فقال: اللهم إنی سألت فی مسجد رسول اللّه فلم یعطنی أحد شیئا، و کان علی راکعا فآوی بخنصره الیمین إلیه- و کان یتختم فیها- فأقبل السائل حتی أخذ الخاتم من خنصره، و ذلک بعین رسول اللّه (صلی) فلما فرغ النبی من صلاته رفع رأسه إلی السماء فقال: اللهم إن أخی موسی سألک فقال

---

(۱) سورة المائدة ۵۵

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۲۳

رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی، وَ یَسِّرْ لِی أَمْرِی، وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِی، یَفْقَهُوا قَوْلِی، وَ اجْعَلْ لِی وَزِیراً مِنْ أَهْلِی، هارُونَ أَخِی، اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی، وَ أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی «۱».

فأنزلت علیه قرآنا ناطقا سَنَشُدُّ عَضُدَکَ بِأَخِیکَ وَ نَجْعَلُ لَکُما سُلْطاناً فَلا یَصِلُونَ إِلَیْکُما «۲» اللهم و أنا محمد نبیّک و صفیک، اللهم فاشرح لی صدری، و یسر لی أمری، و اجعل لی وزیرا من أهلی، علیّا أشدد به ظهری. قال أبو ذر: فو اللّه ما استتم رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم الکلمة حتی نزل علیه جبریل من عند ربه فقال:

یا محمد، اقرأ، قال: ما أقرأ قال: اقرأ؟

إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا و روی هذا الخبر أبو إسحاق الثعلبی فی تفسیره بهذا الاسناد بعینه. و روی أبو بکر الرازی فی کتاب أحکام القرآن- علی ما حکاه المغربی عنه- و الرومانی، و الطبری انها نزلت فی علیّ حین تصدق بخاتمه و هو راکع، و هو قول مجاهد و السدی، و المروی عن ابی جعفر و أبی عبد اللّه و جمیع علماء أهل البیت» «۳»

(۲) إثبات عصمة الأئمة

لما کان الطبرسی یدین بعصمة الأئمة فإنا نراه عند تفسیر قول اللّه تعالی

(۱) سورة طه ۲۵- ۳۲

(۲) سورة القصص ۳۵

(۳) کتاب ج ۱

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۲۴

إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً «۱» یقصر أهل البیت علی النبی (صلی) و علیّ و فاطمة و الحسن و الحسین، لیثبت بأن الأئمة معصومون من جمیع القبائح کالأنبیاء سواء بسواء، فلهذا یقول بعد ما سرد من الروایات ما یشهد بقصر معنی أهل البیت (... و الروایات فی هذا کثیرة من طریق العامة و الخاصة، لو تصدینا لإیرادها لطال الکلام، و فیما أوردناه کفایة ...

و استدلت الشیعة علی اختصاص الآیة بهؤلاء الخمسة بأن قالوا: إن لفظة إنما محققة لما أثبت بعدها، نافیة لما لم یثبت، فإن قول القائل إنما لک عندی درهم، و إنما فی الدار زید، یقتضی أنه لیس عندی سوی الدرهم، و لیس فی الدار سوی زید و إذا تقرر هذا فلا تخلو الإرادة فی الآیة أن تکون هی الارادة المحضة، أو الارادة التی یتبعها التطهیر و إذهاب الرجس، و لا یجوز الوجه الأول، لأن اللّه تعالی قد أراد من کل مکلف هذه الارادة المطلقة، فلا اختصاص لها بأهل البیت دون سائر الخلق، و لأن هذا القول یقتضی المدح و التعظیم لهم بغیر شک و شبهة، و لا مدح فی الارادة المجردة، فثبت الوجه الثانی. و فی ثبوته ثبوت عصمة الأئمة بالآیة من جمیع القبائح، و قد علمنا أن من عدا ما ذکرنا من أهل البیت غیر مقطوع علی عصمته، فثبت أن الآیة مختصة بهم لبطلان تعلقها بغیرهم، و متی قیل: إن صدر الآیة و ما بعدها فی الازواج، فالقول فیه، إنّ هذا لا ینکره من عرف عادة الفصحاء فی کلامهم، فإنهم یذهبون من خطاب إلی غیره و یعودون الیه، و القرآن من ذلک مملوء، و کذلک کلام العرب و أشعارهم ...) «۲» فی علوم القرآن(کفافی و الشریف) ۳۲۴

(۳) القول بمبدإ التقیة ..... ص : ۳۲۴

(۳) القول بمبدإ التقیّة

و هو جواز إظهار الموافقة علی الکفر حین الخوف علی النفس. فی تفسیر قول اللّه تعالی:

(۱) سورة الاحزاب ۳۳

(۲) تفسیر الطبرسی ج ۱

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۲۵

لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً «۱».

یقول: «من اتخذ الکافرین أولیاء من دون المؤمنین فلیس من اللّه فی شیء، أی لیس هو من أولیاء اللّه، و اللّه بریء منه، و قیل: لیس هو من ولایة اللّه تعالی فی شیء. و قیل: لیس من دین اللّه فی شیء. ثم استثنی فقال:

إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً و المعنی: الا- أن یکون الکفار غالبین و المؤمنون مغلوبین فیخافهم المؤمن إن لم یظهر موافقتهم و لم یحسن العشرة معهم، فعند ذلک یجوز له إظهار مودتهم بلسانه، و مداراتهم تقیة منهم و دفعا عن نفسه من غیر أن یعتقد ذلک. و فی هذه الآیة دلالة علی أنّ التقیة جائزة فی الدین عند الخوف علی النفس، و قال أصحابنا، إنها جائزة فی الأحوال کلها عند الضرورة، و ربما وجبت فیها لضرب من اللطف و الاستصلاح و لیس تجوز من الأفعال فی قتل المؤمن، و لا فیما یعلم أو یغلب علی الظن أنه استفساد فی الدین.

قال الشیخ أبو جعفر الطوسی: و ظاهر الروایات یدل علی أنها واجبة عند لخوف علی النفس- و قد روی رخصته فی جواز الإفصاح

بالحق عنده، و روی الحسن، أنّ مسیلمة الکذاب أخذ رجلین من أصحاب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم فقال لأحدهما: أتشهد أن محمدا رسول اللّه. قال: نعم قال: أ فتشهد أنی رسول اللّه؟ قال: نعم، ثم دعا بالآخر فقال: أتشهد أن محمدا رسول اللّه؟

قال: نعم، قال: أ فتشهد أنی رسول اللّه؟ قال: إنی أصمّ .. قالها ثلاثا، کل ذلک یجیبه بمثل الأول، فضرب عنقه، فبلغ ذلک رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم

---

(۱) سورة آل عمران ۲۸

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۲۶

فقال: أما ذلک المقتول فمضی علی صدقه و یقینه، و أخذ بفضله فهنیئا له، و أما الآخر فقبل رخصة اللّه فلا تبعة علیه، فعلی هذا تکون التقیّة رخصة و الإفصاح بالحق فضیلة). «۱»

(۴)- تأثر الطبرسی بفقه الشیعة فی تفسیره

اشارة

الطبرسی متأثر فی تفسیره بفقه الإمامیة الاثنی عشریة و آرائهم الاجتهادیة، فنراه یستشهد بکثیر من الآیات علی صحة مذهبه، أو یرد استدلال مخالفیه بآیات القرآن علی مذاهبهم، و هو فی استدلاله و ردّه، و دفاعه و جدله، عنیف کل العنف، قویّ إلی حد بعید.

أ- فی نکاح المتعة:

نجد الإمامیة الاثنی عشریة یقولون بجواز نکاح المتعة، و لا یقومون بنسخة کغیرهم من الأئمة، لهذا أخذ الطبرسی دلیله علی هذا المذهب من کتاب اللّه تعالی عند ما فسر قول اللّه:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِیضَةً «۲».

فی حین یری أهل السنة غیر ذلک، و یقولون بنسخ نکاح المتعة.

ب- فی فرض الرجلین فی الوضوء

یقول الطبرسی- کغیره من علماء مذهبه- بأن المسح هو فرض الرجلین فی الوضوء، مدافعا فی ذلک عن مذهبه، مناصرا بأدلة إن دلّت علی شیء، فهو قوة عقلیته، و سعة ذهنه، و کثرة اطلاعه، فقد أورد أقوال العلماء جمیعها فی تفسیر قول اللّه تعالی

---

(۱) ج ۱ ص ۲۸

(۲) سورة النساء ۲۴

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۲۷

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ ... «۱»

و بیّن خلاف العلماء فی الفرض، هل هو المسح أم الغسل؟ باعتبار عطف الأرجل علی الرءوس أو الوجوه و الأیدی فی الآیة، بأسلوب یظهر قوته و تمکنه و إلمامه الشامل «۲»

ح- فی الغنائم

لما کانت الإمامیة الاثنا عشریة لهم فی الغنائم نظام خاص، یخالفون به من عداهم، فیوجبون الخمس لمستحقیه فی مطلق الغنیمة، فهو غیر مختص عندهم بغنائم الحرب. بل یشمل أنواعا سبعة هی:- غنائم الحرب، و غنائم الغوص، و الکنز الذی یعثر علیه، و المعدن الذی الذی یستنبط من الارض، و أرباح المکاسب، و الحلال المختلط بالحرام، و الارض المنتقلة من المسلم الی الذمی- و لیس الخمس الهاشمی الذی یرون وجوبه فیما عدا الغنائم الحربیة من الصدقات کما یتوهم البعض، و لکنهم یعتبرونه حقا امتیازیا لآل محمد الذین حرمت علیهم الصدقات نظیر ما تمتاز به الأسر المالکة الیوم من التمتع بمخصصات خاصة، و قد تضافر الحدیث عن الأئمة بأن الخمس حق سلطانی بارادة ملکیة، هی إرادة ملیک الکائنات لمستحقیه الذین ذکرهم القرآن «۳».

