IUGJEPS
Vol 30, No 2, 2022, pp596 -626

ISSN 2410-5201

مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية (عقيدة – تفسير – حديث)

تاريخ الإرسال (27-6-2021)، تاريخ قبول النشر (1-8-2021)

نماذج من استدراكات الواحدي على الطبري في التفسير دراسة نقدية مقارنة

اسم الباحث الأول: أ. طارق محمد كامل الدويك [1] *

اسم الباحث الثاني : أ. د. جمال محمود أبو حسان [2]

[1] اسم الجامعة والبلد (للأول): قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن

[2] اسم الجامعة والبلد (للثاني): جامعة العلوم الإسلامية العالمية

* البريد الالكتروني للباحث المرسل:

E-mail address: tdoweek@hotmail.com

https://doi.org/10.33976/IUGJIS.30.2/2022/19

الملخص:

يهدف هذا البحث الى دراسة نماذج من استدراكات الواحدي في تفسيره (التفسير البسيط) على الطبري: حيث تقوم الدراسة على عرض هذه الاستدراكات، ثم مناقشتها وبيان أقوال المفسرين فيها، وأدلتهم، ودراستها على ضوء أصول التفسير وقواعده، والوصول إلى قول راجح في كل استدراك.

ويهدف هذا البحث إلى دراسة استدراكات الواحدي التفسيرية، وبيان منهجيته في الترجيح، وأبرز القواعد التفسيرية التي يعتمد عليها، كما تهدف إلى خدمة تفسير الطبري، إما بتأييد أقواله التفسيرية، أو بيان مواضع الاستدراك على أقواله في التفسير.

واتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي في جمع استدراكات الواحدي على الطبري، ثم المنهج المقارن لدراسة اقوال الواحدي والطبري على ما قاله المفسرون في كتبهم

وتوصلت الدراسة إلى أن استدراكات الواحدي على الطبري ذات قيمة علمية، وقائمة على أصول التفسير وقواعده، وجزء كبير منها كان في محله، وجزء آخر لم يكن في محله.

كلمات مفتاحية: استدراكات، الواحدي، الطبري

Examples of Al-Wahidi's Reflections on Al-Tabari in Interpretation: A Comparative Critical Study

Abstract:

This study deals with the remediation's and violations that Al-Wahidi redressed against Ibn al-Tabari in his interpretation: (The Simple Interpretation), by presentation and study, where the study is based on presenting these redresses, then discussing them and clarifying the sayings of the commentators in them, and their evidence, and studying them in the light of the origins and rules of the interpretation, and arriving at a saying Rajah in every realization. This study aims to highlight Al-Wahidi's explanatory statements, his methodology of weighting. And the most prominent interpretative rules on which he relies. Either it also aims to serve Al-Tabari's interpretation, by supporting his explanatory statements, or clarifying the redress of his statements related to belief, a hundred in interpretation. The study concluded that are more than one interpretation of Al-Wahidi Ali Al-Tabari, and these corrections varied between corrections in and corrections related to jurisprudence rulings

Variety other than the above. The study concluded that Al-Wahidi's realizations on the Al-Tabari is of scientific value, and is based on the principles and rules of interpretation, and a large part of it was in place, and another part was not.

Keywords Realizations- Al-Wahidi - Al-Tabari's

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين وعلى آله وصحبه اجمعين، أما بعد:

فان البحث في انتقادات المفسرين وتعقب بعضهم بعضاً، يعد من الدراسات الجديدة لطلبة الدراسات العليا، وهي من سبل البحث العلمي الجاد، وتعطي الطالب افقاً واسعاً، وهذا النمط من الدراسات يعد نمطاً مفيداً ، بعيداً عن الرتابة والدراسة النظرية؛ إذ يَصب في صلب تفسير آيات القرآن الكريم وبيان معانيها، ويبحث في مسائل دقيقة في تفسير القرآن الكريم، ويتميز بتنوعه في المسائل التي يبحث فيها؛ فمسائلُ في العقيدة، وأخرى في الفقه، وأخرى في اللغة، وغيرها.

مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها:

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

• ما استدراكات الواحدي على الامام الطبري في التفسير؟

ويتفرع عنه الأسئلة الفرعية التالية:

*ما الاستدراكات التي كان الصواب فيها مع الطبري؟

* ما الاستدراكات التي كان الصواب فيها مع الواحدي؟

* ما الاستدراكات التي أمكن الجمع فيها بين رأي العلمين؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في النقاط الآتية:

١-أن الامام الواحدي -رحمه الله-نقل من تفسير الطبري نقولات مهمة، أيده في كثير منها، واعترض عليه في بعضها، مما يحتاج إلى تحرير، ووقوف على الصواب في ذلك قدر المستطاع.

2-بيان هذه الاستدراكات وغيرها -كالتعقبات والردود والزيادات وهي مفرقة في كتب التفسير-له قيمته العلمية.

4-هذه الدراسة -إن شاء الله-ذات نتائج حميدة ومفيدة للكاتب ولمكتبة التفسير، لأنها في الحقيقة دراسةٌ تفسيرية مقارنة، لا تكتفي بذكر أحد الاحتمالات، ولا بتقديم أحد الأقوال من غير دليل، بل لا بد فيها من جمع الأقوال في المسألة، وتمحيصها وبيان الراجح بالدليل.

5–قد تكون هذه الدراسة نواة لرسائل اكاديمية تستقرأ جميع ما استدركه الواحدي على الطبري ومناقشتها والوقوف على أسباب مخالفة اللاحق للسابق من العلماء.

أهداف الدراسة:

١) الوقوف على استدراكات الواحدي ومنهجه في الاستدراك والاستدلال.

2) الوصول إلى أصوب الأقوال في مسائل التفسير التي جاءت في مجالها الاستدراكات وذلك بعد عرضها ومناقشتها.

3) معرفة المسائل التي ترجح فيها قول الطبري، والتي ترجح فيها قول الواحدي، والمسائل التي يمكن الجمع فيها بين اقوالهم.

4) تقديم دراسة تعنى بالاهتمام بكتب التفسير والدلالة على الاستدراكات وما تحمل من قيمة علمية.

محددات البحث: اقتصر الباحث على نماذج من استدراكات الواحدي على الطبري من خلال تفسره البسيط، وذلك لعدم امكان إحصاء جميع مواطن الاستدراك في هذا البحث.

الدراسات السابقة:

تعرضت الدراسات لا سيما الجامعية لدراسة تفسير الإمام الطبري والإمام الواحدي، وكانت على أقسام، فمنها ما بحث في منهج الإمام الطبري وترجيحاته ومنها ما اعتنى بالإمام الواحدي وتفسيره من حيث المنهج والترجيحات، وبعد البحث في المكتبات الموجودة في بلادنا، والبحث في المكتبات الرقمية الموجودة على وسائل البحث الالكتروني، لم أجد أحدا تطرق ببحث لموضوع بحثي في هذين الكتابين، ولهذا فهو جديد يخص هذين المفسرَين.

وتنبهت أخيرا لوجود رسالة على الشبكة العنكبوتية بعنوان استدراكات الإمام الواحدي في التفسير من خلال كتابه البسيط جمعاً ودراسة للباحثة سميرة بنت ادريس فلاتة/ مكة المكرمة: جامعة ام القرى 1439 هـ (رسالة دكتوراه) وبعد البحث والتمحيص لم أتمكن من الوقوف عليها كونها مناقشة حديثاً وغير موجودة على المكتبات الرقمية، والذي يظهر من عنوان الرسالة أنها جاءت على الاستدراكات بشكل عام وغالب الظن أنها اقتصرت على ذكر أمثلة، وأما بحثي هذا فقد اقتصر على بيان عدة استدراكات متنوعة في سبيل إتمامه، وفي سبيل بيان الصورة المثلى لتلك الاستدراكات، وبيان موقف المفسرَين من تفسير المواضع المختلفة، ومحاولة الترجيح بينهما بالأدلة المتيسرة.

منهج البحث:

قام الباحث باستخدام عدة مناهج بحثية في بحثه هذا

*المنهج الاستقرائي وذلك باستقراء مواضع الاستدراك وجمعها وتصنيفها.

* المنهج التحليلي وذلك بتحليل الآيات والكشف عن الاستدراكات ومقارنتها بما ورد عند المفسرين السابقين.

* المنهج المقارن: الذي يقوم فيه الطالب بالموازنة بين هذه الاستدراكات وأقوال المفسرين الذين جاءوا بعدهما.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يقسم إلى مقدمة، وتمهيد، ومباحث ثلاثة تحتها عدة مطالب، وخاتمة، وهي على النحو الآتي: المقدمة: وفيها اشكالية الدراسة، وأهميتها، وأهدافها، ومحددات البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث المستخدم فيها، وخطة البحث.

التمهيد: وفيه تعريف عام بالمفسرين وكتابيهما وتعريف بالاستدراكات لغةً واصطلاحاً.

نماذج من استدراكات الواحدي على الطبري:

المبحث الأول: استدراكات والميل فيها مع قول الطبري: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: هل الوصف بالمتقين في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:2] ، خاص أم عام؟

المطلب الثاني: الخلاف في كون اسم إبليس عربياً أو أعجمياً في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبليس أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[البقرة:34]

المبحث الثاني : استدراكات والميل فيها مع قول الواحدي : وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاختلاف في معنى الأسماء في قوله تعالى وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ [البقرة: 31]

المطلب الثاني: الاختلاف في معنى ومما يعرشون في قولهإِنَّهُۥ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ [النحل: 68]

المبحث الثالث: استدراكات والميل فيها جمع بين القولين وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المعنى المقصود من اقامة الصلاة في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة:3]

المطلب الثاني: المعنى المقصود في قلوبهم مرض في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[البقرة:10].

المطلب الثالث: ما المقصود بعهد الله في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[البقرة:27]

المطلب الرابع: المراد بالطيبات في قوله ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[البقرة:57]

الخاتمة، وفيها أهم النتائج وبالله التوفيق

التمهيد:

تعريف عام بالمفسرين وكتابيهما:

أولا : تعرف عام بالطبري وتفسيره: هو الإمام العلم صاحب التصانيف المشهورة، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب من أهل آمل طبرستان أكثر التطواف وسمع كبار المشايخ، ولد سنة 224 هـ قال الخطيب: كان ابن جرير أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظًا لكتاب الله عارفًا بالقراءات بصيرًا بالمعاني فقيهًا بالأحكام عالمًا بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها، ناسخها ومنسوخها عارفًا بأقأويل الصحابة والتابعين الحلال والحرام، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم وله تصانيف حسان كثيرة وتفرد بمسائل حفظت عنه. توفي رحمه الله سنة 310 هـ. ومن تصانيفه: "تاريخ الأمم والملوك"، و"جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، و"تهذيب الآثار"، و"اختلاف الفقهاء"[1]، ويعد تفسير ابن جرير من أهم التفاسير وأشهرها، قال النووي: أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسير الطبري[2]، وقال أبو حامد الإسفراييني: لو سافر رجل إلى الصين حت يحصل على كتاب تفسير محمد بن جرير لم يكن ذلك كثيرًا.

ثانياً: تعريف عام بالواحدي وتفسيره: هو علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي. هذا نسبه في أكثر المصادر التي وردت فيها ترجمته[3]، توفي أبو الحسن الواحدي سنة 468 في جمادى الآخرة بنيسابور، بعد مرض ألم به ([4]).