لهذا نجد الطبرسی ینزل ما ورد فی الغنائم من الآیات علی مذهبه، یقول فی تفسیر قول اللّه تعالی

---

(۱) سورة المائدة ۶

(۲) راجع ج ۱ ص ۳۱۴- ۳۸۶

(۳) تعریف الشیعة.

ما أَفاءَ اللَّهُ عَلی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُری فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ ... «۱»:

«ما أفاء اللّه علی رسوله من أهل القری» أی من أموال کفار أهل القری «فلله» یأمرکم فیه بما أحب «و للرسول» بتملیک اللّه إیاه (و لذی القربی» یعنی أهل بیت رسول اللّه و قرابته، و هم بنو هاشم «و الیتامی و المساکین و ابن السبیل» منهم؛ لأن التقدیر و لذی قرباه، و یتامی أهل بیته و مساکینهم و ابن السبیل منهم.

د- فی میراث الانبیاء

یقول کغیره من علماء مذهبه بأن الانبیاء علیهم السلام یورثون کما یورث سائر الناس، و لهذا نراه یتأثر بمذهبه هذا عند تفسیره، یقول فی قول اللّه تعالی:

... وَ وَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ «۲».

فی هذا دلالة علی أن الانبیاء یورثون المال کتوریث غیرهم .. و هو قول الحسن- و قیل معناه أنه ورث علمه و نبوّته و ملکه دون سائر اولاده. و معنی المیراث هنا أنه قام مقامه فی ذلک، فأطلق علیه اسم الارث کما اطلق علی الجنة اسم الارث ...» «۳»

و فی قوله بوراثة الأنبیاء رد علی أهل السنة الذین أخذوا بما ذهب إلیه أبو بکر من أن الانبیاء لا یورثون، فمنع فاطمة من وراثة الرسول فی ذلک.

ه- عدم الأخذ بحجّیة الإجماع

فعلماء الشيعة لا يعتبرون حجيّة الإجماع مهما كان نوعه إلا إذا كان كاشفا

---

(۱) سورة الحشر ۷

(۲) سورة النحل ۱۶

(۳) ج ۲ ص ۲۲۹

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۳۲۹

عن رأى الامام أو كان الامام داخلا فى جملة المجمعين. «۱» فهو يرد الأدلة القرآنية التى استدل بها الجمهور على حجيّة الاجماع و يناقشهم فى فهم هذه الآيات.

فمثلا عند تفسيره لقول اللّه تعالى:

فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا «۲» يقول: «... و استدل بعضهم من قوله «فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى اللّه و الرسول» على أن اجماع الأمة حجة بأن قالوا: إنما أوجب اللّه الرد إلى الكتاب و السنّة بشرط وجود التنازع، فدل على أنه إذا لم يوجد التنازع لا يجب الرد، و لا يكون كذلك إلا و الإجماع حجة. و هذا الاستدلال إنما يصح لو فرض أن فى الأمة معصوما حافظا للشرع، فأما إذا لم يفرض ذلك فلا يصح، لأن تعليق الحكم بشرط أو صفة لا يدل على أن ما عداه بخلافه عند اكثر العلماء، فكيف اعتمدوا عليه هاهنا. على أن الأمة لا تجمع على شىء إلا عن كتاب أو سنة.

و كيف يقال إنها إذا أجمعت على شىء لا يجب عليها الرد إلى الكتاب و السنّة و قد ردّت إليهما؟» «۳».

(۵) روايته للأحاديث الموضوعة

ان الطبرسى رحمه اللّه كان راويا لكثير من الاحاديث فى تفسيره، و منها أحاديث موضوعة وردت فى فضائل السور، فوقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين من الاغترار بما جاء من الأحاديث فى فضائل السور مسندا إلى أبىّ

---

(۱) تعريف الشيعة

(۲) سورة النساء ۵۹

(۳) ج ۱

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۳۳۰

و غيره، و مرفوعا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم، و هى احاديث موضوعة باتفاق أهل العلم.

(۶) موقفه من الإسرائيليات

و كثيرا ما يروى الطبرسى فى تفسيره الروايات الإسرائيلية، معزوّة إلى قائليها، و نلاحظ عليه أنه يذكرها بدون أن يعقب عليها، اللهم إلا إذا كانت مما يتنافى مع العقيدة، فإنه ينبّه على كذب الرواية، و يبيّن ما فيها من مجافاتها للحق و بعدها عن الصواب. فمثلا عند قول اللّه تعالى:

وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ، إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ ... «۱»

نجده يقول: «و اختلف فى استغفار داود من أى شىء كان، فقيل: إنه حصل منه على سبيل الانقطاع إلى اللّه تعالى و الخضوع و التذلل

بالعبادة و السجود، کما اخبر سبحانه عن إبراهیم بقوله:

وَ الَّذِی أَطْمَعُ أَنْ یَغْفِرَ لِی خَطِیئَتِی یَوْمَ الدِّینِ «۲» ... قال: إن استغفاره کان لذنب صغیر وقع منه، ثم إنهم اختلفوا فی ذلک علی وجوه:

أحدها: أن أوریا بن حیان خطب امرأة و کان أهلها أرادوا أن یزوجوها منه، فبلغ داود جمالها فخطبها ایضا فزوجوه منها، فقدموه علی أوریا، فعوتب داود علی الدنیا ..

ثانیها: أنه اخرج أوریا إلی بعض ثغوره فقتل فلم یجزع علیه جزعه علی

---

(۱) سورة ص ۲۱

(۲) سورة الشعراء ۸۲

أمثاله من جنده إذ مالت نفسه إلی نکاح امرأته، فعوتب علی ذلک بنزول الملکین.

و ثالثها: أنه کان فی شریعته أن الرجل إذا مات و خلف امرأته فأولیاؤه أحق بها إلا أن یرغبوا عن التزوج بها، فحینئذ یجوز لغیرهم ان یتزوج بها، فلما قتل اوریا، خطب داود امرأته و منعت هیبة داود و جلالته أولیاءه أن یخطبوها فعوتب علی ذلک.

و رابعها: أن داود کان متشاغلا- بالعبادة فأتاه رجل و امرأة متحاکمین فنظر إلی المرأة لیعرفها بعینها و ذلک نظر مباح، فمالت نفسه إلیها میل الطباع ففصل بینهما و عاد إلی عبادة ربه، فشغله الفکر فی أمرها عن بعض نوافله فعوتب.

و خامسها: أنه عوتب علی عجلته فی الحکم قبل التثبت، و کان یجب علیه حین سمع الدعوی من أحد الخصمین أن یسأل الآخر عما عنده فیها و لا یحکم قبل ذلک، و إنما انساه التثبت فی الحکم فزعه من دخولهما علیه فی غیر وقت العبادة «۱».

(۷) التفسیر الرمزی

نلاحظ علی الطبرسی أحیانا أنه یذکر التفسیر الرمزی للآیة، مع أنه فی کتابه یفسر القرآن تفسیرا یتمشی مع الظاهر المتبادر إلی الذهن، مثال ذلک تفسیره لقول اللّه تعالی:

اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاةٍ فِیها مِصْباحٌ .. «۲»

نجده یقول «و اختلف فی هذا المشبه و المشبه به علی أقوال ... ثم ذکر هذه

---

(۱) ج ۲

(۲) سورة النور ۳۵

الاقوال فکان من جملة ما ذکره ما روی عن الرضا أنه قال (نحن المشکاة فیها المصباح محمد صلی اللّه علیه و سلم یهدی اللّه لولایتنا من أحب) و ما نقله من کتاب التوحید لأبی جعفر بن بابویه رحمه اللّه بالاسناد عن عیسی بن راشد عن أبی جعفر الباقر فی قوله (کمشکاة فیها مصباح) قال: نور العلم فی صدر النبی المصباح (فی زجاجة) الزجاجة صدر علی، صار علم النبی إلی صدر علی، علّم النبیّ علیا (یوقد من شجرة مبارکة) نور العلم (لا شرقیة و لا غربیة) لا یهودیة و لا نصرانیة (یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار) قال: یکاد العالم من آل محمد یتکلم بالعلم قبل أن یسأل (نور علی نور) ای إمام مؤید بنور العلم و الحکمة فی إثر إمام من آل محمد (صلی)، ذلک من النبی آدم علیه السلام إلی أن تقوم الساعة. فهؤلاء الاوصیاء الذین جعلهم اللّه خلفاء فی أرضه، و حججه علی خلقه، لا تخل الأرض فی کل عصر من واحد منهم،

(۸) اعتداله فی التشیع

و الطبرسی معتدل فی تشیعه غیر مغال فی، لا تلمس فی تفسیره تعصبا کبیرا، و لا تأخذ علیه أنه کفّر أحدا من الصحابة أو طعن فیهم بما یذهب بعدالتهم و دینهم.

کما أنه لم یغال فی شأن الإمام علیّ کرم اللّه وجهه- بما یجعله فی مرتبة الإله أو فی مصاف الانبیاء، و إن کان یقول بالعصمة. و لقد وجدناه یروی عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم حدیثا فی شأن من والی علیا و من عاداه، و هو بصرف النظر عن درجته من الصحة یدل علی أن الرجل وقف موقفا معتدلا، فقد أورده فی الوجه الرابع من الوجوه التی سیقت فی سبب نزول قوله تعالی:

وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْیَمَ مَثَلًا ... «۱»

---

(۱) سورة الزخرف ۵۷

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۳۳

حیث قال:

(... و رابعها: ما رواه سادة أهل البیت عن علی علیهم افضل الصلوات أنه قال: جئت إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلم یوما فوجدته فی ملأ من قریش فنظر إلی ثم قال: یا علیّ إنما مثلک فی هذه الأمة کمثل عیسی ابن مریم أحبّه قوم فأفرطوا فی حبّه فهلکوا، و ابغضه قوم و أفرطوا فی بغضه فهلکوا، و اقتصد فیه قوم فنجوا، فعظم ذلک علیهم فضحکوا و قال: یشبهه بالانبیاء و الرسل فنزلت الآیة ..)

و الحق أن تفسیر الطبرسی کتاب عظیم فی بابه، یدل علی تبحر صاحبه فی فنون مختلفة من العلم و المعرفة. و الکتاب یجری علی الطریقة التی أوضحها لنا صاحبه، فی تناسق تام و ترتیب جمیل، و هو یجید فی کل ناحیة من النواحی التی یتکلم عنها، فإذا تکلم عن المعانی اللغویة للمفردات أجاد، و اذا تکلم عن وجوه الاعراب أجاد، و إذا تکلم عن القراءات أجاد، و إذا شرح المعنی الإجمالی أوضح المطلوب، و اذا تحدث عن اسباب النزول و شرح القصص استوفی الاقوال و أفاض، و اذا تناول الاحکام تعرض لمذاهب الفقهاء عن خبرة و درایة.

و هو جملة، تفسیر یجمع بین حسن الترتیب، و جمال التهذیب، و دقة التعلیل، و قوة الحجّة. کما أنه یمثل وجهة نظر الشیعة الإمامیة فی فهم القرآن الکریم، و یبث مذهبهم فی ثنایا تفسیره.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۳۴

الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم للشیخ طنطاوی جوهری

اشارة

ولد سنة ۱۸۷۰ م و توفی سنة ۱۹۴۰ م، و کان مغرما بالعجائب الکونیة، متأملا فی البدائع الطبیعیة، یدفعه شوقه لمعرفة ما فی السماء من جمال، و ما فی الارض من بهاء و کمال، لذلک نهج طریقة التفسیر العلمی، الذی کثر رواجه لدی بعض المتأخرین من المفسرین، رامیا إلی جعل القرآن مشتملا علی سائر العلوم ما جدّ عنها و ما یجدّ، استجابة للروح المهیمنة علی بعض المثقفین الذین لهم عنایة بالعلوم، و عنایة بالقرآن الکریم، و کان من أکثر هذه النزعة التفسیریة التی تسلطت علی قلوب أصحابها، أن أخرج لنا المشغوفون بها کثیرا من الکتب، یحاول أصحابها فیها أن یحملوا کل علوم الأرض و السماء و أن یجعلوه دالا علیها بطریق التصریح أو التلمیح، اعتقادا منهم، بأن عملهم هذا فیه بیان صدق القرآن و إعجازه، و صلاحیته للبقاء.

و هو تفسیر بدأه مؤلفه أیام کان مدرسا بمدرسة دار العلوم بالقاهرة، فکان یلقی تفسیر بعض آیات علی طلبتها، و بعضها کان فی مجلة الملاجئ العباسیة، ثم استمر فی تفسیر بقیة القرآن حتی أخرج موسوعة کبیرة.

أسباب حملت المؤلف علی کتابة هذا التفسیر

یقول فی مقدمة کتابه، بأنه تأمل الأمة الاسلامیة و تعالیمها الدینیة، فوجد

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۳۵

اکثر العقلاء و بعض أجلة العلماء معرضین عن تلک المعانی، ساهین لاهین عن التفرج علیها، فقلیل منهم من فکر فی خلق العوالم و ما أودع فیها من الغرائب، مما دفعه إلی أن یؤلف کتبا کثیرة مزج فیها الآیات القرآنیة بالعجائب الکونیة، و جعل آیات الوحی مطابقة لعجائب الصنع، و حکم الخلق، فتوجه إلی اللّه یسأله التوفیق إلی أن یفسر القرآن تفسیرا ینطوی علی کل ما وصل إلیه البشر من علوم، فاستجاب اللّه دعاءه، و تم له ما أراد.

منهج المؤلف فی تفسیره

المؤلف فی تفسیره هذا، یرید توجیه الفکر الاسلامی إلی التأمل فی آیات القرآن التی ترشد إلی علوم الکون، حاثا علی العمل بما فیها، منددا بمن یغفل عن هذه الآیات علی کثرتها، و ینعی علی من أغفلها من السابقین الأولین، الذین وقفوا عند آیات الاحکام و غیرها مما یتعلق بأمور العقیدة.

یقول: یا أمة الاسلام: آیات معدودات فی الفرائض اجتذبت فرعا من علم الریاضیات، فما بالکم أیها الناس بسبعمائة آیة فیها عجائب الدنیا کلها ...

هذا زمان العلوم، و هذا زمان ظهور نور الاسلام، و هذا زمان رقیّه، یا لیت شعری .. لما ذا لا نعمل فی آیات العلوم الکونیة ما فعله آباؤنا فی آیات المیراث؟

و لکنی أقول: الحمد للّه .. الحمد للّه، إنک تقرأ فی هذا التفسیر خلاصات من العلوم، و دراستها أفضل من دراسة علم الفرائض؛ لأنه فرض کفایة، فأما هذه فإنها للازدیاد فی معرفة اللّه و هی فرض عین علی کل قادر ... إن هذه العلوم التی أدخلناها فی تفسیر القرآن، هی التی أغفلها الجهلاء المغرورون من صغار الفقهاء فی الاسلام، فهذا زمان الانقلاب، و ظهور الحقائق، و اللّه یهدی من یشاء إلی صراط مستقیم «۱» کما یری الشیخ طنطاوی ضرورة ارتقاء نظام التعلیم الإسلامی، لإظهار

---

(۱) الجواهر ج ۳

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۳۶

ما فی القرآن الکریم من علوم أظهرها اللّه فی الأرض، و تتجاوب مع النظریات المستحدثة التی لم یکن للعرب عهد بها.

یقول فی تفسیره «... لما ذا ألف علماء الاسلام عشرات الالوف من الکتب الاسلامیة فی علم الفقه .. و علم الفقه لیس له فی القرآن إلا آیات قلائل لا تصل مائة و خمسین آیة؟ فلما ذا کثر التألیف فی علم الفقه، و قلّ جدا فی علوم الکائنات التی لا تخلو منها سورة؟ بل هی تبلغ سبعمائة و خمسین آیة صریحة، و هناک آیات أخری دلالتها تقرب من الصراحة. فهل یجوز فی عقل أو شرع أن یبرع المسلمون فی علم آیاته قلیلة، و یجهلوا علما آیاته کثیرة جدا؟ إن آباءنا برعوا فی الفقه، فلنبرع نحن الآن فی علم الکائنات .. لنقم به، لترقی الأمة ..) «۱»

أسلوب المؤلف فی هذا التفسیر

إنّ القارئ لتفسیر الشیخ طنطاوی، یلاحظ طریقته التی سلکها، و یری الصورة واضحة فی الأسلوب الذی اتبعه و قصده. فهو یفسّر الآیات القرآنیة تفسیرا لفظیا مختصرا، لا یخرج عما فی کتب التفسیر المتداولة، و لکنه یدخل فی ابحاث علمیة مستفیضة یسمیها هو «اللطائف أو الجواهر.

هذه الابحاث عبارة عن مجموعة کبیرة من افکار العلماء فی العصر الحدیث، جاء بها المؤلف لیبیّن أنّ القرآن الکریم قد سبق إلی هذه الابحاث و نبّه إلی تلک العلوم قبل أن یصل إلیها هؤلاء العلماء بعصور بعیدة.

تراه یضع فی تفسیره کثیرا من صور الحیوانات و النباتات، و مناظر الطبیعة، و تجارب العلوم، لیوضح للقارئ توضیحا یجعل الحقیقة أمامه و کأنها أمر مشاهد محسوس. کما أنه رحمه اللّه- یستشهد أحیانا علی ما یقول بما جاء فی إنجیل برنابا- و هو فی رأیه أصح الأناجیل- و فی تفسیره یعتمد علی النظریات الحدیثة، و العلوم الجدیدة، التی لم یکن یعرفها العرب.

---

(۱) الجواهر ج ۲۵

نماذج من تفسیره

نجده فی تفسیر قول اللّه تعالی فی أول سورة آل عمران الم یعقد بحثا طویلا عنوانه «الأسرار الکیمیائیة، فی الحروف الهجائیة، للأمم الاسلامیة، فی أوائل السور القرآنیة» و فیه یقول: «انظر رعاک اللّه .. تأمل .. یقول اللّه:

أ. ل. م. طس. حم. و هکذا یقول لنا: أیها الناس، إن الحروف الهجائیة، إلیها تحلّل الکلمات اللغویة، فما من لغة فی الأرض إلا و أرجعها أهلها إلی حروفها الأصلیة، سواء أ کانت اللغة العربیة العربیة أم اللغات الأعجمیة، شرقیة، و غربیة، فلا صرف، و لا إملاء، و لا اشتقاق إلا بتحلیل الکلمات إلی حروفها، و لا سبیل لتعلیم لغة و فهمها إلا بتحلیلها، و هذا هو القانون المسنون فی سائر العلوم و الفنون. و لا جرم أن العلوم قسمان: لغویة و غیر لغویة، فالعلوم اللغویة مقدمة فی التعلیم، لأنها وسیلة إلی معرفة الحقائق العلمیة من ریاضیة و طبیعیة و إلهیة، فإذا کانت العلوم التی هی آلة لغیرها لا تعرف حقائقها إلا بتحلیلها إلی أصولها، فکیف إذا تکون العلوم المقصودة لنتائجها المادیة و المعنویة؟ فهی أولی بالتحلیل و أجدر بإرجاعها إلی أصولها الأولیة. لا یعرف الحساب إلا بمعرفة بسائط الاعداد، و لا الهندسة إلا بعد علم البسائط و المقدمات، و لا علوم الکیمیاء إلا بمعرفة العناصر و تحلیل المرکبات إلیها، فرجع الأمر إلی تحلیل العلوم» «۱» و مثلا عند ما تعرّض لقوله تعالی:

الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی، لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّری «۲» یقول: «... قوله (و ما بینهما) دخل فی ذلک عوالم السحاب و الکهرباء

---

(۱) الجواهر ج ۲

(۲) سورة طه ۵، ۶

و جمیع العالم المسمی (الآثار العلویة) و هو من علوم الطبیعة قدیما و حدیثا. و قوله (و ما تحت الثری) یشیر لعلمین لم یعرفا إلا فی زماننا، و هما علم طبقات الأرض، و علم الآثار ... فاللّه هنا یقول: «و ما تحت الثری» لیحرص المسلمون علی دراسة علوم المصریین التی تظهر الآن تحت الثری ..» «۱»

و مثلا عند قوله تعالی:

وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ «۲» نجده یقول: «... و المارج المختلط بعضه ببعض، فیکون اللهب الأحمر و الأصفر و الأخضر مختلطات، و کما أن الإنسان من عناصر مختلفات، هکذا الجان من أنواع من اللهب مختلطات، و لقد ظهر فی الکشف الحدیث أن الضوء مرکب من ألوان سبعة، غیر ما لم یعلموه، فلفظ المارج یشیر إلی ترکیب الأضواء من ألوانها السبعة، و إلی أن اللهب مضطرب دائما، و إنما خلق الجنّ من ذلک المارج المضطرب، إشارة إلی أن نفوس الجان لا تزال فی حاجة إلی التهذیب و التکمیل. تأمل فی مقال علماء الأرواح الذین استحضروها إذ أفادتهم بأن الروح الکاملة تکون عند استحضارها ساکنة هادئة، أما الروح الناقصة فإنها تکون قلقة مضطربة ..) «۳».