وتفسيره "البسيط" ذكره هو بنفسه في مقدمة كتابه "الوسيط" حيث قال: "وقديمًا كنت أطالب بإملاء كتاب في تفسير وسيط، ينحط عن درجة "البسيط" الذي تجر فيه أذيال الأقوال، ويرتفع عن مرتبة "الوجيز" الذي اقتصر فيه على الإقلال .... "([5])، وذكر الباعث له على تأليف هذا الكتاب وهو تلبية طلب قوم ألحوا عليه من أهل العلم، وافق رغبة قديمة حاضرة عنده، حيث قال في مقدمة

(1) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (ج 2/ 162)، ابن عساكر، "تاريخ دمشق (ج 52/ 188)، ياقوت الحموي، معجم الأدباء (ج 18/ 90)، ابن خلكان، وفيات الأعيان (ج 4/ 191)، الذهبي، "تذكرة الحفاظ"(ج 2/ 710).

(2) السيوطي، الإتقان (ج 2/ 190).

(3) ياقوت الحموي، معجم الأدباء (ج 12/ 257)، الذهبي، سير أعلام النبلاء (ج 18/ 339)، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (ج 3/ 289)،

(4) ابن خلكان، وفيات الأعيان (ج 3/ 304).

(5) الواحدي، الوسيط"(ج 1/ 6).

تفسيره: فمنذ دهر تحدثني نفسي بأن أُعلق لمعاني إعراب القرآن وتفسيره فِقَراً في الكشف عن غوامض معانيه، ونُكَتاً في الإشارة إلى علل القراءات فيه، في ورقات يصغُر حجمها ويكثر غُنمها، والأيام تمطلني بصروفها على اختلاف صنوفها، إلا أن شدد عليّ خناق التقاضي قوم لهم في العلم سابقة، وفي التحقيق همم صادقة، فسمحت قرونتي بعد الإباء، وذلت صعوبتي بعد النفرة والالتواء ([1]).

ثالثاً تعريف الاستدراكات لغة واصطلاحا: عنى الاستدراك، لغة واصطلاحاً

المعنى اللغوي: الـ (استدراك) مصدر من الفعل (استدراك)، وهو فعل ثلاثي مزيد على وزن (استفعل)، والثلاثي غير المزيد هو (درك).

أرجع (مقاييس اللغة) معاني مادة (الدال والراء والكاف) إلى أصل واحد وهو: الحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه ([2])، ومنه قوله تعالى: (حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا) [سورة الأعراف، 38]: «أي لحق كل بالآخر»، وقال: (بل ادارك علمهم في الأجرة) [النمل/ 166]، إي تدارك، فأدغمت التام في الدال ([3]).

المعنى في الاصطلاح: بعد عرض تعريف (الاستدراك) في اللغة فيعرف الاستدراك في اصطلاح المفسرين بإتباع المفسر قولاً يذكره أو يذكر له في بيان معاني القرآن الكريم بقول آخر يصلح خطأه، أو يكمل نقصه، أو يزيل ليسه ([4]). وقد عرفه بعضهم بأن يتعقب مفسر متأخر مفسرا متقدما في بعض آرائه المتعلقة بالتفسير، ويتبع ذلك التعقب –غالبا بالتصحيح وترجيح ما يراء المتأخر، وقد يرد المستدرك على المستدرك عليه وقد لا يرد ([5]).

المبحث الأول: استدراكات والميل فيها مع الطبري:

أورد الواحدي رحمه الله عدداً من الاستدراكات ورجح فيها رأيه مخالفا لبعض اقوال العلماء، والذي يظهر للباحث أن الواحدي كان مصيباً في بعضها والدليل الأقوى معه، بينما كان الصواب فيما ظهر للباحث مع غيره ممن استدرك عليهم، وهذا ما كان في هذا المبحث، فبعض الاستدراكات أوردها الواحدي والرأي الراجح كان مع الطبري وسيكون البدء به لتقدمه وسبقه، والله أعلم .

المطلب الأول: هل الوصف بالمتقين في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:2]، خاص أم عام؟

قال الطبري رحمه الله: "وأولى التأويلات بقول الله جل ثناؤه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، تأويل من وصف القوم بأنهم الذين اتقوا الله تبارك وتعالى في ركوب ما نهاهم عن ركوبه، فتجنبوا معاصيه، واتقوه فيما أمرهم به من فرائضه، فأطاعوه بأدائها. وذلك أن الله عز وجل وصفهم بالتقوى، فلم يحصر تقواهم إياه على بعض ما هو أهل له منهم دون بعض. فليس لأحد من الناس أن يحصر معنى ذلك،

(1) الواحدي، مقدمة "البسيط" (ص 393 – 394).
(2) ابن فارس، مقايس اللغة (ج269/2).
(3) الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ص 312).
(4) نايف الزهراني، استدراكات السلف في التفسير، (ص 34).
(5) أحمد مذكور، استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وابي حيان (ص72).

على وصفهم بشيء من تقوى الله عز وجل دون شيء، إلا بحجة يجب التسليم لها. لأن ذلك من صفة القوم لو كان محصورا على خاص من معاني التقوى دون العام منها لم يدع الله جل ثناؤه بيان ذلك لعباده: إما في كتابه، وإما على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، إذ لم يكن في العقل دليل على استحالة وصفهم بعموم التقوى". [1]

استدرك الإمام الواحدي فقال: "القرآن بيان وهدى لمن اتقى الشرك، فخص المؤمنين بأن الكتاب بيان لهم دون الكفار الذين لم يهتدوا بهذا الكتاب، فأما من آمن ولم يجتنب الكبائر، فهو داخل في جملة المتقين أيضًا لأنه آمن بموجب الكتاب، واتقى الشرك".[2]

تحرير محل النزاع:

جعل الإمام الطبري المقصود من وصف المؤمنين بالتقوى عاماً، ولم يقبل أن يكون خاصاً أو محصوراً في وصف، أما الإمام الواحدي فقد ذكر معنى التقوى وجعلها محصورة لمن اتقى الشرك.

مناقشة المسألة:

اختلف المفسرون في معنى التقوى الواردة في الآية:

أولا: معنى التقوى في اللغة:

التقوى في اللغة: التقوى من الفعل الثلاثي (وقي)، ولها عدة تعاريف في اللغة نذكر منها:

قال ابن فارس: "(الواو والقاف والياء) تدل على دفع الشيء عن شيء غيره[3]، لقوله تعالى﴿رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [البقرة: 24] أو هي اتخاذ الوقاية لقوله تعالى، من كل ما يخاف منه الخوف وأن يجعل حاجزاً بينه وبين من يكره، والخوف من الله والحذر من عقابه، لقوله تعالى ﴿وَآمِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾[البقرة:41]" قال صاحب روح البيان في تفسير الآية:" بالإيمان واتباع الحق والإعراض عن الدنيا"[4]، فنرى من المعنى اللغوي لكلمة التقوى بأنها تجمع معنى الحفظ والصون والخوف.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي للتقوى:

تتفق تعريفات العلماء للتقوى اصطلاحاً، بأنها كلمة جامعة لفعل المأمورات وترك المنهيات فهي شاملة لأصول الدين[5].

1() الطبري، جامع البيان، (ج 234/1).
(2) الواحدي، تفسير البسيط (ج 54/2).
3() ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (ص100).
(4) إسماعيل حقي، تفسير روح البيان، (ج 157/1).
(5)محمود طافش، التقوى في القرآن، (ص9)، والتقوى للفاكهاني، (ص29).

قال الغزالي – رحمه الله –: "التقوى في قول شيوخنا: تبرئة القلب عن ذنب لم يسبق عنك مثله، حتى يحصل للعبد من قوة العزم على وقاية بينه وبين المعاصي"[1].

وقال الجرجاني: "التقوى في الطاعة يراد بها الإخلاص، وفي المعصية يراد بها الترك والحذر"[2].

وقال الراغب في مفرداته: "التقوى في تعارف الشرع: حفظ نفسها يعرف يؤثم بترك المحظور ويتم ذلك بترك بعض المباحات لما روي: الحلال بين والحرام بين"[3]، وقال الفيروز أبادي: "التقوى البالغة الجامعة اجتناب كل ما فيه ضرر وهو المعصية"[4].

ثالثاً: معنـــى التقوى في القرآن الكريم:

التقوى في القران الكريم تنطلق على ثلاثة أشياء:

1–بمعنى الخشية والهيبة قال تعالى: ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [البقرة: 41] وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونِ﴾ [البقرة:281] قال صاحب البحر المديد: "أي يوم القيامة، فتأهبوا للمصير إليه بالصدق، وسائر الأعمال"[5].

وقال صاحب نظم الدرر:" (واتقوا يوماً) أي في غاية العظم، (ترجعون ...) حساً بذواتكم كما أنتم في الدنيا، ومعنى بجميع أموركم رجوعاً ظاهراً لا يحجبه شيء من الأسباب، ولا يحول دونه عارض الارتياب)"[6].

2–بمعنى الطاعة والعبادة: مثل قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونِ﴾[آل عمران:102] قال ابن عباس في تفسيرها: أطيعوا الله حق طاعته، قال صاحب روح البيان: "التقاء افتعال من الوقاية، وهي فرط الصيانة (حق تقاته): أي حق تقواه وما يجب منها، وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم ونحوها، (فاتقوا الله ما استطعتم)"[7].

1 ((الغزالي، إحياء علوم الدين، (ج 19/1).
(2)محمود طافش، التقوى في القرآن، (ص18)،
3 () المرجع السابق، (ص18).
(4) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز أبادي115/2.
(5) ابن عجيبة، البحر المديد (ج 287/1).
6( ) البقاعي، ظم الدرر (ج543/1).
(7) الالوسي، روح البيان(ج88/2).

بمعنى تبرئة القلب عن الذنوب، هذه هي الحقيقة في التقوى قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[النور:52] ، فمن خلال النظر في تعاريف القرآن للتقوى، نرى بأن القرآن الكريم استخدم المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للتقوى.

رابعاً: أهي عامة أم خاصة؟؟:

القول الأول: أنها عامة كما وردت ولم يأت تخصيص لها في الشرع وممن قال بهذا القول الطبري بل رد على من قال بأن معنى التقوى محصور في صفة أو فئة، فقال: فقد تبين إذا بذلك فساد قول من زعم أن تأويل ذلك إنما هو: الذين اتقوا الشرك وبرئوا من النفاق. لأنه قد يكون كذلك، وهو فاسق غير مستحق أن يكون من المتقين، إلا أن يكون –عند قائل هذا القول –معنى النفاق: ركوب الفواحش التي حرمها الله جل ثناؤه، وتضييع فرائضه التي فرضها عليه. فإن جماعة من أهل العلم قد كانت تسمي من كان يفعل ذلك منافقا. فيكون –وإن كان مخالفا في تسميته من كان كذلك بهذا الاسم مصيبا تأويل قول الله عز وجل" للمتقين". وتبعه جمع من المفسرين كالزمخشري[1] وابن عطية [2] والرازي[3] والقرطبي[4] وابن كثير وذلك بعد أن ساق معان عدة في معنى التقوى فقال: واختار ابن جرير أن الآية تعم ذلك كله، وهو كما قال.[5]

القول الثاني: إن التقوى الواردة في الآية محصورة، وممن قال بهذا ابن عباس فقال: المتقي الذي يتقي الشرك والكبائر والفواحش. وابن النحاس فقال: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ أي بياناً لهم من الضلالة، للمتقين الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش، فهذا القرآن بيان لهم من الضلالة، وبيان لهم من الشبهات، وبيان الحلال من الحرام.[6] وتبعه ابن أبي زمنين[7]، والسمرقندي[8]، الثعلبي[9]، والواحدي[10]، وترجيحه لهذا القول هو أيضا محل استدراكه فهو يرى أن التقوى محصورة بكون المتقي من تجنب الشرك.

الخلاصة: القول الأول وهو قول الطبري ومن وافقه من المفسرين، أقوى بحمل الآية على العموم، وإن كان العموم والخصوص من جهةٍ لكن داخلٌ فيه، والقاعدة عند المفسرين: أنه يجب حمل نصوص الوحي على العموم مالم يرد نص بالتخصيص[11].