و مثلا فی تفسیر سورة الزلزلة:

إِذا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزالَها، وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها ....

نجده یفسرها تفسیرا لفظیا مختصرا، ثم یذکر ما فیها من لطائف، مستعرضا

---

(۱) الجواهر ج ۱۰

(۲) سورة الرحمن ۱۵

(۳) الجواهر ج ۲۴

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۳۹

ما وقع من حوادث الزلزال فی مختلف البلاد، و ما وصل الیه العلم الحدیث من استخراج البترول و الفحم من الأرض، و ما کثر فی هذا الزمان من استخراج الدفائن من الأرض، مثل ما کشف فی مصر من آثار قدمائها، و فی الیونان و غیرها، ثم یقول بعد أن أفاض فیما سبق: «... أ لست تری أن هذه السورة- و إن کانت واردة لأحوال الآخرة- تشیر من طرف خفیّ إلی ما ذکرنا فی الدنیا؟ فالأرض الآن کأنها فی حال زلزلة، و قد أخرجت أثقالها و کنوزها و موتاها و غیرها، و الناس الآن یتساءلون و ها هم أولاء یلهمون الاختراع، و ها هم اولاء مقبلون علی زمان تنسیق الأعمال بحیث تکون کل أمة فی عمل یناسبها، و کل إنسان فی عمله الخاص به و ینتفع به) «۱» و مثلا عند ما تعرض لقول اللّه تعالی:

... وَ إِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نَصْبِرَ عَلی طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّکَ یُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِی هُوَ أَدْنی بِالَّذِی هُوَ خَیْرٌ ... الآیة «۲».

نجده یقول: «الفوائد الطبیة فی هذه الآیة- ثم یأخذ فی بیان ما أثبته الطب الحدیث من نظریات طبیة، و یذکر مناهج أطباء أوروبا فی الطب، ثم یقول- أو لیست هذه المناهج هی التی نحا نحوها القرآن؟ أو لیس قوله «أ تستبدلون الذی هو أدنی بالذی هو خیر رمزا لذلک؟ کأنّه یقول: العیشة البدویة علی المن و السلوی ... و هما الطعامان الخفیفان اللذان لا مرض یتبعهما، مع الهواء النقی و الحیاة الحرّة، أفضل من حیاة شقیة فی المدن بأکل التوابل و اللحم، و الإکثار

---

(۱) الجواهر ج ۲۵

(۲) سورة البقرة ۶۱

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۴۰

من الوان الطعام، مع الذلة و جور الحکام، و الجبن و طمع الجیران من الممالک فتحتطفکم علی حین غفلة و انتم لا تشعرون. بمثل هذا تفسر هذه الآیات.

بمثل هذا فليفهم المسلمون كتاب اللّه ...» «۱»

و هكذا نرى أن تفسير الشيخ طنطاوى، أخذ يوضح اشتمال القرآن على ما جدّ من نظريات علمية تؤيد إعجاز القرآن، باعتبار أن العلم كشف فى القرون الأخيرة حقائق و طبائع كثيرة، تعزى لكاشفيها و مخترعيها من علماء العصر، و المدقق فى القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به فى القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرنا، و ما بقيت مستورة تحت غشاء من الخلفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه.

و ذلك بأن العلماء اكتشفوا الأثير و هو مادة الكون، و قد وصف القرآن بدء التكوين فقال:

ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ «۲».

و اكتشفوا أن الكائنات فى حركة دائمة دائبة، و القرآن يقول:

وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها ... (إلى أن يقول) وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ «۳» و حققوا أنه لو لا الجبال لاقتضى الثقل النوعى أن تميد الأرض، و ترتجّ فى دورتها، و القرآن يقول:

وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ «۴».

---

(۱) الجواهر ج ۱

(۲) سورة فصلت ۱۱

(۳) سورة يس ۴۰

(۴) سورة النحل ۱۵

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات علم الهيئة و النواميس الطبيعية.

و الكتاب- كما ترى- موسوعة علمية، ضربت فى كل من فنون العلم بسهم وافر، مما جعل هذا التفسير يوصف بما وصف به تفسير الفخر الرازى، فقيل عنه: (فيه كل شىء إلا التفسير) بل هو أحق من تفسير الفخر الرازى بهذا الوصف، و أولى به.

و الكتاب يدل على أن المؤلف- رحمه اللّه- كان كثير التجوال فى ملكوت السموات و الأرض بفكره، يطوف فى شتى نواحى العلم بعقله و قلبه قاصدا تفسير آيات اللّه فى الآفاق و فى نفوس الناس، هادفا إلى إثبات أنّ القرآن تضمّن ما جاء و ما قد يجىء به الانسان من علوم و نظريات، و لكل ما اشتمل عليه الكون من دلائل و أحداث، تحقيقا لقول اللّه تعالى فى كتابه:

ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۱».

و لكن هذا خروج بالقرآن عن قصده، و انحراف به عن هدفه.

إن الذين يعتبرون أن التفسير العلمى هو الذى يبيّن إعجاز القرآن مخطئون و لا شك. فالاستناد إلى ما تناولته بعض آيات القرآن من حقائق الكون و مشاهده، أو إلى دعوة اللّه للناس بالنظر فى كتاب الكون و آياته التى بثها فى الآفاق و فى أنفسهم، لإظهار أن القرآن قد جمع علوم الأولين و الآخرين، تأويل غير صحيح؛ ذلك لأن تناول القرآن لحقائق الكون و مشاهده، و دعوته إلى النظر فى ملكوت السموات و الأرض و فى أنفسهم، لا يراد منه إلا رياضة وجدانات الناس، و توجيه عامتهم و خاصتهم إلى مكان العظة و العبرة، و لفتهم إلى آيات قدرة اللّه و دلائل وحدانيته، من جهة ما لهذه الآيات و المشاهد من روعة فى النفس و جلال

---

(۱) سورة الانعام ۳۸

فی القلب، لا من جهة ما لها من دقائق النظریات و ضوابط القوانین، فلیس القرآن کتاب طب أو فلسفة أو هندسة ...

و لیعلم أصحاب هذا اللون من التفسیر، أن القرآن غنیّ عن أن یعتز بمثل هذا التکلیف، الذی یوشک أن یخرج به عن هدفه الانسانی الاجتماعی، فی اصلاح الحیاة، و ریاضة النفس، و الرجوع بها إلی اللّه تعالی.

فلیس من الخیر أن ننهج بالقرآن هذا النهج فی التفسیر، رغبة فی إظهار إعجاز القرآن و صلاحیته للتمشی مع التطور الزمنی، و حسبنا أن لا یکون فی القرآن نص صریح یصادم حقیقة علمیة ثابتة، و حسب القرآن أنه یمکن التوفیق بینه و بین ما جدّ و یجدّ من نظریات و قوانین علمیة، تقوم علی أساس من الحق و تستند إلی أصل من الصحة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۴۳

[تفسیر] الاستاذ الإمام الشیخ محمد عبده

التعریف به

فی قریة «محلة نصر» من إقلیم البحیرة بمصر، ولد الشیخ محمد عبده بن حسن خیر اللّه عام ۱۸۴۹ م، و نشأ فی أسرته المتوسطة الحال، نشأة أمثاله من القرویین، و ترک بدون تعلیم حتی ناهز العاشرة، ثم حفظ القرآن الکریم، و التحق طلبا للعلم بالجامع الأحمدی فی طنطا، ثم انتقل إلی الجامع الأزهر فی القاهرة.

فی طلیعة أیامه بالأزهر، منی بمعلمین غیر أکفاء، رغبوه عن التعلیم، و نفروه عن المعرفة، فسئم الدرس و فرّ، و لکنه أتیحت له ظروف جعلته یستسیغ حلاوة العلم، فصبر بعدها علی مرارة التحصیل، و أقبل علی الدرس بنهم و شغف، یسعفه عقل راجح، و ذهن ثاقب، و بصیرة نافذة، حتی غدا نبراسا یضیء، و إماما یستفتی، و حجة من حجج الإسلام.

و حین وفد المصلح الکبیر جمال الدین الافغانی علی مصر، و أعاد إلی رحابها دروس الفلسفة و المنطق و علوم الکلام و الحکمة، کان «محمد عبده ألزم تلامیذه له، و أقر بهم منه، و أنبغهم فیما یأخذ عنه.

و فی عام ۱۲۹۴ ه نال اجازة العالمیة من الازهر الشریف، و بعدها بعام

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۴۴

واحد، عین مدرسا للأدب و التاریخ العربی بمدرستی الألسن و دار العلوم؛ و لکن لحریة فکره، و جرأة کلمته، و مجاهرته بدعوة الإصلاح، فصل من عمله و لزم بلده فترة. ثم احتیج إلیه لیشرف علی إصلاح لغة الوقائع المصریة، ثم أصبح رئیسا لتحریرها، و سارت به کفاءته إلی أن غدا مراقبا علی کتابة الجرائد و تحریرها.