1() الزمخشري، الكشاف (ج 36/1).
(2) ابن عطية، المحرر الوجيز (ج 84/1).
(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج 268/2).
(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج161/1).
(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج163/1).
(6) النحاس، اعراب القران الكريم (ج22/1).
(7) ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز (ج 120/1).
8() السمرقندي، بحر العلوم (ج 22/1).
(9) الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (ج142/1).
(10) سبق بهذا القول فهو تبع لمن سبقه.
(11) حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين (ج 166/2).

المطلب الثاني: الخلاف في كون اسم إبليس عربي أو أعجمي في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[البقرة:34]

قال الطبري: "فإن قال قائل: فإن كان إبليس، كما قلت "إفعيل" من الإبلاس، فهلا صرف وأجري؟ قيل: ترك إجراؤه استثقالا إذ كان اسما لا نظير له من أسماء العرب، فشبهته العرب –إذ كان كذلك –بأسماء العجم التي لا تجرى. وقد قالوا: مررت بإسحاق، فلم يجروه. وهو من"أسحقه الله إسحاقا"، إذ كان وقع مبتدأ اسما لغير العرب، ثم تسمت به العرب فجرى مجراه –وهو من أسماء العجم –في الإعراب فلم يصرف. وكذلك "أيوب"، إنما هو "فيعول" من "آب يؤب"[1].

قال الواحدي:" وقوله تعالى: {إِلَّا إبليس}. قال أكثر أهل اللغة والتفسير: سمي إبليس بهذا الاسم، لأنه أبلس من رحمة الله تعالى أي أيس، والمبلس المكتئب الحزين الآيس، وفي القرآن {فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ} [الأنعام: 44]. قال يونس وأبو عبيدة: يقال للذي يسكت عند انقطاع حجته، ولا يكون عنده جواب: قد أبلس.

فقيل: إن إبليس سمي بهذا الاسم، لأنه لما أويس من رحمة الله أبلس يأسا، ومثل هذا الوزن من العربية (الإجْفِيل) اسم للظليم، يقال: أجفل الظليم فهو مجفل وإجفيل، وكذلك الإغريض والإضريج، في أشباه لهذا.

وروى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال: إنما سمي إبليس، لأن الله أبلسه من الخير، أي: أيأسه.

وهذا متعد كما ترى، ورواه الليث –أيضا–متعديا فقال: لأنه أُبلِس من رحمة الله أي: أويس، فحصل من هذا أنه عربي مشتق، وأن الإبلاس واقع ومطاوع.

قال أبو بكر بن الأنباري: لا يجوز أن يكون مشتقا من (أبلس)، لأنه لو كان كذلك لجرى، ألا ترى أن (إسحاق) إذا كان عربياً مأخوذا من أسحقه الله إسحاقاً يجري، فيقال: قام إسحاق، ورأيت إسحاقاً. فلو كان إبليس من (أَبلس) أو (أُبلس) لجرى كما يجرى إكليل وبابه، وترك تنوينه في القرآن يدل على أنه أعجمي معرفة، والأعجمي لا يعرف له اشتقاق.

وقال محمد بن جرير: إنما منع صرفه وإن كان عربيًّا استثقالًا، لأنه لما قل نظيره في كلام العرب شبهوه بالأسماء الأعجمية كإسحاق لم يصرف، وهو من أسحقه الله، و (أيوب) من: (آب يؤوب)، نظيره قيوم، من قام يقوم.

وهذا الذي قال ابن جرير: يبطل بباب (إفْعِيل) فإنه مصروف كله إلا إبليس.

وأما أيوب وإسحاق، فمن لم يصرفهما لم يجعلهما مشتقين. والاختيار في هذا الحرف أنه غير مشتق، لإجماع النحويين على أنه منع الصرف للعجمة والمعرفة، فلو جعلناه مشتقّاً بطلت العجمة ووجب صرفه "[2].

(1) الطبري، جامع البيان، (ج 510/1).

(2) الواحدي، التفسير البسيط، (ج 367/2–371)، بهذا أخذ أبو عبيدة في "المجاز"(ح 1/ 38)، والزجاج في "معاني القرآن"(ج 1/)82، والثعلبي في "تفسيره"(ج 1/ 63)، وابن الأنباري في "البيان"(ج 1/ 74)، والعكبري في "الإملاء"(ج 1/ 30)، والسمين في "الدر المصون"(ج 1/ 276).

تحرير محل النزاع:

الخلاف القائم بين العلمين في كون لفظ إبليس الوارد في الآية عربيا أم أعجمي، وعلة منعه من الصرف، فالطبري يرى أنه مشتق وأنه منع من الصرف لأنه أشبه الأسماء الأعجمية لعدم نظيره في الأسماء العربية، وأما الواحدي فيرى أنه غير مشتق، لإجماع النحويين على أنه منع الصرف للعجمة والمعرفة، فلو جعلناه مشتقّاً بطلت العجمة ووجب صرفه.

مناقشة المسألة : اختلف العلماء في مسألة الاسم العربي والاعجمي وروده في القرآن ولهم في ذلك كلام طويل بين موافق ومعارض، قال السيوطي:" وقال أبو عبيد القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء والمنع عن أهل العربية: (والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية، كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال: إنها عجمية فصادق).

وهذا هو الذي جزم به ابن جرير، ومال إلى هذا القول الجواليقي وابن الجوزي وآخرون[1].

أما بخصوص هذه الكلمة فقد ذكر بعض المفسرين أن إبليس اسم عربي، على وزن إفعيل، مشتق من الإبلاس، وهو الإبعاد من الخير، أو اليأس من رحمة الله[2].

وقيل: إن إبليس اسمٌ أعجميٌ ممنوع من الصرف للعلمية والعجمية، وقد ذكر ابن الأنباري أن إبليس لو كان اسماً عربياً لم يصرف كإكليل وإحليل، قال أبو إسحاق: أن إبليس أعجمي معرفة، وذكر الزبيدي أن إبليس لا يصح أن يشتق وإن وافق معنى إبليس لفظاً ومعنى، وقد غلط العلماء الذين قالوا باشتقاقه.

ووجه الطبري بأنه: (لم يصرف استثقالاً، إذ كان اسماً لا نظير له من أسماء العرب، فشبهته العرب إذ كان كذلك بأسماء العجم التي لا تجري كما في إسحاق حيث لم يجروه، وهو مشتق من أسحقه الله إسحاقاً، إذ وقع ابتداء اسماً لغير العرب التي تسمت به العرب، فجري مجراه، وهو من أسماء العجم في الإعراب فلم يصرف، وكذلك أيوب إنما هو من آب يئوب) [3].

قال ابن حجر: (وقد تعقب بأنه لو كان اسماً عربياً مشتقاً من الإبلاس لكان قد سمي به بعد يأسه من رحمة الله بطرده ولعنه)[4]، وظاهر القرآن أنه كان يسمى بذلك قبل ذلك، وكذا قيل، ولا دلالة فيه، لجواز أن يسمى بذلك باعتبار ما سيقع له، وروى الطبري عن ابن عباس قال: كان اسم إبليس حيث كان مع الملائكة عزازيل ثم إبليس بعد[5].

الخلاصة: والذي يظهر للباحث ما ذهب اليه الطبري من كون إبليس اسماً أعجمياً غير مشتق فلا ينصرف للعجمة والتعريف، فهي كلمة معربة جمعها أبالسة وأباليس، وأنه لو كان اسماً عربياً مشتقاً من الإبلاس لكان قد سمي به بعد يأسه من رحمة الله بطرده ولعنه ولأنه لا نظير له في الأسماء فشبه بالأسماء الأعجمية.

(1) جلال الدين السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، (ص31).
(2) ابن منظور، لسان العرب (ج29/6)، الطبري، جامع البيان (ج509/1)، الالوسي، روح المعاني (ج229/1).
(3) الطبري، جامع البيان، (ج 227/1).
(4) ابن حجر، فتح الباري (ج339/1).
(5) الطبري، جامع البيان، (ج 224/1).

المبحث الثاني: استدراكات والميل فيها مع قول الواحدي:

بعد ما سبق من ذكر بعض المسائل التي استدرك فيها الواحدي على الطبري بعض المسائل وكان القول الأقوى –فيما ظهر للباحث– قوة قول الطبري، نفرد الحديث في هذا المبحث ما كان الدليل الأقوى والترجيح مع الواحدي –فيما يظهر للباحث– ، والله أعلم .

المطلب الأول: الاختلاف في معنى الأسماء في قوله تعالى وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ [البقرة: 31]

قال الطبري " وأولى هذه الأقوال بالصواب، وأشبهها بما دل على صحته ظاهر التلأوة، قول من قال في قوله: "وعلم آدم الأسماء كلها" إنها أسماء ذريته وأسماء الملائكة، دون أسماء سائر أجناس الخلق. وذلك أن الله جل ثناؤه قال: "ثم عرضهم على الملائكة"، يعني بذلك أعيان المسمين بالأسماء التي علمها آدم. ولا تكاد العرب تكني بالهاء والميم إلا عن أسماء بني آدم والملائكة. وأما إذا كانت عن أسماء البهائم وسائر الخلق سوى من وصفناها، فإنها تكني عنها بالهاء والألف أو بالهاء والنون، فقالت: "عرضهن" أو "عرضها"، وكذلك تفعل إذا كنت عن أصناف من الخلق كالبهائم والطير وسائر أصناف الأمم وفيها أسماء بني آدم والملائكة، فإنها تكنى عنها بما وصفنا من الهاء والنون أو الهاء والألف. وربما كنت عنها، إذا كان كذلك بالهاء والميم، كما قال جل ثناؤه: (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع) [سورة النور: 45] ، فكنى عنها بالهاء والميم، وهي أصناف مختلفة فيها الآدمي وغيره. وذلك، وإن كان جائزا، فإن الغالب المستفيض في كلام العرب ما وصفنا، من إخراجهم كناية أسماء أجناس الأمم –إذا اختلطت –بالهاء والألف أو الهاء والنون. فلذلك قلت: أولى بتأويل الآية أن تكون الأسماء التي علمها آدم أسماء أعيان بني آدم وأسماء الملائكة".[1]

قال الواحدي " واختلف في هذه الأسماء التي علمها الله آدم، فقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك: علمه اسم كل شيء حتى القصعة والمغرفة، وظاهر اللفظ يدل على هذا، وعلى أنه علمه جميع اللغات، لأنه قال: الأسماء كلها، فيما وقع عليه الاسم بأي لغةٍ كان داخل تحت هذا الإطلاق"[2].

تحرير محل النزاع :

يرى الطبري رحمه الله أن المقصود بالأسماء الواردة في الآية أنها أسماء الذرية، وأسماء الملائكة، أما الواحدي رحمه الله فيرى أن المقصود بها عموم الأسماء فالمسألة دائرة بين الخصوص والعموم.

مناقشة المسألة:

اختلف المفسرون فيما يقع تحت هذه الآية مما علمه الله لآدم على أقوال وهي:

الأول: علم الله آدم الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس: إنسان ودابة، وأرض وسهل وبحر وجبل وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها، وهو قول ابن عباس ومثله قول مجاهد وسعيد بن جبير وقتادة. [1]

(1) الطبري، جامع البان (ج 486/1).
(2) الواحدي، البسيط (ج 344/2).

الثاني: علم آدم الأسماء كلها، أسماء الملائكة، وهو قول الربيع بن أنس. [2]

الثالث: أسماء ذريته كلها وينسب ابن زيد

الرابع: الجمع بين القول الثاني والثالث أي أسماء الملائكة والذرية وهو ما رجحه الطبري.