و حین نمت مبادئ الأفغانی، و زکت دعوته فی القلوب، شبت الثورة العرابیة، و کان الشیخ محمد عبده من مشایعیها، و المحرکین لها، و لقد أفتی بخلع الخدیوی فنفی من مصر و ذهب إلی سوریا- لبنان- و أقام فی بیروت، و تولی التدریس فی مدارسها- و فی بیروت ألف رسالته المشهورة- رسالة التوحید، ثم التحق بالسید جمال الدین الأفغانی بباریس، و أنشأ معه جریدة العروة الوثقی ..

ثم عفا الخدیوی عنه، و عاد لمصر و عین قاضیا بالمحاکم الأهلیة، و بقی مثالا للقاضی النزیه، الصحیح النظر و الحکم، حتی عین مفتیا للدیار المصریة عام ۱۳۱۷ ه و تولی التدریس بالأزهر، و بقی علی ذلک حتی وافته منیته عام ۱۳۲۳ ه- ۱۹۰۵ م.

و الإمام محمد عبده، یعتبر من اکبر المصلحین الاسلامیین فی العصر الحدیث، فقد سلط من فکره ضیاء علی أباطیل البدع و الأضالیل فبددها، و کشف للناس جوهر الاسلام ناصعا بعد أن غشیته سحب کثیفة من ظلمات الجهل، و وقف ببصیرة نفاذه یوفق بین العلم و الدین کما فعل من قبله ابن سینا و ابن رشد، و أخذ یفسر کتاب اللّه علی ضوء من العلم و المعرفة و العقل، و کتب رسالة التوحید ببلاغة متمکنة تقرب العقائد من الأفهام، و تخلص النفوس من الأسقام، و تصدی للمبشرین بسیف الحق، یرد کیدهم و یقطع السبیل

على مفترياتهم، و كتاباه «الاسلام و الرد على منتقديه» و «الاسلام و النصرانية» من أقوى ما كتب فى هذا المجال.

لقد كان- رحمه اللّه- من الأخيار الذين يصطفيهم اللّه على فترات من

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۳۴۵

الزمان، ليجددوا إيمان الناس بالحق و قد سيته، و ليخلصوا الفكر الإسلامى من الخبث الذى يتسرب إليه بفعل الأهواء، و سكوت الفصحاء.

إنتاجه فى التفسير

إن المستقصى لما انتجه الاستاذ الإمام من عمل فى التفسير، يجد له تفسيره المشهور لجزء (عمّ) الذى ألفه بمشورة من بعض أعضاء الجمعية الخيرية الاسلامية، ليكون مرجعا لاساتذة مدارس الجمعية فى شرح ما يحفظ التلاميذ من سور هذا الجزء، و ليكون عاملا للإصلاح فى اعمالهم و اخلاقهم.

أتم الاستاذ الامام تفسير هذا الجزء فى سنة ۱۳۲۱ ه ببلاد المغرب، و بذل جهده كما يقول (فى أن تكون العبارة سهلة التناول، خالية من الخلاف و كثرة الوجوه فى الاعراب، بحيث لا يحتاج فى فهمها إلا أن يعرف القارئ كيف يقرأ، أو السامع كيف يسمع، مع حسن النية و سلامة الوجدان) «۱» كما يجد له تفسيرا مطولا لسورة (العصر) كان قد ألقاه على هيئة محاضرات، أو دروس على علماء مدينة الجزائر و وجهائها فى سنة ۱۹۰۳ م كما يجد له بعض البحوث التفسيرية، التى عالج فيها بعض مشكلات القرآن، و دفع بها بعض ما أثير حول القرآن من شكوك و إشكالات، كشرحه لقوله تعالى:

وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً «۲».

و قوله تعالى:

---

(۱) مقدمة تفسير جزء (عم)

(۲) سورة النساء ۷۸

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۳۴۶

ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ، وَ أَرْسَلْناكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً «۱» حيث جمع بين الآيتين، و وفق بين ما يظن فيهما من تناف و تضاد، و هو نسبة أفعال العباد تارة إلى اللّه تعالى، و تارة إلى العبد.

و من آثار الاستاذ الامام فى التفسير، تلك الدروس التى ألقاها فى الازهر الشريف. على تلاميذه و مريديه، و كان ذلك بمشورة تلميذه السيد محمد رشيد رضا، و إقناعه به، كما يقول هو فى مقدمة تفسيره «۲».

و الاستاذ الامام، ابتدأ بأول القرآن فى غرّة المحرم سنة ۱۳۱۷ ه و انتهى عند تفسير قول اللّه تعالى:

وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً «۳» دروسا كان يلقيها على طلابه و لم يدون منها شيئا، لذلك اعتبرت أثرا من آثاره فى التفسير، و ذلك لأن تلميذه السيد محمد رشيد رضا كان يكتب فى اثناء إلقاء هذه الدروس مذكرات يودعها ما يراه أهم اقوال الاستاذ الامام، ثم يحفظ ما كتب ليمدّه بما يذكره من أقواله وقت الفراغ، ثم قام بعد ذلك بنشر ما كتب فى مجلته (المنار) و كان- كما يقول فى مقدمة تفسيره- يطلع الاستاذ الامام على ما أعده للطبع، كلما تيسر ذلك بعد جمع حروفه فى المطبعة و قبل طبعه، فكان ينقح فيه بزيارة قليلة، أو حذف كلمة أو كلمات. قال: «و لا اذكر أنه انتقد شيئا مما لم يره قبل الطبع، بل كان راضيا بالمكتوب بل معجبا به .. «۴»

(۱) سورة النساء ۷۹

(۲) تفسیر المنار ج ۱

(۳) سورة النساء ۱۲۶

(۴) تفسیر المنار ج ۱

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۴۷

طریقته فی التفسیر

یعتبر الاستاذ الامام، الأول الذی قام وحده من بین رجال الازهر بالدعوة إلی التحرر من قیود التقلید، و إلی التجدید، فاستعمل عقله الحر فی کتاباته و بحوثه، و لم یجر علی ما جمد علیه غیره من افکار المتقدمین، و اقوال السابقین، فکان له من وراء ذلک آراء و أفکار خالف بها من سبقه، فأغضبت علیه الکثیر من أهل العلم، و جمعت حوله قلوب مریدیه و المعجبین به.

هذه الحریة العقلیة، و هذه الثورة علی القدیم، کان لهما أثر بالغ فی المنهج الذی نهجه الشیخ لنفسه، و سار علیه فی تفسیره.

فهو قد اتخذ لنفسه مبدأ یسیر علیه فی تفسیر القرآن الکریم، و یخالف به جماعة المفسرین المتقدمین. إذ یفهم کتاب اللّه من حیث هو دین یرشد الناس إلی ما فیه سعادتهم فی حیاتهم الدنیا و حیاتهم الآخرة، «لأنه یری أن هذا هو المقصد الأعلی للقرآن، و ما وراء ذلک من المباحث فهو تابع له، أو وسیلة لتحصیله. «۱»

و الاستاذ الإمام یقسم التفسیر إلی قسمین:- أولا: جاف مبعد عن اللّه و کتابه، و هو ما یقصد به حل الالفاظ، و إعراب الجمل، و بیان ما ترمی الیه تلک العبارات و الاشارات من النکت الفنیّة.

قال: و هذا لا ینبغی أن یسمی تفسیرا، و إنما هو ضرب من التمرین فی الفنون، کالنحو و المعانی و غیرهما.

ثانیا: أن یذهب المفسر إلی فهم المراد من القول، و حکمة التشریع فی العقائد و الأحکام، علی الوجه الذی یجذب الأرواح، و یسوقها إلی العمل و الهدایة المودعة فی الکلام؛ لیتحقق فیه معنی قول اللّه تعالی (هدی و رحمة) و نحوهما من الأوصاف. و فی هذا یقول: «و هذا هو الغرض الأول الذی ارمی إلیه فی قراءة التفسیر «۲».

(۱) تفسیر المنار ج ۱

(۲) تفسیر المنار ج ۱

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۴۸

العقیدة تؤخذ من القرآن

یری الاستاذ الامام، أن القرآن الکریم هو المیزان الذی توزن به العقائد لتعرف قیمتها، و یقرر انه یجب علی من ینظر فی القرآن أن ینظر إلیه کأصل تؤخذ منه العقیدة، و یستنبط منه الرأی، و ینعی علی ما کان من اکثر المفسرین، من تسلط العقیدة علیهم، و نظرتهم للقرآن من خلالها، حتی تأولوا القرآن بما یشهد لعقائدهم، و یتمشی معها. و فی هذا یقول «إذا وزنّا ما فی أدمغتنا من الاعتقاد بکتاب اللّه تعالی، من غیر أن ندخلها اولا فیه، یظهر لنا کوننا مهتدین أو ضالین. و أما إذا أدخلنا ما فی أدمغتنا فی القرآن، و حشرناها فیه أولا، فلا یمکننا أن نعرف الهدایة من الضلال، لاختلاط الموزون بالمیزان، فلا یدری ما هو الموزون به.