قال القرطبي: " واختلف أهل التأويل في معنى الأسماء التي علّمها لآدم عليه السلام؛ فقال ابن عباس وعِكرمة وقتادة ومجاهد وابن جُبير: علّمه أسماء جميع الأشياء كلها جليلها وحقيرها".

وروى عاصم بن كليب عن سعد مولى الحسن بن عليّ قال: كنت جالسًا عند ابن عباس فذكروا اسم الآنِيَة واسم السَّوْط؛ قال ابن عباس: «وعلّم آدم الأسماء كلها».

قلت: وقد روي هذا المعنى مرفوعًا على ما يأتي؛ وهو الذي يقتضيه لفظ {كلها} إذ هو اسم موضوع للإحاطة والعموم؛ وفي البخاريّ من حديث أنس عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: «ويجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلى ربّنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كلِّ شيء» الحديث.

قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: في هذه الآية دليل على أن اللغة مأخوذة توقيفًا، وأن الله تعالى علّمها آدم عليه السلام جملةً وتفصيلًا.

وكذلك قال ابن عباس: علّمه أسماء كل شيء حتى الجَفْنة والمِحْلَب.

وروى شَيْبان عن قتادة قال: علم آدم من الأسماء أسماء خلقه ما لم يعلم الملائكة، وسمَّى كل شيء باسمه وأَنْحَى منفعة كل شيء إلى جنسه. قال النحاس: وهذا أحسن ما روي في هذا، والمعنى علّمه أسماء الأجناس وعرّفه منافعها، هذا كذا، وهو يصلح لكذا.

وقال الطبريّ: علّمه أسماء الملائكة وذرّيته؛ واختار هذا ورجّحه بقوله: {ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الملائكة}.

وقال ابن زيد: علّمه أسماء ذرّيته كلهم، وقال الربيع بن خُثيم: أسماء الملائكة خاصة، وقال القُتَبيّ: أسماء ما خلق في الأرض، وقيل: أسماء الأجناس والأنواع".[3]

واحتج الطبري لصحة قوله باستعمال العرب في الكناية لمن يعقل بهم فقال ولا تكاد العرب تكني بالهاء والميم إلا عن أسماء بني آدم والملائكة. وأما إذا كانت عن أسماء البهائم وسائر الخلق سوى من وصفناها، فإنها تكني عنها بالهاء والألف أو بالهاء والنون، فقالت: "عرضهن" أو "عرضها"، وكذلك تفعل إذا كنت عن أصناف من الخلق كالبهائم والطير وسائر أصناف الأمم وفيها أسماء بني آدم والملائكة، فإنها تكنى عنها بما وصفنا من الهاء والنون أو الهاء والألف. وربما كنت عنها، إذا كان كذلك بالهاء والميم، كما قال جل ثناؤه: (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع) [سورة النور: 45]، فكنى عنها بالهاء والميم، وهي أصناف مختلفة فيها الآدمي وغيره. وذلك، وإن كان جائزا، فإن الغالب

(1) الطبري، جامع البيان (ج 486/1).
(2) المرجع السابق (ج 487/1).
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن(ج 282/1).

المستفيض في كلام العرب ما وصفنا، من إخراجهم كناية أسماء أجناس الأمم –إذا اختلطت –بالهاء والألف أو الهاء والنون. فلذلك قلت: أولى بتأويل الآية أن تكون الأسماء التي علمها آدم أسماء أعيان بني آدم وأسماء الملائكة".[1]

وهده الحجة التي استدل بها الإمام الطبري –وهي كون الغالب، في استعمال العرب الكناية عن الملائكة وبني آدم بالهاء والميم، وجعلها دليلاً له على صحة ترجيحه في المسألة، منازع فيها نزاعاً يوجبا إسقاط احتجاجه وترجيحه بها، قال ابن كثير معلقا على هذه القاعدة واختار ابن جرير أنه علمه أسماء الملائكة وأسماء الذرية [دون أسماء سائر أجناس الخلق] لأنه قال ثم عرضهم. وهذا عبارة عما يعقل، وهذا الذي رجح به ليس بلازم، فإنه لا ينفي أن يدخل معهم غيرهم، ويعبر عن الجميع بصيغة من يعقل للتغليب كما قال تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير [النور: 45] وقد قرأ عبد الله بن مسعود: ثم عرضهن، وقرأ أبي بن كعب: ثم عرضها أي المسميات. والصحيح أنه علمه أسماء الأشياء كلها ذواتها وصفاتها وأفعالها كما قال ابن عباس حتى الفسوة والفسية، يعني أسماء الذوات والأفعال المكبر والمصغر.[2]

هذا من جهة ومن جهة أخرى التعريف في لفظ (الأسماء) الوارد في الآية ومن دخول الالف واللام التي هي للاستغراق يفيد ترجيح قول من قال بالعموم ، قال ابن عاشور " والتعريف في (الأسماء) تعريف الجنس أريد منه الاستغراق للدلالة على أنه علمه جميع أسماء الأشياء المعروفة يومئذ في ذلك العالم فهو استغراق عرفي مثل جمع الأمير الصاغة أي صاغة أرضه، وهو الظاهر لأنه المقدار الذي تظهر به الفضيلة فما زاد عليه لا يليق تعليمه بالحكمة وقدرة الله صالحة لذلك، وتعريف الأسماء يفيد أن الله علم آدم كل اسم ما هو مسماه ومدلوله، والإتيان بالجمع هنا متعين إذ لا يستقيم أن يقول وعلم آدم الاسم، وما شاع من أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع في المعرف باللام كلام غير محرر، "[3]

ومما يضعف قول ابن جرير أيضا مجيء (كلها) بعد الأسماء وهي من الفاظ العموم والتي تؤكده قال ابن عاشور: وكلها تأكيد لمعنى الاستغراق لئلا يتوهم منه العهد فلم تزد كلمة كل العموم شمولا ولكنها دفعت عنه الاحتمال. (وكل) اسم دال على الشمول والإحاطة".[4]

وقال الشوكاني " والتأكيد بقوله كلها يفيد أنه علمه جميع الأسماء ولم يخرج عن هذا شيء منها كائنا ما كان. وقال ابن جرير: إنها أسماء الملائكة وأسماء ذرية آدم، ثم رجع عن هذا وهو غير راجح" [5]

الخلاصة:

مما سبق يتبين عدم قوة ما استدل به الطبري رحمه الله والذي ذهب اليه الواحدي رحمه الله من ترجيح قول ابن عباس رضي الله عنه اقوى وهو صرف الآية على العموم بل المتمعن في الاقوال يجد قول من قال بالعموم يدخل تحته باقي الاقوال وعلى هذا يكون استدراك الواحدي صحيحاً والله أعلم.

(1) الطبري، جامع البيان (ج 486/1).
(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج 131/1).
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير(ج 409/1).
(4) المرجع السابق(ج 409/1).
(5) الشوكاني، فتح القدير، (ج77/1).

المطلب الثاني: الاختلاف في معنى ومما يعرشون في قوله تعالى وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ [النحل: 68]

قال الطبري: "يعني: مما يبنون من السقوف، فرفعوها بالبناء.... ثم نقل قول ابن زيد فقال: وكان ابن زيد يقول في معنى يعرشون، ما حدثني به يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله (يَعْرِشُونَ) قال: الكَرْم".[1]

قال الواحدي: "{وَمِمَّا يَعْرِشُونَ}، أي: يبنون ويسقفون، .... قال ابن عباس: يريد ما يعرش الناس لها من الجِبَاح؛ وهو: خلايا النحل.

وقال ابن زيد في قوله: {وَمِمَّا يَعْرِشُونَ} هو الكروم، ولا معنى للكروم هاهنا؛ لأنها لا تأوي الكُرُومَ، والمعنى ما قاله ابن عباس أن معنى يعرشون: يبنون لها من خلاياها، ويعرشون صحيح في البناء للكروم، ولكن المراد هاهنا في البناء للنحل لا الكَرْم.

قال أهل المعاني: لولا التسخير وإلهام الله تعالى ما كانت تأوي إلى ما يبني لها الناس من بيوتها".[2]

تحرير محل النزاع: الخلاف دائر على معنى مما يعرشون الوارد في الآية فيرى الطبري أن المقصود بها ما يبنون من السقوف ونقل قول ابن زيد ولم يعلق عليه كأنه استحسنه، أما الواحدي فيرى أن المقصود بها ما أورده ابن عباس ما يبنون لها من خلاياها

مناقشة المسألة:

اختلف المفسرون بالمراد بقوله تعالى {وَمِمَّا يَعْرِشُونَ} الوارد في الآية على أقوال وهي:

أولاً: ما يبنون لها من خلاياها وهو قول ابن عباس.[3]

ثانياً: سقوف البيوت وهو قول الطبري وتبعه الثعلبي،[4] والزمخشري،[5] والرازي.[6]

ثالثاً: الكروم وهو قول ابن زيد وذكره الطبري[7] نقلاً عنه، وهو محل استدراك الواحدي ولقد سلك ابن عطية نفس مسلك الواحدي مستدركاً على هذا القول فقال: وقال ابن زيد في قوله: يَعْرِشُونَ قال الكروم، وقال الطبري وَمِمَّا يَعْرِشُونَ يعني ما يبنون من السقوف، قال القاضي أبو محمد: وهذا منهما تفسير غير متقن الذي دفع ابن عطية للقول بأنه غير متقن المعنى في اللغة لهذه اللفظة قال القرطبي: أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون هذا إذا لم يكن لها مالك. وجعل الله بيوت النحل في هذه الثلاثة الأنواع، إما في الجبال وكواها، وإما في متجوف الأشجار، وإما فيما يعرش ابن آدم من الأجباح والخلايا والحيطان

(1) الطبري، جامع البيان (ج 248/17).
(2) الواحدي، البسيط (ج 122/13).
(3) ابن عباس ، تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ينسب: لعبد الله بن عباس –رضي الله عنهما – (المتوفى: 68هـ)، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان،(ص227).
(4) الثعلبي، الكشف والبيان (ج 28/6).
(5) الزمخشري، الكشاف (ج 618/2).
(6) الرازي، التفسير الكبير (ج 236/20).
(7) الطبري، جامع البيان (ج248/17)

وغيرها. وعرش معناه هنا هيأ، وأكثر ما يستعمل فيما يكون من إتقان الأغصان والخشب وترتيب ظلالها ; ومنه العريش الذي صنع لرسول الله –صلى الله عليه وسلم –يوم بدر، ومن هذا لفظة العرش. يقال: عرش يعرش ويعرش [بكسر الراء وضمها] [1]

الخلاصة: مع ان الآية تحتمل الاقوال الثلاثة التي أوردها المفسرون الا أن قوة قول الواحدي ظاهرة، لأنه استدل بالسياق وجعله سبباً لقوله ولرد قول ابن زيد وغيره لان الآية في بيوت النحل وهي إما في الجبال أو في الشجر أو فيما يبني لها الانسان من الحيطان، وعليه يكون استدراك الواحدي صحيحاً والله أعلم.

المبحث الثالث: استدراكات والميل فيها الجمع بين قول العلمين: ظهر للباحث بعد مال في المحث الأول مع قول الطبري، وفي الثاني مع قول الواحدي، أن هناك بعض الاستدراكات التي ذكرها الواحدي وخالف فيها قول الطبري، إمكانية الجمع بين الاقوال فجميع المعاني التي أوردوها داخلة في تفسير الآية وهذا من اختلاف التنوع، والله أعلم.

المطلب الأول: ما المعنى المقصود من اقامة الصلاة في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة:3] قال الطبري: "القول في تأويل قوله جل ثناؤه: يُؤْمِنُونَ وإقامتها: أداؤها -بحدودها وفروضها والواجب فيها- على ما فرضت عليه. كما يقال: أقام القوم سوقهم، إذا لم يعطلوها من البيع والشراء فيها" [2].