«أرید أن یکون القرآن أصلا تحمل علیه المذاهب و الآراء فی الدین، لا أن تکون المذاهب أصلا و القرآن هو الذی یحمل علیها، و

یرجع بالتأویل أو التحریف إلیها، کما جری علیه المخذولون، و تاه فیه الضالون «۱»

طریقة الأستاذ الامام فی دروس التفسیر

یحدثنا تلمیذه السید محمد رشید رضا عن طریقة الاستاذ الإمام فی دروس التفسیر فیقول: «کانت طریقته فی قراءة الدرس علی مقربة مما ارتآه فی کتابة التفسیر، و هو أن یتوسع فیما أغفله أو قصر فیه المفسرون، و یختصر فیما برزوا فیه من مباحث الالفاظ، و الاعراب، و نکت البلاغة، و فی الروایات التی تدل علیها، و لا تتوقف علی فهمها الآیات «۲» و کان الاستاذ الإمام یعتمد فی دروسه و کتابته فی التفسیر علی عقله الحر، و کان- کما یقول عنه بعض الکاتبین- «لا یلتزم فی التفسیر کتابا، و إنما یقرأ فی المصحف، و یلقی ما یفیض اللّه علی قلبه «۳»

---

(۱) تفسیر سورة الفاتحة

(۲) تفسیر المنار ج ۱

(۳) محمد عبده لعثمان أمین

و کان من دأبه أنه لا یرجع إلی کتاب التفسیر قبل إلقاء دروسه، حتی لا یتأثر بفهم غیره، و کل ما کان منه أنه إذا ما عرض له وجه غریب من الاعراب او کلمة غریبة فی اللغة، رجع إلی بعض کتب التفسیر، لیری ما کتب فی ذلک، و قد حدث عن نفسه بذلک فقال «إننی لا أطالع عند ما أقرأ، لکننی ربما أتصفح کتاب تفسیر إذا کان هناک وجه غریب فی الاعراب، أو کلمة غریبة فی اللغة «۱».

ثم نجد تلمیذه السید محمد رشید رضا یذکر أن الاستاذ الامام کان «یتوکأ فی ذلک یعنی فی دروسه فی التفسیر- علی عبارة تفسیر الجلالین الذی هو أوجز التفاسیر، فکان یقرأ عبارته فیقرّها، أو ینتقد منها ما یراه منتقدا ثم یتکلّم فی الآیة أو الآیات المنزلة فی معنی واحد بما فتح اللّه علیه، ما فیه هدایة و عبرة «۲».

و الاستاذ الإمام لم یقف عند ما کتبه قدماء المفسرین، و لم یلغ عقله أمام عقولهم، بل ندّد بمن یکتفی فی التفسیر بالنظر فی اقوال المتقدمین فیقول «التفسیر عند قومنا الیوم و من قبل الیوم بقرون، هو عبارة عن الاطلاع علی ما قاله بعض العلماء فی کتب المفسرین علی ما فی کلامهم من اختلاف یتنزه عنه القرآن.

وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً «۳» و لیت أهل العنایة بالاطلاع علی کتب التفسیر یطلبون لأنفسهم معنی تستقر علیه أفهامهم فی العلم بمعانی الکتاب ثم یبثونه فی الناس و یحملونهم علیه، و لکنهم لم یطلبوا ذلک، و إنما طلبوا صناعة یفاخرون بالتفنن فیها، و یمارون فیها من یباریهم فی طلبها، و لا یخرجون لإظهار البراعة فی تحصیلها عن حدّ الإکثار من القول، و اختراع الوجوه من التأویل، و الإغراب فی الإبعاد عن مقاصد التنزیل.

---

(۱) تفسیر المنار ج ۱

(۲) المنار ج ۱

(۳) سورة النساء ۸۲

«إن اللّه تعالی لا یسألنا یوم القیامة عن اقوال الناس و ما فهموه، و إنما یسألنا عن کتابه الذی أنزله لإرشادنا و هدایتنا، و عن سنّة نبیّنا الذی بین لنا ما نزل إلینا «و أنزلنا إلیک الذکر لتبیّن للناس ما نزل إلیهم «۱» «یسألنا هل بلغتکم الرسالة؟ هل تدبرتم ما بلغتم؟ هل عقلتم

ما عنه نهیتم و ما به امرتم؟ و هل عملتم بإرشاد القرآن، و اهتدیتم بهدی النبی، و اتبعتم سنته؟

عجبا لنا ننتظر هذا السؤال و نحن فی هذا الإعراض عن القرآن و هدیه، فیا للغفلة و الغرور «۲».

و الاستاذ الإمام یعرّف الفهم الصحیح للقرآن و یحدّده بقوله «... و أعنی بالفهم ما یکون عن ذوق سلیم تصیبه أسالیب القرآن بعجائبها، و تملکه مواعظه فتشغله عما بین یدیه مما سواه. لا أرید الفهم المأخوذ بالتسلیم الأعمی من الکتب أخذا جافا، لم یصحبه ذلک الذوق و ما یتبعه من رقة الشعور و لطف الوجدان.

اللذین هما مدار التعقل و التأثر و الفهم و التدبر «۳».

موقف الاستاذ الإمام محمد عبده من مبهمات القرآن

نلاحظ أنه کان ینفر من شرح مبهمات القرآن فلا یخوض فیها، فلم یکن کغیره من المفسرین الذین کلفوا بالاسرائیلیات فجعلوا منها شروحا و تفصیلات، و ذلک لاعتقاده بأن اللّه تعالی لم یکلفنا بالبحث عن الجزئیات لما جاء به مبهما فی کتابه، و لو أراد اللّه منا ذلک لدلنا علیه فی کتابه أو علی لسان نبیّه «مذهبه فی جمیع مبهمات القرآن یقف عند النص القطعی لا یتعداه و یثبت أن الفائدة لا تتوقف علی سواه» «۴» فهو عند تفسیره لقول اللّه تعالی

---

(۱) سورة النحل ۴۴

(۲) تفسیر المنار ج ۱

(۳) تفسیر المنار ج ۱ ص ۲۷

(۴) تفسیر المنار ج ۱ ص ۳۲۰

وَ إِنَّ عَلَیْکُمْ لَحافِظِینَ، کِراماً کاتِبِینَ «۱».

یقول: «و من الغیب الذی یجب علینا الإیمان به ما أنبأنا به فی کتابه: أنّ علینا حفظة یکتبون أعمالنا حسنات و سیئات، و لکن لیس علینا أن نبحث عن حقیقة هؤلاء، و من أی شیء خلقوا، و ما هو عملهم فی حفظهم و کتابتهم، هل عندهم أوراق و أقلام و مواد کالمعهود عندنا ... و هو یبعد فهمه؟ أو هناک ألواح ترسم فیها الأعمال؟ و هل الحروف و الصور التی ترسم هی علی نحو ما نعهد؟ أو إنما هی أرواح تتجلی لها الاعمال فتبقی فیها بقاء المداد فی القرطاس إلی أن یبعث اللّه الناس؟ کل ذلک لا نکلف العلم به، و إنما نکلف الإیمان بصدق الخبر و تفویض الأمر فی معناه إلی اللّه، و الذی یجب علینا اعتقاده من جهة ما یدخل فی عملنا، هو: أنّ أعمالنا تحفظ و تحصی، لا یضیع منها نقیر و لا قطمیر» «۲».

و عند ما تعرّض لقول اللّه تعالی أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعادٍ، إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ «۳» نجده یقول: «و قد یروی المفسرون هنا حکایات فی تصویر إرم ذات العماد، کان یجب أن ینزه عنها کتاب اللّه، فإذا وقع إلیک شیء من کتبهم، و نظرت فی هذا الموضع منها، فتخط ببصرک ما تجده فی وصف إرم، و إیاک أن تنظر فیه» «۴».

معالجة القضایا الاجتماعیة

و الاستاذ الإمام یقف عند بعض آیات القرآن التی یمکن أن تؤخذ منها طرق

---

(۱) سورة الانفطار ۱۰ و ۱۱

(۲) تفسیر جزء (عم) ص ۳۶

(۳) سورة الفجر ۶، ۷

(۴) تفسیر جزء (عم) ص ۷۹

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۵۲

معالجة الامراض الاجتماعیة، فیفیض فی تصویر خطر العلة الاجتماعیة التی یتحدث عنها، و یرشد إلی وسائل علاجها و التخلص منها بوحی مما یفهمه من القرآن الکریم نفسه.

أنظر إلیه عند تفسیر قول اللّه تعالی إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِیمٍ «۱» کیف یوضع معنی البرّ و ما یکون به الانسان من الأبرار، فیقول: «فلا یعد الشخص برا و لا بارا حتی یکون للناس من کسبه و من نفسه نصیب، فلا یغترن أولئک الکسالی الخاملون، الذین یظنون أنهم یدرکون مقام الأبرار برکعات من الخشیة خالیات، و بتسبیحات و تکبیرات و تحمیدات ملفوظات غیر معقولات؛ و صیحات غیر لائقات بأهل المروءة من المؤمنین و المؤمنات، ثم بصوم أیام معدودات، لا- یجتنب فیها إیذاء کثیر من المخلوقات، مع عدم مبالاة الواحد منهم بشأن الدین قام أم سقط، ارتفع أو انحط، و مع حرصه و طمعه و تطلعه لما فی أیدی الناس، و اعتقاده الاستحقاق لما عندهم، لا لشیء سوی أنهم عاملون فی کسب المال و هو غیر عامل، و هم یجرون علی سنة الحق و هو مستمسک بسنة الباطل، و هم یتجملون بحلیة العمل و هو منها عاطل، فهؤلاء لیسوا من الأبرار، بل یجدر بهم أن یکونوا من الفجار» «۲» و مثلا- عند ما تعرض لقوله تعالی ... وَ لا یَحُضُّ عَلی طَعامِ الْمِسْکِینِ «۳» تجده یقرر «أن قوله تعالی و لا یحض علی طعام المسکین، کنایة عن الذی لا

---

(۱) سورة الانفطار ۱۳

(۲) تفسیر جزء (عم) ص ۳۷

(۳) سورة الماعون ۳

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۵۳

یجود بشیء من ماله علی الفقیر المحتاج الی القوت الذی لا یستطیع له کسبا ...

ثم یقول: «و إنما جاء بالکنایة لیفیدک أنه إذا عرضت حاجة المسکین، و لم تجد ما تعطیه، فعلیک أن تطلب من الناس أن یعطوه. و فیه حث للمصدقین بالدین علی إغاثة الفقراء و لو بجمع المال من غیرهم، و هی طریقة الجمعیات الخیریة، فأصلها ثابت فی الکتاب بهذه الآیة، و به قوله تعالی من سورة الفجر کَلَّا بَلْ لا تُکْرِمُونَ الْیَتِیمَ، وَ لا تَحَاضُّونَ عَلی طَعامِ الْمِسْکِینِ و نعمت الطریقة هی لإغاثة الفقراء، و سد شیء من حاجات المساکین ...» «۱»

شرح القرآن علی ضوء العلم الحدیث

یلاحظ أن الاستاذ الامام- رحمه اللّه- یتناول بعض آیات القرآن فیشرحها شرحا یقوم علی أساس من نظریات العلم الحدیث، و غرضه فی ذلک، أن یوفق بین معانی القرآن التی قد تبدو مستبعدة فی نظر بعض الناس، و بین ما عندهم من معلومات تکاد تکون من المسلّمات عندهم، أو هی مسلّمة بالفعل، و هو- و إن کان یقصد بشرحه هذا غایة نبیلة- یخرج فی بعض الأحیان بمثل هذا الشرح و البیان عن مألوف العرب، و ما عهد لدیهم وقت نزول القرآن.

یقول عند تفسیر قول اللّه تعالی إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ «۲» «انشقاق السماء، قبل انفطارها الذی مر تفسیره فی سورة إذا السماء انفطرت و هو فساد ترکیبها، و اختلاف نظامها، عند ما یرید اللّه خراب هذا العالم الذی

---

(۱) تفسیر جزء (عم) ص ۱۶۲

(۲) سورة الانشقاق ۱

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۵۴

نحن فیه، و هو یکون بحادثة من الحوادث التی قد ینجرّ إلیها سیر العالم، کأن یمر کوکب فی سیره بالقرب من آخر فیتجاذبا فیتصادما فیضطرب نظام الشمس بأسره، و یحدث من ذلک غمام و أی غمام، یظهر فی مواضع متفرقة من الجو و الفضاء الواسع، فتکون السماء قد تشققت بالغمام و اختل نظامها حال ظهوره «۱».

و هو تفسیر اجتهادی غایته منه تقریب معانی القرآن من بعض ما تحدث به أصحاب العلوم الطبیعیة فی زمانه عن ظواهر الکون و قرروا ثبوته. و لکن .. هل یا تری، لا بد من حدوث هذه الظاهرة الکونیة، حتی یفسد الکون؟ و هل ربّ العالمین بحاجة إلی ذلک أو إلی بعضه لیتم أمره و ینفذ قضاءه؟ الأجدر بنا أن نؤمن بما جاء به من القرآن، و لا نخوض فیما وراء ذلک من تفصیلات أو جزئیات.

موقف الإمام من السحر:

لقد وقف الإمام من السحر موقفا عقلیا صریحا، نراه یقول فی تفسیره لقول اللّه تعالی وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثاتِ فِی الْعُقَدِ «۲» بعد أن شرح معنی النفث و العقد، المراد بهم هنا- یقصد النفّاثات- هم النمامون، المقطعون لروابط الألفة، المحرقون لها بما یلقون علیها من ضرام نمائمهم، و إنما جاءت العبارة کما فی الآیة، لأن اللّه جلّ شأنه أراد أن یشبههم بأولئک السّحرة المشعوذین، الذین إذا أردوا أن یحلوا عقدة المحبة بین المرء و زوجته- مثلا- فیما یوهمون به العامة، عقدوا عقدة ثم نفثوا فیها و حلوها، لیکون ذلک حلا للعقدة التی بین الزوجین. و النمیمة تشبه أن تکون ضربا من السحر، لأنها تحول

---

(۱) تفسیر جزء (عم) ص ۴۳

(۲) سورة الفلق ۴

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۵۵

ما بین الصدیقین من محبّة إلی عداوة، بوسیلة خفیة کاذبة، و النمیمة تضلل وجدان الصدیقین، کما یضلل اللیل من یسیر فیه بظلمته، و لهذا ذکرها عقب ذکر الفاسق ...».

و قد ضعف بعض الأحادیث التی وردت فی الصحیحین حول إصابة الرسول بالسحر، و لم یأخذ بها لأنها روایات آحاد قال: «و الذی یجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، و أنه کتاب اللّه بالتواتر عن المعصوم صلی اللّه علیه و سلم، فهو الذی یجب الاعتقاد بما یثبته، و عدم الاعتقاد بما ینفیه، و قد جاء ینفی السحر عنه علیه السلام، حیث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلی المشرکین أعدائه، و وبخهم علی زعمهم هذا، فإذا هو لیس بمسحور قطعا. و أما الحدیث فعلی فرض صحته، هو آحاد، و الآحاد لا یؤخذ بها فی باب العقائد، و عصمة النبی من تأثیر السحر فی عقله عقیدة من العقائد، لا یؤخذ فی نفیها عنه إلا بالیقین، و لا یجوز أن یؤخذ فیها الظن و المظنون، علی أن الحدیث الذی یصل إلینا من طریق الآحاد إنما یحصل الظن عند من صح عنده، أما من قامت له الأدلة علی أنه غیر صحیح، فلا تقوم به علیه حجة، و علی أی حال، فلنا بل علینا أن نفوّض الأمر فی الحدیث، و لا نحکمه فی عقیدتنا، و ناخذ بنص الکتاب و بدلیل العقل، فإنه إذا خولط النبی فی عقله کما زعموا جاز علیه أن یظن أنه بلغ شیئا و هو لم یبلغه، أو أن شیئا نزل علیه و هو لم ینزل علیه، و الأمر ظاهر لا یحتاج إلی بیان ...» «۱»

و هذا الحدیث لیس وحده الذی یضعفه الشیخ، أو یتخلص منه بأنه- روایة آحاد، فهناک أحادیث کثیرة نالها هذا الحکم، کحدیث الشیخین «کل بنی آدم یمسه الشیطان یوم ولدته أمه إلا مریم و ابنها» فإنه قال فیه «إذا صح هذا الحدیث فهو من قبیل التمثیل لا من

باب الحقیقة» «۲» فهو لا یثق بصحة

---

(۱) تفسیر جزء (عم) ص ۱۳۱

(۲) تفسیر المنار ج ۳

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۵۶

الحدیث برغم روایة الشیخین له، و یری أنه- لو صح- من باب التمثیل، و هو فی هذا متفق مع المعتزلة الذین یرون أن الشیطان لا تسلط له علی الانسان إلّا بالوسوسة و الإغواء فقط.

هذه لمحة عن إنتاج الاستاذ الإمام فی التفسیر، الذی یعتبر صاحب مدرسة لمفسری العصر الحدیث، قائمة علی النظر الی القرآن نظرة بعیدة عن التأثر بمذهب من المذاهب، بعیدة عن التأثر أیضا باصطلاحات العلوم و الفنون، التی زجّ بها فی التفسیر بدون أن یکون فی حاجة إلیها. و لم یتناول تلامیذ الإمام ذلک إلا بمقدار الحاجة، و علی حسب الضرورة.

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۵۷

تفسیر القرآن الکریم المشهور «بالمنار» للشیخ محمد رشید رضا

التعریف بالمؤلف

هو الشیخ محمد رشید رضا، ولد فی طرابلس الشام عام ۱۲۸۲ ه و نشأ بها، و تلقی علومه عن شیوخها و علمائها، و جلس للناس یعطیهم من علمه، و یعظهم بنصائحه و إرشاداته، حتی وقعت یده علی نسخة من جریدة العروة الوثقی، و هی التی أخرجها و کتب فیها السید جمال الدین الأفغانی، و تلمیذه الاستاذ الإمام محمد عبده، فقرأها الشیخ رشید، و أعجب بالرجلین إعجابا شدیدا، و سعی للاتصال بالسید جمال الدین الأفغانی و لکنه لم یوفق، فاتصل بخلیفته الشیخ محمد عبده، و قابله، و عرض علیه اقتراحا، بأن یکتب للقرآن الکریم تفسیرا علی منهج ما کان یکتبه فی جریدة العروة الوثقی. و بعد محاورة و تداول، اقتنع الاستاذ الإمام، بأن یقرأ دروسا فی التفسیر بالجامع الأزهر الشریف.

و کان الشیخ رشید- رحمه اللّه- أکثر الناس حرصا علی ملازمة الإمام محمد عبده فی دروسه، و تلقیها و ضبطها، فکان یکتب بعض ما یسمع، ثم یزید علیه بما یذکره من دروس الشیخ بعد ذلک، حتی قام بنشر ما کتبه علی الناس فی مجلته (المنار)، بعد أن راجع شیخه فیما کتب، و بعد أن نقّحه و هذّبه. «۱»

---

(۱) مقتبس من مقدمة من مقدمة تفسیر المنار ج ۱

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۵۸

و لذا، قال بعض العلماء: إن الشیخ رشید هو الوارث الأول لعلم الاستاذ الإمام، إذ أنه أخذ عنه فوعی ما أخذ، و ألف فی حیاته و بعد وفاته، ناهجا منهجه. و سالکا طریق فکره، حتی روی أن الإمام محمد عبده- رحمه اللّه- کان یقول: «صاحب المنار ترجمان أفکاری». «۱» و وصفه مرّة بقوله: «إنه متّحد معی فی العقیدة، و الفکر، و الرأی، و الخلق، و العمل». «۲» توفی رحمه اللّه فی سنة ۱۳۵۴ ه.

إنتاج الشیخ رشید فی التفسیر

باعتبار أنه اکثر رجال مدرسة الاستاذ الامام محمد عبده إنتاجا فی التفسیر، فقد کتب تفسیره (المنار) مبتدئا بأول القرآن الکریم، و

منتهیا عند قوله تعالی:

رَبِّ قَدْ آتَیْتَنِی مِنَ الْمُلْکِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحادِیثِ، فاطِرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ؛ أَنْتَ وَلِیِّی فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ، تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ «۳» حیث عاجلته المنیة قبل أن یتم تفسیر القرآن کله.

و قد فسّر الشیخ بعض قصار السور، کالإخلاص، و الکوثر، و الکافرون، و المعوّذتین، و لم یعرف له انتاج تفسیری أکثر من هذا. و فیه تبدو روح الامام محمد عبده ممزوجة بروح تلمیذه، فالمنهج واحد، و الأفکار واحدة، و المصادر واحدة، و الهدف واحد، و قلّ أن یوجد فرق بین الرجلین.