وقال الواحدي: يُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾ :" أي: يديمونها، ويحافظون عليها، ويقال: قام الشيء إذا دام وثبت، وأقامه إذا أدامه والراكد: الدائم الثابت، ومن ثم قيل: ماء راكد، وماء دائم" [3].

تحرير محل النزاع:

جعل الإمام الطبري المقصود من إقامة الصلاة أداؤها بحدودها وفروضها، أما الإمام الواحدي فقد بين أن المعنى المقصود من إقامة الصلاة المدأومة عليها.

مناقشة المسألة:

اختلف العلماء في معنى إقامة الصلاة الواردة في الآية على أقوال ذكرها الزمخشري[4]وتابعه عليها الرازي فقال:

"ذكروا في تفسير إقامة الصلاة وجوها:

أحدها: أن إقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع خللٌ في فرائضها وسننها وآدابها، من أقام العود إذا قومه قال أبو عبيد: القيوم: القائم، وهو الدائم الذي لا يزول، ويقال: قام بالأمر وأقام الأمر: إذا حفظه ولم يضيع شيئا منه، ومنه قوله: {يقيمون الصلاة} أي يقيمونها إيماناً ووقتاً وعدداً" [1].

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج 134/10).
(2) الطبري، جامع البيان (ج234/1).
(3) الواحدي، البسيط (ج 72/2).
(4) الزمخشري، الكشاف (ج 39/1).

وثانيها: "أنها عبارةٌ عن المداومة عليها كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[المعارج:34] وقال: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ دَائِمُونَ﴾[المعارج:23] من قامت السوق إذا نفقت، وإقامتها نفاقها، لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات، وإذا أضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب"، فيه وهو قول الواحدي [2]، وأقام بالمكان وأقام الشيء، أي: أدامه، من قوله عز وجل: (يقيمون الصلاة)[3].

وثالثها: أنها عبارة عن التجرد لأدائها وألا يكون في مؤديها فتور من قولهم: قام بالأمر، وقامت الحرب على ساقها، وفي ضده: قعد عن الأمر، وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبط.

ورابعها: إقامتها عبارة عن أدائها، وإنما عبر عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع وبالسجود، وقالوا: سبح إذا صلى، لوجود التسبيح فيها، قال تعالى: ﴿فَلَوْلاَ أَنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُسَبِّحِينَ﴾[الصافات:143] [4]

وهو قول الطبري ومحل استدراك الواحدي.

الخلاصة:

يتبين مما سبق أن إقامة الصلاة لها عدة معاني قال ابن عاشور: " وأحسب أن تعليق هذا الفعل بالصلاة من مصطلحات القرآن وقد جاء به القرآن في أوائل نزوله فقد ورد في سورة المزمل وأقيموا الصلاة وهي ثالثة السور نزولا"[5]، اختار منها الطبري أن المقصود أداؤها ومال الواحدي إلى معنى آخر وهو المداومة، والظاهر والله أعلم أن كلا القولين تحتمله الآية، بل يقال بالجمع بين كل الأقوال السابقة، وأن إقامة الصلاة يحتمل كل المعاني، وممن جمع بين الأقوال الراغب فقال: إقامة الصلاة توفية حدودها، وإدامتها[6]، والطنطأوي في تفسيره فقال: والإقامة في الأصل: الدوام والثبات، من قولك: قام الحق أي: ظهر وثبت، ومعنى يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ: يؤدونها في أوقاتها المقدرة لها، مع تعديل أركانها، وإيقاعها مستوفية لواجباتها وسننها وآدابها وخشوعها، فإن الصلاة المقامة بحق هي تلك التي يصحبها الإخلاص، واستحضار جلال الله في الركوع والسجود، وهي التي تترتب عليها الآثار العظيمة من تزكية النفس، وعفافها، وتركها لكل الشرور والآثام، كما قال- تعالى-: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[العنكبوت:45] [7] ، والمفسرون كل يعبر عنها بمعنى وهو من باب التنوع في المعاني .

(1) الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي (المتوفى 401 هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي قدم له وراجعه: أ. د. فتحي حجازي، مكتبة نزار مصطفى الباز –المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1419 هـ –1999 م، (ج1595/5).

(2) الواحدي، التفسير البسيط (ج 142/2–145).

3() الفارابي، معجم ديوان العرب (ص426/3).

(4) الرازي، مفاتيح الغيب (ج 274/2).

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج232/1).

(6) الراغب الاصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني (ج81/1).

(7) محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط (ج 44/1).

المطلب الثاني: ما المعنى المقصود من في قلوبهم مرض في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[البقرة:10]

قال الطبري:" وأصل المرض: السقم، ثم يقال ذلك في الأجساد والأديان. فأخبر الله جل ثناؤه أن في قلوب المنافقين مرضا، وإنما عنى تبارك وتعالى بخبره عن مرض قلوبهم، الخبر عن مرض ما في قلوبهم من الاعتقاد = ولكن لما كان معلوما بالخبر عن مرض القلب، أنه معنى به مرض ما هم معتقدوه من الاعتقاد –استغنى بالخبر عن القلب بذلك –والكفاية عن تصريح الخبر عن ضمائرهم واعتقاداتهم كما قال عمر بن لجأ:

وسبحت المدينة، لا تلمها رأت قمرا بسوقهم نهارا

يريد: وسبح أهل المدينة، فاستغنى بمعرفة السامعين خبره بالخبر عن المدينة، عن الخبر عن أهلها. ومثله قول عنترة العبسي:

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمي

يريد: هلا سألت أصحاب الخيل؟ ومنه قولهم: "يا خيل الله اركبي"، يراد: يا أصحاب خيل الله اركبوا. والشواهد على ذلك أكثر من أن يحصيها كتاب، وفيما ذكرنا كفاية لمن وفق لفهمه.

فكذلك معنى قول الله جل ثناؤه: (في قلوبهم مرضٌ) إنما يعني: في اعتقاد قلوبهم الذي يعتقدونه في الدين، والتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم، وبما جاء به من عند الله –مرض وسقم. فاجتزأ بدلالة الخبر عن قلوبهم على معناه، عن تصريح الخبر عن اعتقادهم.

والمرض الذي ذكر الله جل ثناؤه أنه في اعتقاد قلوبهم الذي وصفناه: هو شكهم في أمر محمد وما جاء به من عند الله، وتحيرهم فيه، فلا هم به موقنون إيقان إيمان، ولا هم له منكرون إنكار إشراك، ولكنهم، كما وصفهم الله عز وجل، مذبذبون بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء كما يقال: فلان يمرض في هذا الأمر، أي يضعف العزم ولا يصحح الروية فيه"[1].

قال الواحدي بعد أن ساق معنى المرض في اللغة: "هذا هو الكلام في أصل المرض ومعناه في اللغة، ثم الشك والجهل والحيرة في القلب كلها تعود إلى هذه الأصول. قال ابن عباس في قلوبهم مرض: أي شك ونفاق، وهو قول ابن مسعود والحسن وقتادة وجميع أهل التأويل"[2].

تحرير محل النزاع:

جعل الإمام الطبري المقصود من المرض الذي في قلوبهم أي في اعتقادهم مرض، أما الإمام الواحدي فقد ذكر معنى المرض الوارد في الآية، وأن معناها في قلوبهم شك، واستدرك الواحدي على الطبري قوله فقال:

(1) الطبري، (ج 1/279–280).
(2) الواحدي (ج 2/147).

وقال ابن جرير: معناه في اعتقاداتهم مرضٌ، أي: شك وشبه، فاستغنى بذكر القلوب عن ذكر الاعتقادات؛ لأن محلها القلوب كقولهم: (يا خيل الله اركبي).

وليس الأمر على ما قال؛ لأن الشك في القلب على الحقيقة، فأي فائدةٍ لتقدير الاعتقاد ههنا؛ ولأن الشك ينافي الاعتقاد، وهم ليسوا معتقدين إذا كانوا شاكّين[1]. وهذا محل استدراك الواحدي.

مناقشة المسألة:

اختلف المفسرون في معنى المرض الوارد في الآية على اقوالٍ وهي:

القول الأول: قال السدي، عن أبي مالك وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية: (في قلوبهم مرضٌ) قال: شك، (فزادهم الله مرضاً) قال: شكا، قال [محمد] بن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة، أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس [في قوله] (في قلوبهم مرض) قال: شك، وكذلك قال مجاهد، وعكرمة، والحسن البصري، وأبو العالية، والربيع بن أنس، وقتادة.

القول الثاني: عن عكرمة، وطأووس: (في قلوبهم مرض) يعني: الرياء.

القول الثالث: قال الضحاك، عن ابن عباس: (في قلوبهم مرض) قال: نفاق (فزادهم الله مرضا) قال: نفاقا، وهذا كالأول.

القول الرابع: قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: (في قلوبهم مرض) قال: هذا مرض في الدين، وليس مرضاً في الأجساد، وهم المنافقون. والمرض: الشك الذي دخلهم في الإسلام[2].

القول الخامس: قول أبو عبيدة وابن قتيبة جمعا بين القول الأول والثالث: شك ونفاق [3]وعليه سار المفسرون من بعدهم كالثعلبي [4]وهو قول الواحدي سابق الذكر.

الخلاصة

لا شك أن الآية تحتمل كل المعاني الواردة التي سبق ذكرها وغيرها من ما يحتمله معنى المرض وممن أبدع وامتع في جمع هذه المعاني والتفصيل فيها الراغب الأصفهاني حيث قال : " المرض ضربان: جسمي ونفسي، وكلاهما خروج عن الاعتدال الخاص بهما، فالجسمي: معروف، والنفسي: كالجهل والجبن والبخل والحسد والحرص وسائر الرذائل الخلقية وتسميتها بالمرض إما لكونها مانعة عن إدراك الفضائل، كالمرض المانع للبدن عن التصرف الكامل، وأما لكونها ذريعة إلى سلب الحياة الحقيقة التي هي في الدنيا لسان صدق، وفي الآخرة بقاء الأبد، كما وصفه تعالى في قوله: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ

(1) الواحدي، التفسير البسيط (ج 148/2).
(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (ج 178/1).
(3) أبو عبيدة، مجاز القرآن، (ج 32/1)، وابن قتيبة، غريب القرآن، (ص42).
(4) الثعلبي، الكشف والبيان (ج 154/1).

كَانُوا يَعْلَمُون﴾[العنكبوت:64] وأما الميل النفي به إلى الاعتقادات الرديئة ميل البدن المريض إلى الأشياء المضرة، ويكون هذه الأشياء بصورة المرض قيل: ذوي صدر فلان، ونقل قلبه، وقوله تعالى: {في قلوبهم مرض} عبارة عن نفاقهم وشكهم وعدأوتهم، وقول ابن مسعود – رضي الله عنه والحسن وقتادة رحمهما الله تعالى: " إنه شك، وقول غيرهم: إنه حب الدنيا واتباع الهوى، وقول آخر: إنه غم وآخر: إنه حسد، وآخر: إنه السكون إلى الدنيا، وكلها إشارات على سبيل المثال إلى أبعاض ما ينطوي عليه معنى المرض ولا خلاف بينهم فيه، فمعنى قوله: {فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا} على أوجه، الأول كما تقدم: أن ما أنزله الله يجري من النفس مجرى الغذاء الحافظ للصحة، ومتى تتأوله المريض الذي لم يزل مرضه لم ينفعه بل يضره، والثاني: أن هذه الزيادة في المرض هي ما كان الله تعالى يؤتيه نبيه والمؤمنين من إنعامه ويصير زيادة في مرض المنافقين وذلك كقولك لمن أعطاك شيئاً: " قد أكمدت عدوي وهو لم يقصد إكماده، ولكن لما تولد من فعله بك ذلك صح نسبته إليه، أي زدنا إيلاً ليزدادوا غضباً، وعلى ذلك قوله تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا}، وقوله: {وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا}، ولا يختلف المعنى في قوله تعالى: {فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا} أي جعل مورده مورد خير أو مورد دعاء، فإن الدعاء من الله واجب، وإن كان منا رغبة وطلباً، ويجوز أن يكون ذلك رجعاً إلى حال الآخرة، ومعناه من في قلبه مرض، فإن الله يزيده في الآخرة مرضاً نحو قوله: {وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا} وهذا والأول يرجعان إلى معنى، لأنهم إذا زيدوا في الدنيا عداوة للنبي – صلى الله عليه وسلم – ما ازدادوا إلا شكاً في الآخرة استحقاق عذاب[1].