---

(۱) ج ۲ ص ۴۹۸

(۲) المحدث بهذا القول هو تلمیذ الشیخ رشید، الاستاذ عبد الرحمن عاصم فی مقال کتبه عن حیاة الشیخ رشید فی السنة الخامسة من مجلة نور الاسلام. العدد ۱۲.

(۳) سورة یوسف ۱۰۱

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۵۹

الهدف من تفسیره

و هو مماثل لهدف الاستاذ الإمام سدّا لحاجة النّاس، و هدایة و إصلاحا، بعد أن أقحم کثیر من المفسرین، تفصیلات العلوم، و موضوعات الحدیث، و خرافات الاسرائیلیات، فی تفسیراتهم، مما یصرف الناس عن هدایة القرآن.

یقول فی ذلک: «إن حاجة الناس صارت شدیدة إلی تفسیر تتوجه العنایة الأولی فیه إلی هدایة القرآن علی الوجه الذی یتفق مع الآیات الکریمة، المنزلة فی وصفه، و ما أنزل لأجله، من الانذار، و التبشیر، و الهدایة، و الإصلاح «۱» و کان الاستاذ الإمام قد صرّح قبله بأنّ هدفه من التفسیر هو: «فهم الکتاب من حیث هو دین یرشد الناس إلی ما فیه سعادتهم فی حیاتهم الدنیا و حیاتهم الآخرة» «۲».

طریقته فی التفسیر:

و هی نفس الطریقة التی سلکها استاذه الإمام، لا یتقید بأقوال المفسرین، و لا یخوض فی الاسرائیلیات، و لا یتعلق بأحادیث موضوعة، و لا حشد لمباحث الفنون، و لا رجوع بالنص إلی اصطلاحات العلوم.

یشرح آیات القرآن بأسلوب جیّد، یکشف فیه المعنی بعبارة سهلة مقبولة، و یوضح مشکلات القرآن مدافعا عنه، و رادّا علی ما أثیر حوله من شبهات. و هو فی ذلک یبیّن هدی القرآن، و یدل علی عظیم ارشاده، و یظهر معالجته لأمراض المجتمع بالدواء الناجع، کما یبیّن سنة اللّه فی خلیقته.

و مع هذا، فقد حاد الشیخ رشید- رحمه اللّه- عن منهج استاذه بعض الشیء، و ذلک بعد وفاة شیخه، و استقلاله بالعمل. یحدثنا بذلک فیقول: «و إننی لما

---

(۱) تفسیر المنار ج ۱ ص ۱۰

(۲) المرجع نفسه ج ۱ ص ۱۷

فی علوم القرآن(کفافی و الشریف)، ص: ۳۶۰

استقللت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه- رحمه اللّه- بالتوسع فیما یتعلق بالآیة من السنة الصحیحة، سواء کان تفسیرا لها، أو فی

حکمها، و فی تحقیق بعض المفردات، أو الجمل اللغویة، و المسائل الخلافیة بین العلماء، و فی الإکثار من شواهد الآیات فی السور المختلفة، و فی بعض الاستطرادات لتحقیق مسائل تشتد حاجة المسلمین إلی تحقیقها، بما یثبتهم بهدایة دینهم فی هذا العصر، أو یقوی حجتهم علی خصومه من الکفار و المبتدعة، أو بحل بعض المشکلات التی أعیا حلها، بما یطمئن به القلب، و تسکن إلیه النفس». «۱»

رأیه فی أصحاب الکبائر:

عند ما تعرض لقوله تعالی وَ مَنْ عادَ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ «۲» و هی فی شأن المرابین، نجده یخالف أهل السنّة، و یؤکد أن صاحب الکبیرة التی فی درجة أکل الربا و قتل العمد، إذا مات و لم یتب منها یخلد فی النار، و لا یخرج منها أبدا فیقول «أی و من عاد إلی ما کان یأکل من الربا المحرم بعد تحریمه فأولئک البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم، الذی لا ینهاهم إلا عما یضرهم فی أفرادهم أو جمعهم، هم أهل النار الذین یلازمونها کما یلازم الصاحب صاحبه، فیکونون فیها خالدین ... ثم یقول: ما کل ما یسمی ایمانا یعصم صاحبه من الخلود فی النار، الإیمان إیمانان: إیمان لا یعدو التسلیم الإجمالی بالدین الذی نشأ فیه المرء أو نسب إلیه، و مجاراة أهله و لو بعدم معارضتهم فیما هم علیه. و إیمان هو عبارة عن معرفة صحیحة بالدین عن یقین بالایمان، متمکنة فی العقل بالبرهان مؤثرة فی النفس بمقتضی الإذعان، حاکمة علی الارادة المصرفة للجوارح فی الأعمال

---

(۱) تفسیر المنار ج ۱ ص ۱۶

(۲) سورة البقرة ۲۷۵

بحیث یکون صاحبها خاضعا لسلطانها فی کل حال، إلا ما لا یخلو عنه الانسان من غلبة جهالة أو نسیان. و لیس الربا من المعاصی التی تنسی، أو تغلب النفس علیها خفة الجهالة و الطیش، کالحدة و ثورة الشهوة، أو یقع صاحبها منها فی غمرة النسیان کالغیبة و الفطرة، فهذا هو الایمان الذی یعصم صاحبه بإذن اللّه من الخلود فی سخط اللّه، و لکنه لا یجتمع مع الاقدام علی کبائر الاثم و الفواحش عمدا، إیثارا لحب المال و اللذة، عن دین اللّه و ما فیه من الحکم و المصالح. و أما الایمان الاول: فهو صوری فقط، فلا قیمة له عند اللّه تعالی، لأنه تعالی لا ینظر الی الصور و الاقوال، و لکنه ینظر الی القلوب و الأفعال، کما ورد فی الحدیث، و الشواهد علی هذا الذی قرّرناه فی کتاب اللّه تعالی کثیرة جدا، فهو مذهب السلف الصالح، و إن جهله کثیر ممن یدعون اتباع السنة، حتی جرأوا الناس علی هدم الدین، بناء علی أن مدار السعادة علی الاعتراف بالدین، و إن لم یعمل به، حتی صار الناس یتبجحون بارتکاب الموبقات، مع الاعتراف بأنها من کبائر ما حرّم، کما بلغنا عن بعض کبرائنا أنه قال: إننی لا أنکر إننی آکل الربا و لکننی مسلم أعترف بأنه حرام، و قد فاته أنّه یلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعید، و بأنه یرضی أن یکون محاربا للّه و لرسوله، و ظالما لنفسه و للناس». «۱»

رأیه فی بعض المسائل الفقهیة:

نری فی تفسیر المنار، أن الشیخ رشید یعطی نفسه حریّة واسعة فی استنباط الأحکام الشرعیة من القرآن الکریم، مخالفا بذلک جمهور الفقهاء، معترضا علی ما ذهبوا إلیه، حاملا علیهم حملة شدیدة.

ففی تفسیره لقول اللّه تعالی:

---

(۱) تفسير المنار ج ۳ ص ۹۸- ۹۹

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۳۶۲

... وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱» تراه يقرر: أن المسافر يجوز له التيمم و لو كان الماء بين يديه، و لا علّة تمنعه من استعماله إلا كونه مسافرا، مع أن جماعة الفقهاء ذهبوا إلى أنّ المسافر لا يجوز له التيمم مع وجود الماء، يقول صاحب المنار: «سيقول أدعياء العلم من المقلدين: نعم ... إن الآية واضحة المعنى، كاملة البلاغة على الوجه الذى قررتم، و لكنها تقتضى عليه أن التيمم فى السفر جائز و لو مع وجود الماء. و هذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا، فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء المحققين؟ و يعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها اليه؟ ..

و لنا أن نقول لمثل هؤلاء- و إن كان المقلد لا يحاجّ لأنه لا علم له- و كيف يعقل أن يكون أبلغ الكلام و أسلمه من التكلف و الضعف معضلا مشكلا؟ و أى الأمرين أولى بالترجيح؛ الطعن ببلاغة القرآن و بيانه، لحمله على كلام الفقهاء؟ أو تجويز الخطأ على الفقهاء، لأنهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف، و هو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر، التى فيها قصر الصلاة و جمعها، و إباحة الفطر فى رمضان؟ فهل يستنكر مع هذا أن يرخص للمسافر فى ترك الغسل و الوضوء، و هما دون الصلاة و الصيام فى نظر الدين؟ ... إلى أن قال: «ألا إن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة فى عبارة القرآن، التى هى أظهر و أولى من قصر الصلاة و ترك الصيام، و أظهر فى رفع الحرج و العسر الثابت بالنص و عليه مدار الأحكام ... و إذا ثبت أن التيمم رخصة للمسافر بلا شرط و لا قيد، بطلت كل تلك التشديدات التى توسعوا فى بنائها على اشتراط فقد الماء، و منها ما قالوا من وجوب طلبه فى السفر «۲»

---

(۱) سورة النساء ۴۳

(۲) تفسير المنار ج ۵ ص ۱۱۸- ۱۲۲

فى علوم القرآن(كفافى و الشريف)، ص: ۳۶۳

و صاحب المنار كان كثير التوسع فيما يتعقب به أحيانا قدماء المفسرين، مع قسوة منه عليهم فى الكثير الغالب.

دفاعه عن الإسلام:

و لا يفوتنا أخيرا، أن صاحب المنار، قد دافع عن الاسلام و القرآن، و كشف عما أحاط بهما من شكوك و مشاكل، و قد استعمل فى ذلك لسانه و قلمه؛ و ضمنه مجلته و تفسيره، و تلك مزية للرجل يحمد عليها، أمام ما له من أفكار جريئة و آراء متطرفة.

تمّ الكتاب

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آبادى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه

المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵–۲۳۵۷۰۲۳– (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