المطلب الثالث: ما المقصود بعهد الله في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُون﴾[البقرة:27]

قال الطبري: " اختلف أهل المعرفة في معنى العهد الذي وصف الله هؤلاء الفاسقين بنقضه: –

فقال بعضهم: هو وصية الله إلى خلقه، وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيه إياهم عما نهاهم عنه من معصيته، في كتبه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم. ونقضهم ذلك، تركهم العمل به.

وقال آخرون: إنما نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب والمنافقين منهم، وإياهم عنى الله جل ذكره بقوله: "إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم"، وبقوله: "ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر". فكل ما في هذه الآيات، فعذل لهم وتوبيخ إلى انقضاء قصصهم. قالوا: فعهد الله الذي نقضوه بعد ميثاقه، هو ما أخذه الله عليهم في التوراة –من العمل بما فيها، واتباع محمد صلى الله عليه وسلم إذا بعث، والتصديق به وبما جاء به من عند ربهم. ونقضهم ذلك، هو جحودهم به بعد معرفتهم بحقيقته، وإنكارهم ذلك، وكتمانهم علم ذلك الناس، بعد إعطائهم الله من أنفسهم الميثاق ليبيننه للناس ولا يكتمونه. فأخبر الله جل ثناؤه أنهم نبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً.

وقال بعضهم: إن الله عنى بهذه الآية جميع أهل الشرك والكفر والنفاق. وعهده إلى جميعهم في توحيده: ما وضع لهم من الأدلة الدالة على ربوبيته. وعهده إليهم في أمره ونهيه: ما احتج به لرسله من المعجزات التي لا يقدر أحد من الناس غيرهم أن يأتي

(1) الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، (ج 99/1).

بمثلها، الشاهدة لهم على صدقهم. قالوا: ونقضهم ذلك، تركهم الإقرار بما قد تبينت لهم صحته بالأدلة، وتكذيبهم الرسل والكتب، مع علمهم أن ما أتوا به حق.

وقال آخرون: العهد الذي ذكره الله جل ذكره، هو العهد الذي أخذه عليهم حين أخرجهم من صلب آدم، الذي وصفه في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِين أو تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُون﴾ [الأعراف:172-173] ونقضهم ذلك، تركهم الوفاء به.

وأولى الأقوال عندي بالصواب في ذلك قول من قال: إن هذه الآيات نزلت في كفار أحبار اليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما قرب منها من بقايا بني إسرائيل، ومن كان على شركه من أهل النفاق".

قال الواحدي:" ذكر أبو إسحاق للعهد المذكور في هذه الآية وجهين أحدهما: ما أخذه على النبيين ومن اتبعهم ألا يكفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّيْنَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِين﴾[آل عمران:81]

وقال: يجوز أن يكون عهد الله الذي أخذه من بين آدم من ظهورهم يوم الميثاق حين قال: {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى} [الأعراف: 172] ثم جحدوا ونقضوا ذلك العهد في حال كمال عقولهم.

والوجه الأول أصحهما، من قبل أن الله لا يحتج عليهم بما لا يعرفون، لأنه بمنزلة ما لم يكن إذا كانوا لا يشعرون به، ولا لهم دلالة عليه. والثاني مع هذه صحيح، لأنهم عرفوا ذلك العهد بخبر الصادق، فكان كما لو كانوا يشعرون به"[1].

تحرير محل النزاع:

الخلاف الموجود في معنى العهد المأخوذ في الآية فذهب الطبري إلى أن الآيات نزلت في كفار أحبار اليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما قرب منها من بقايا بني إسرائيل، ومن كان على شركه من أهل النفاق، بينما يرى الواحدي أن العهد ما أخذه على النبيين ومن اتبعهم ألا يكفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم.

مناقشة المسألة:

أولا: العهد في اللغة: العهد: قال ابن فارس: (عَهِدَ) العين والهاء والدال أصل هذا الباب عندنا، دال على معنى واحد، وقد أومأ إليه الخليل، قال: أصله الاحتفاظ بالشيء، وإحداث العَهْدِ به، والذي ذكره من الاحتفاظ هو المعنى الذي يرجع إليه فروع الباب[2].

ويأتي العَهْدُ على عدة معانٍ، وهي:

1-العَهْدُ: الموثق واليمين يحلف بها الرجل والجمع كالجمع، تقول: عليّ عَهْدُ الله وَميثاقه، وقيل: وليّ العهد، لأنه ولي المِيْثاق الذي يؤخذ على من بايع الخليفة[1].

1() الواحدي، التفسير البسيط، (ج 284/2).

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة مادة (عهد) (ج 4-167).

2-والعَهْدُ: الوصيّة، يقال عَهِدَ إليّ في كذا: أوصَاني[2].

3-والعَهْدُ: التقدم للمرء في الشيء، ومنه العَهْد الذي يكتب للولاة، والجمع: عُهود، وقد عَهِد إليه عَهْدًا[3].

4-والعَهْدُ: الوَفاءُ والحِفَاظُ وَرعايةُ الحُرْمَة[4].

5-والعَهْدُ: الأمان، قال شمرّ: العَهْد الأمان، وكذلك الذِّمة، تقول: أنا أُعْهِدُكَ من هذا الأمر، أي: أُؤمّنك منه، ومنه اشتقاق العُهْدَة [5].

6-والعَهْدُ: الالتقاء، وَعَهِدَ الشيء عهدًا عَرفه، وَعهِدْتُهُ بمكان كذا أي لَقيته وعَهْدي به قريب [6].

7-والعَهْدُ: ما عَهِدْتَه فَثافَنْتَه، يقال: عَهْدي بفلان وهو شابٌ، أي: أدركته فرأيته كذلك[7].

8-والعَهْدُ: المَنْزل الذي لا يزال القوم إذا انتأوا عنه رجعوا إليه، ويقال له: المعُهَد -أيضًا-[8] ، وكذلك المنزل المعهود به الشيء يقال له: العَهْدُ، قال ذو الرمة: هل تعرف العَهْدَ المُحيل رَسْمُهُ [9]

9-والْعَهْدُ: أول مطر، والوَلِيُّ الذي يليه من الأمطار، وفي الصحاح: العَهْدُ: المطر الذي يكون بعد المطر، وقد عُهِدَتِ الأرض فهي مَعْهودةٌ أي: مَمْطورة[10].

10-والعَهْدُ: الزمان، كالعِهْدان - بالكسر -[11].

11-والعَهْدُ: التّوحيد[12].

12-والعَهْدُ: الضّمان[13].

13-والعَهِدُ: الذي يحبّ الولايات والعُهُود، وقال الكميت:

نام المهلّب عنها في إمارته حتى مضت سنة لم يقضها العَهِدُ

(1) ابن منظور، لسان العرب مادة (عهد) (ج 3-311)، الزبيدي، تاج العروس مادة (عهد) (ج 2-442).
(2) الازهري، تهذيب اللغة مادة (عهد) (ج 1-135)، ابن منظور، لسان العرب مادة (عهد) 3(ج-311).
(3) المرجع السابق، مادة (عهد) (ج 3-311) الزبيدي، تاج العروس مادة (عهد) (ج 2-442).
(4) المرجع السابق مادة (عهد) 2(ج-442)، وابن منظور، لسان العرب مادة (عهد) (ج 3/311-312).
(5) الجوهري، الصحاح مادة (عهد) (ج 1-512)
(6) المرجع السابق، مادة (عهد) (ج 1-512).
(7) الازهري، تهذيب اللغة مادة (عهد) (ج 1/136)، ولسان العرب مادة (عهد) (ج 3/313).
(8) الجوهري، الصحاح مادة (عهد) (ج 1/512) وتهذيب اللغة مادة (عهد) (ج1/136).
(9) ابن منظور، لسان العرب مادة (عهد) (ج 3/313).
(10) الجوهري، الصحاح مادة (عهد) (ج 1/513) الزبيدي، تاج العروس مادة (عهد) (ج 2/442).
(11) المرجع السابق، مادة (عهد) (ج 2/442).
(12) تاج العروس مادة (عهد) (ج2/442).
(13) المرجع السابق، مادة (عهد) (ج 2/442).

قال: وكان المهلب يُحِبُ العُهُود [1]

14-والعَهْدُ: الإلّ، قال القرطبي: والعَهد يسمى إلا لصفائه وظهوره، قال الجوهري: والإلّ: العهد والقرابة، قال حسان:

لعمرك أن إلّك من قريش كإلّ السقب من رأل النعام [2]

هذه أهم المعاني التي وردت لمعنى (العهد)

ثانياً: وردت لفظة (عهد) وما اشتق منها (46) مرة في (36) آية من كتاب الله تعالى في (17) سورة من سور القرآن الكريم [3]

- ورد العهد بمعنى الوصية والأمر في عدة مواضع:

قال تعالى في سورة البقرة: (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ) (البقرة: من ال آية27).

قال الطبري: قال بعضهم: "هو وصية الله إلى خلقه، وأمره إياهم بطاعته، ونهيه إياهم عن معصيته"[4] وهو موضع الدراسة

ثالثاً: معنى العهد الوارد في الآية:

اختلف في معنى العهد الوارد في الآية:

أحدها: أنه وصية الله إلى خلقه، وأمره لهم بطاعته، ونهيه لهم عن معصيته في كتبه المنزلة وعلى ألسنة أنبيائه المرسلة، ونقضهم له تركهم العمل به.

الثاني: أنه العهد الذي أخذه الله عليهم حين أخرجهم من أصلاب آبائهم في قوله: وإذ أخذ ربك الآية، ونقضهم له كفر، بعضهم بربوبيته، وبعضهم بحقوق نعمته.

الثالث: ما أخذه الله عليهم في الكتب المنزلة من الإقرار بتوحيده والاعتراف بنعمه والتصديق لأنبيائه ورسله، وبما جاؤوا به في قوله: وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب الآية، ونقضهم له نبذه وراء ظهورهم، وتبديل ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه وسلم.

الرابع: ما أخذه الله تعالى على الأنبياء ومتبعيهم أن لا يكفروا بالله ولا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأن ينصروه ويعظموه في قوله تعالى: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم الآية، ونقضهم له إنكارهم لنبوته وتغييرهم لصفته.

الخامس: إيمانهم به صلى الله عليه وسلم ورسالته قبل بعثه ونقضهم له جحدهم لنبوته ولصفته.

---

(1) الازهري، تهذيب اللغة مادة (عهد) (ج 137/1).

(2) الجوهري، الصحاح مادة (ألل) 1626/4، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج 79/8).

(3) وتفصيلها كالآتي: سورة البقرة: الآيات [27، 40]، [80، 100]، [124، 125]، [177]؛ سورة آل عمران: الآيات [76، 77، 183]؛ سورة الأنعام: آية [152]؛ سورة الأعراف: الآيات [102-134]؛ سورة الأنفال: آية [56]؛ سورة التوبة: الآيات [1، 4، 7، 12، 75، 111]، سورة الرعد: الآيتان [20، 25]؛ سورة النحل: الآيتان [91، 95]؛ سورة الإسراء: آية [34]؛ سورة مريم: الآيتان [78، 87]؛ سورة طه: الآيتان [86، 115]؛ سورة المؤمنون: آية [8]؛ سورة الأحزاب:؛ الآيتان [15، 23]؛ سورة يس: آية [60]؛ سورة الزخرف: آية [149]؛ سورة الفتح: آية [10]؛ سورة المعارج: آية [32].

(4) الطبري، جامع البيان(ج182/1)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج 146/1)

السادس: ما جعله في عقولهم من الحجة على توحيده وتصديق رسوله، بالنظر في المعجزات الدالة على إعجاز القرآن وصدقه ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ونقضهم هو تركهم النظر في ذلك وتقليدهم لآبائهم.

السابع: الأمانة المعروضة على السمأوات والأرض التي حملها الإنسان، ونقضهم تركهم القيام بحقوقها.

الثامن: ما أخذه عليهم من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم، ونقضهم عودهم إلى ما نهوا عنه، وهذا القول يدل على أن المخاطب بذلك بنو إسرائيل.

التاسع: هو الإيمان والتزام الشرائع، ونقضه كفره بعد الإيمان(1).

ولقد أجملها الامام الزمخشري فقال: " عهد الله إلى خلقه ثلاثة عهود.

العهد الأول: الذي أخذه على جميع ذرية آدم وهو الإقرار بربوبيته وهو قوله: وإذ أخذ ربك [الأعراف: 172]

وعهد خص به النبيين أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله: وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم [الأحزاب: 7]

وعهد خص به العلماء، وهو قوله: وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه [آل عمران: 187] قال صاحب الكشاف: الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كما أن الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله تعالى من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه ورسله(2) .

وكان اختيار الطبري من أن المقصود بالعهد أحبار اليهود وذلك لدلالة الآيات السابقة فقال: " وقد دللنا على أن قول الله جل ثناؤه: "إن الذين كفروا سواء عليهم"، وقوله: "ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر"، فيهم أنزلت، وفيمن كان على مثل الذي هم عليه من الشرك بالله. غير أن هذه الآيات عندي، وإن كانت فيهم نزلت، فإنه معني بها كل من كان على مثل ما كانوا عليه من الضلال، ومعني بما وافق منها صفة المنافقين خاصة، جميع المنافقين؛ وبما وافق منها صفة كفار أحبار اليهود، جميع من كان لهم نظيرا في كفرهم، وذلك أن الله جل ثناؤه يعم أحيانا جميعهم الصفة، لتقديمه ذكر جميعهم في أول الآيات التي ذكرت قصصهم، ويخص أحيانا بالصفة بعضهم، لتفصيله في أول الآيات بين فريقيهم، أعني: فريق المنافقين من عبدة الأوثان وأهل الشرك بالله، وفريق كفار أحبار اليهود. فالذين ينقضون عهد الله، هم التاركون ما عهد الله إليهم من الإقرار بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به، وتبيين نبوته للناس، الكاتمون بيان ذلك بعد علمهم به، وبما قد أخذ الله عليهم في ذلك، كما قال الله جل ذكره: (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم) [سورة آل عمران: 187]، ونبذهم ذلك وراء ظهورهم، هو نقضهم العهد الذي عهد إليهم في التوراة الذي وصفناه، وتركهم العمل به. فكان اعتماده على السياق اذ عد هذه الآية تتمة للآيات السابقة لها قال: وإنما قلت: إنه عنى بهذه الآيات من قلت إنه عنى بها، لأن الآيات–من مبتدأ الآيات الخمس والست من سورة البقرة–فيهم نزلت، إلى تمام قصصهم(3).

أما الواحدي فقد دلل على اختياره بقوله:" أن الله لا يحتج عليهم بما لا يعرفون، لأنه بمنزلة ما لم يكن إذا كانوا لا يشعرون به، ولا لهم دلالة عليه.

(1) أبو حيان، البحر المحيط (ج 205/1).
(2) الزمخشري، الكشاف (ج 120/1).
(3) الطبري جامع البيان، (ج 182/1).

غير أن جماعة من المفسرين منهم ابن عطية،[1] والقرطبي،[2] وأبو حيان[3] والألوسي [4]والسعدي[5] ذهبوا إلى مخالفة الإمام الطبري –ومن وافقه –في ترجيحه ورجحوا خلافه حيث حملوا الآية على العموم في كل عهد الله به إلى عباده، واحتجوا بأن ألفاظ الآية. تدل على المموم فيجب حملها عليه، وهذا أصل مقرر في فهم نصوص الوحي، فلا تقصر عمومات القرآن والسنة إلا بنص، دالٍ على التخصيص[6].

الخلاصة:

الظاهر والله أعلم أن حمل، الآية على العموم في كل عهد، والذم متجه إلى كل ناقص هو الأولى بتفسير الآية والأشد موافقةً لألفاظها، فمتى كانت الألفاظ عامة وجب الحمل على العموم حتى يرد نص بالتخصيص، وعليه يكون توجيه كلا المفسرين داخلاً في تفسير معنى العهد فالآية تحتمل كل ما سبق ذكره والله أعلم.

المطلب الرابع: ما المراد بالطيبات في قوله تعالى ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة:57]

قال الطبري:" (كلوا من طيبات ما رزقناكم): كلوا من شهيات رزقنا الذي رزقناكموه. وقد قيل عنى بقوله: (من طيبات ما رزقناكم): من حلاله الذي أبحناه لكم فجعلناه لكم رزقا.

والأولى من القولين أولى بالتأويل، لأنه وصف ما كان القوم فيه من هنيء العيش الذي أعطاهم، فوصف ذلك ب "الطيب"، الذي هو بمعنى اللذة، أحرى من وصفه بأنه حلال مباح"[7].

قال الواحدي:" {كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ} أي: وقلنا لهم: كلوا من طيبات، أي: حلالات، فالطيب: الحلال، لأنه طاب، والحرام يكون خبيثًا، وأصل الطيب: الطاهر، فسمى الحلال طيبًا، لأنه طاهر لم يتدنس بكونه حرامًا"[8].

تحرير محل النزاع:

ذهب الطبري الى أن المقصود بالطيبات المشتهى اللذيذ، أما الواحدي فقد ذهب الى كونه الحلال.

مناقشة المسألة:

اختلف المفسرون في تفسير الطيبات على أقوالٍ وفيما يلي بيان ذلك:

أولًا: المعنى اللغوي:

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز (ج 156/1).

(2) القرطبي، الجامع الاحكام القرآن (ج 246/1).

(3) أبو حيان، البحر المحيط (ج 206/1).

(4)الالوسي، روح المعاني (ج 211/1).

(5) السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ح 56/1).

(6) الحربي، قواعد الترجيح (ج 527/2).

(7) الطبري، جامع البيان، (ج 101/2)، أخرج الإمام البيهقي في "شعب الإيمان" بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان اسم إبليس عزازيل ، وكان من أشراف الملائكة من ذوي الأربعة الأجنحة، ثم أبلس بعد، وقال الحافظ ابن حجر في "الفتح نحو من هذه الرواية ، شاع في كتب المفسرين أن إبليس –لعنه الله– كان اسمه قبل المعصية عزازيل –بالعين–، ويروونه عن ابن عباس –رضي الله عنهما– وغيره، وقد ذكر الشيخ الشنقيطي –رحمه الله– رد مثل هذا في أضواء البيان، وقال: وما يذكره المفسرون عن جماعة من السلف كابن عباس وغيره: من أنه كان من أشراف الملائكة، ومن خزان الجنة، وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا، وأنه كان اسمه عزازيل .كله من الإسرائيليات التي لا معول عليها.

(8) الواحدي، التفسير البسيط، (ج 550/2).

الطيب خلاف الخبيث، إلا أنه قد تتسع معانيه، فيقال: أرضٌ طيبةٌ للتي تصلح للنبات، وريحٌ طيبةٌ إذا كانت لينة ليست بشديدة، وطعمةٌ طيبة إذا كانت حلالًا، وامرأةٌ طيبة إذا كانت حصانًا عفيفة، وكلمةٌ طيبة إذا لم يكن فيها مكروه، وبلدةٌ طيبة، أي: آمنة كثيرة الخير، ونكهةٌ طيبة إذا لم يكن فيها نتن، وإن لم يكن فيها ريح طيبة كرائحة العود وغيرها، وطعامٌ طيب للذي يستلذ الآكل طعمه، والكلمة الطيبة: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله[1].

والطّيّب: الحلال. والطيب: ما يتطيب به، وقد تطيب بالشيء، وطيب الثوب وطابه، والطيب من كل شيء: أفضله، واستطبناهم: سألناهم ماء عذبًا[2].

وبهذا يتضح أن كلمة الطيب ليس لها معنى ثابت في الاصطلاح اللغوي، وإنما هي على حسب السياق الذي ترد فيه.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي:

لا يوجد هناك تعريف اصطلاحي خاص بالطيب، ولكن تختلف دلالته الاصطلاحية بحسب المضاف إلى الطيب، فمثلًا الرزق الطيب هو الحلال[3]. وأصل الطّيّب: «ما تستلذّه الحواسّ، وما تستلذّه النّفس، والطّعام الطّيّب في الشّرع: ما كان متناولًا من حيث ما يجوز، ومن المكان الّذي يجوز، فإنّه متى كان كذلك كان طيّبًا عاجلًا وآجلًا لا يستوخم، وإلا فإنه –وإن كان طيّبًا عاجلًا–لم يطب آجلًا»[4].

«وقال الحسن: الحلال الطّيّب: هو ما لا يسأل عنه يوم القيامة، وقال ابن عبّاسٍ: الحلال الّذي لا تبعة فيه في الدّنيا، ولا وبال في الآخرة، وقيل: الحلال ما يجوّزه المفتي، والطّيّب ما يشهد له القلب بالحلّ»[5].

الطّيّبات في الاستعمال القرآني وردت مادة (طيب) في القرآن بصيغ متعددة، بلغت (٥٠) مرة[6].

وفي الطيبات أربعة أقوال:

أحدها: أنها الحلال، والمعنى: يحل لهم الحلال.

والثاني: أنها ما كانت العرب تستطيبه.

والثالث: أنها الشحوم المحرمة على بني إسرائيل.

والرابع: ما كانت العرب تحرمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام[7].

يقول الإمام ابن القيم: فهذا صريح في أن الحلال كان طيبًا قبل حله، وأن الخبيث كان خبيثًا قبل تحريمه، ولم يستفد طيب هذا وخبث هذا من نفس التحليل والتحريم لوجهين اثنين:

أحدهما: أن هذا علم من أعلام نبوته التي احتج الله بها على أهل الكتاب، فلو كان الطيب والخبيث إنما استفيد من التحريم والتحليل لم يكن في ذلك دليل، فإنه بمنزلة أن يقال: يحل لهم ما يحل، ويحرم عليهم ما يحرم، وهذا أيضًا باطل، فإنه لا فائدة فيه وهو الوجه الثاني.

فثبت أنه أحل ما هو طيب في نفسه قبل الحل، فكساه بإحلاله طيبًا آخر، فصار منشأ طيبه من الوجهين معًا»[1].

---

(1) الجوهري الصحاح، (ج ١/١٧٣) ، ابن فارس، مقاييس اللغة، (ج ٣/٤٣٥) ، الزبيدي، تاج العروس، (ج٣/٢٨١).

(2) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣/١٤٨، ابن منظور لسان العرب، (ج١/٥٦٣).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب، (ج٥/١٩٠).

(4) الراغب الأصفهاني، المفردات، (ص٥٢٧).

(5) أبو حيان البحر المحيط، (ج ٢/١٠٠).

(6) عبد الله جلغوم، المعجم المفهرس الشامل، (ص٧٢٧–٧٢٨).

(7) ابن الجوزي، زاد المسير، (ج ٢/١٦٠).

ونقل ابن كثير أن بعض العلماء قال: «كلّ ما أحلّ الله تعالى فهو طيّبٌ نافعٌ في البدن والدّين، وكلّ ما حرّمه فهو خبيثٌ ضارٌّ في البدن والدّين»[2].

وذهب بعض العلماء الى ان المقصود بالطيبات يختلف من سياقٍ لآخر حسب ما وردت في كتاب الله

الخلاصة: مما سبق يظهر أن معنى الطيبات شامل يدخل فيه ما ذكره الطبري والواحدي بل ويشمل معانٍ أخرى والله أعلم.

الخاتمة وأبرز النتائج:

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين. وبعد: فقد كشفت دراسة نماذج من استدراكات الواحدي التفسيرية في كتابه البسيط عن النتائج العلمية التالية:

1-درس الباحث قرابة الأربعين مسألة من استدراك الواحدي على الطبري في تفسيره البسيط ، فتبينت قوة الامام الواحدي في استدراكه على شيخ المفسرين الامام الطبري، والتي تظهر قوة علمه، ورسوخ قدمه .

2-أودع الباحث في هذه الورقات ثمانية استدراكات أظهرت ثلاثة نماذج مما توصل اليه الباحث.

3-لم تكن حجة الواحدي ظاهرة بينة في استدراكه على الطبري في مسألتين، بينما تبين قوة استدراكه على الطبري في مسألتين، وأمكن الجمع بين أقوال الامامين في أربع مسائل لدخول الاقوال المذكورة في معاني الآية، وكل ذلك من وجهة نظر الباحث.

4-سلك الإمام الواحدي في استدراكاته على من سبقه من المفسرين، وأهل اللغة والمعاني صيغاً صريحة وغير صريحة.

5-لم يكن الواحدي مقلداً، بل كان من المجتهدين يعتمد على الأدلة، فكان لا يكتفي بالنقل؛ بل إنه كان يناقش الأقوال وينقدها.

التوصيات

1-توجيه الدراسات في مرحلتي الماجستير والدكتوراه لإحصاء استدراكات الامام الواحدي في تفسيره البسيط على الطبري.

والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم احسان.

(1) ابن القيم، التفسير القيم (ص٢٨٩).

(2) تفسير القرآن العظيم ٤٨٨/٣.

المصادر والمراجع

1) القرآن الكريم.

2) الألوسي، شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الألوسي. (ت1270هـ)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، تحقيق: على عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية . بيروت، 1415 هـ.

3) البقاعي، الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*. (ت 885 هـ)، تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية –بيروت –1415هـ –1995م

4) ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت741هـ)، *التسهيل لعلوم التنزيل*، ط1، تحقيق محمد عبد المنعم اليونس، وإبراهيم عطوة عوض، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

5) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي. (ت 606 هـ)، *مفاتيح الغيب*، ط1، دار الكتب العلمية –بيروت – 1421هـ –2000 م.

6) الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني، *مناهل العرفان*، ط3 مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

7) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. (ت 772هـ)، *البرهان في علوم القرآن*، ط1، س تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه 1376 هـ –1957م.

8) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري. (ت 538 هـ)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، دار الكتاب العربي . بيروت، 1407 هـ.

9) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي. (ت 982 هـ)، *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*، دار الكتب العلمية – بيروت 1999.

10) السمين الحلبي، شهاب الدين أبو العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم. (ت 756 هـ)، *الدر المصون في علم الكتاب المكنون*، تحقيق وتعليق علي محمد عوض ورفاقه، دار الكتب العلمية – بيروت.

11) السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي. (ت 911 هـ)، *الإتقان في عُلُوم القرآن*، ط3، شركة مَكْتَبَة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر 1951م.

12) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي. (ت 911 هـ)، *لباب النقول في أسباب النزول*، دار إحياء العلوم – بيروت.

13) الشهاب الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي. (ت 1069 هـ)، *حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَأوي (الْمُسَمَّاة) عِنَايةُ القاضي وكِفَايةُ الراضي عَلَى تفْسيرِ البيضأوي*، دار صادر . بيروت.

14) الصابوني، محمد علي الصابوني، *صفوة التفاسير*، دار الصابوني.

15) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. (ت 310 هـ)، *جامع البيان في تفسير القرآن*، ط1، التحقيق بدار هجر، دار هجر.

16) الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري. (ت 716 هـ)، *الإكسير في علم التفسير*، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الأدب – القاهرة 1977م.

17) ابن عادل الحنبلي: أبو حفص عمر بن على ابن عادل الحنبلي. (ت 880 هـ)، *اللباب في علوم والكتاب*، دار الكتب العلمية . بيروت.

18) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. (ت 1393 هـ)، *التحرير والتنوير*، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس.

19) ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي. (ت 542 هـ)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق المجلس العلمي بفاس، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة.

20) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. (ت 395 هـ)، *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ –1979م.

21) ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس. (ت 395 هـ)، الصاحبي، ط 1، دار إحياء الكتب العربية.

22) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي. (ت 786 هـ)، *كتاب العين*، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

23) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. (ت 276 هـ)، *غريب القرآن*، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، تحقيق: المحقق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية : 1398 هـ – 1978 م

24) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي. (ت671 هـ)، *الجامع لأحكام القرآن*، ط2، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، 1384هـ –1964م

25) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي. (ت 774 هـ)، *تفسير القرآن العظيم*، ط2، تحقيق سامي بن محمد سلامة دار طيبة للنشر والتوزيع 1420هـ –1999 م.

26) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. (ت 711 هـ)، لسان العرب، دار صادر–بيروت، ط1.

27) الواحدي أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ) *التفسير البسيط*، المحقق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه: عمادة البحث العلمي –جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

-Sources and References

1- The Holy Quran

2- Al-Alousi, Mahmoud Abu Al-Fadl, ***Ruh al-Ma'ani fi Tafsiri-l-Qur'ani-l-'Azim wa Sab'u-l-Mathani,*** (In Arabic), Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

3- - Ibn Jazi, Abu Al-Qasim Muhammad Ibn Ahmed, 1416 AH, ***Al-Tashil li Ulum AlTanzil,*** (In Arabic), 1st edition, verified by Dr. Abdullah Al-Khalidi, Beirut, Dar Al-Arqam.

4- - Al-Baghawi, Al-Hussein Ibn Masoud, 1420 AH, ***Maalim Al- Tanzil Fi Tafsir AlQuran,*** (In Arabic), Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

5- - Al-Baidawi, Abdullah Ibn Omar, 1418 AH***, Anwar Al-Tanzil Wa-Asrar Al-Ta'wil,*** (In Arabic), verified by Muhammad Abdul-Rahman Al-Marashli, Beirut, Dar Ihya al-Turath alArabi.

6- - Al-Tha'alabi, Abu Zayd Abdul Rahman Ibn Muhammad, 1418 AH, ***Al-Jawahir alHassan fi tafsir al-Qur'an***, (In Arabic), 1st edition, verified by Muhammad Ali Moawad and Adel Abdul-Mawgoud, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arab

7- Ibn Al-Jawzi, Abd al-Rahman Ibn Ali, ***Zad Al-Maseer Fi Eilm Al Tafsir,*** (In Arabic), Beirut, Dar al Kotob Al-Ilmiyah.

8- Abu Hayyan, Muhammad Ibn Yusuf, n.d***, Al-Bahr Al- Muhit,*** (In Arabic), Beirut, Dar al Kotob, Al-Ilmiyah.

9- Al-Razi, Muhammad Ibn Omar, 2000 AD***, Mafatih Al-Ghayb,*** (In Arabic), Beirut, Dar al Kotob, Al-Ilmiyah

10- - Al-Zubaidi, Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abdul-Raaz Azq***, Taj Ala'rous Mn Jwahr Al-Kamous***, (In Arabic), Dar Al Hidaya.

11- - Ibn Abi Zamanin, Abu Abdullah Muhammad Ibn Abd Allah, 2002 AD, ***Tafsir Ibn Abi Zamnin,*** (In Arabic), 1st edition, verfied by Hussein Okasha and Muhammad Mustafa, Egypt, Dar Al-Farooq Al-Hadith.

12- - Al-Samin Al-Halabi, Ahmad Ibn Yusuf, 1986 AD, ***Al-Durr Al-Masun fi 'Ulum AlKitab Al-Maknun***, (In Arabic), Damascus, Dar Al-Qalam

13- - Al-Shawkani, Muhammad Ibn Ali, 1414 AH, ***Fath Al-Qadeer,*** (In Arabic), 1st edition, Damascus, Dar Ibn Katheer,

14- Al-Shaibani, Ahmad Ibn Hanbal, 2001 AD, ***Al-Musnad,*** (In Arabic), 1st edition, verified by Shuaib Al Arnaout and others, Beirut, Al-Resala Foundation.

15- Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir, 2000 A.D, ***Jami al-Bayan,*** (In Arabic), 1st edition, verified by Ahmad Shakir, Beirut, Al-Resalah Library.

16- Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din, 1418 AH, ***Mahasin Al-Ta'wil,*** (In Arabic), 1st edition, verified by Muhammad Basil Uyun Al-Soud, Beirut, Dar al Kotob Al-Ilmiyah.

18- - Ibn Ashur, Muhammad Al-Taher, ***Al-Tahrir wa'l-Tanwir,*** (In Arabic), 1st edition, Tunisia, Tunisian House of Publication.

19- Ibn Atiyah, Abd al-Haqq Ibn Ghalib, 1422 AH, ***AL- Muharrar Al-Wajiz Fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz***, (In Arabic), 1st edition, Beirut, Dar al Kotob Al-Ilmiyah.

20- Al-Nafsi Abdullah Ibn Ahmed, 1998 AD, ***Madrak Al Tanzil wa Hakaik Al Taweel*** (In Arabic), Beirut, Dar Al-Kalem Al-Teeb

21- Al-Raghib, Al-Hussein Ibn Muhammad, 1412 AH, ***Al-Mufradat fi Gharib Al-Quran***, (In Arabic), verified by Safwan Adnan Dawoodi, Damascus, Dar Al-El3l

22- Al-Zamakhshari, Mahmud Ibn Umar, 1407 AH, ***Alkashaf 'An Haqiq Al-Tanzil Wa'Uyun Al-Aqawil,*** (In Arabic), Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi.

23- Tantawy, Dr. Muhammad Sayyid, 1997 AD***, Al-Tafsir Al-Waseet,*** (In Arabic), Egypt, Nahdet

Misr Publishing House.

24- Al-Tibi, Al-Hussein Ibn Abdullah, 2013 AD, ***Futuh al-Ghaib fi al-Kashf 'an Qina' alRaib,*** (In Arabic), 1st Edition, Dubai, published in Dubai International Holy Quran Award.

25- - Ibn Katheer, Abu Al-Fida Ismail Ibn Omar, 1992 AD, ***Tafsir Al-Quran Al-Azim***, (In Arabic), 2nd Edition, verified by Sami Muhammad Salama, Al-Madinah Al-Munawwarah, Dar Taibah For Publishing and Distribution

26- - Ibn Manzur, Muhammad Ibn Mukarram, 1414 AH, ***Lisan al-Arab***, (In Arabic), Beirut, Dar Sader

27- Al-Wahidi, Ali Ibn Ahmad, 1994 AD, ***Al-Wasit Fi Tafsir al-Qur'an Al-Majid,*** (In Arabic), 1st Edition, Beirut, Dar al Kotob Al- Ilmiyah.