عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس

سورتا مريم والنور– دراسة مقارنة في المنهج بين تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي والتحرير والتنوير لابن عاشور

إيمان خالد مسلّم سليمان

رسالة ماجستير

القدس–فلسطين

1444هـ/2023

سورتا مريم والنور– دراسة مقارنة في المنهج بين تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي والتحرير والتنوير لابن عاشور

إعداد:

إيمان خالد مسلّم سليمان

بكالوريوس دعوة وأصول دين– جامعة القدس/ فلسطين

المشرف: د. محمد يوسف الديك

قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الدين/كلية الدعوة وأصول الدين /جامعة القدس

1444هـ/2023م

جامعة القدس
عمادة الدراسات العليا
برنامج أصول الدين

إجازة الرسالة

سورتا مريم والنور- دراسة مقارنة في المنهج بين تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي والتحرير والتنوير لابن عاشور

اسم الطالب:إيمان خالد مسلم سليمان.

الرقم الجامعي:21520259

المشرف:د.محمد يوسف الديك

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ: 12/1/ 2023 من أعضاء لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم وتواقيعهم:

1.رئيس لجنة المناقشة: د.محمد الديك التوقيع:.....

2.ممتحناً داخلياً: أ.د.حاتم جلال التوقيع:.....

3.ممتحناً خارجياً: د. محسن الخالدي التوقيع:.....

القدس- فلسطين

1444هـ/2023م

الإهداء

إلى والدي العزيزين صاحِبَيِ الفضل الكبير في تربيتي وتنشئتي

إلى زوجي ورفيق دربي والذي شجّعني وأعانني على إنهاء هذا البحث

إلى بناتي اللواتي انشغلت عنهن كثيراً

إلى إخوتي وأخواتي

إلى كل عالم وطالب علم أهدي بحثي هذا

إقرار

أقر أنا مُعدّة الرسالة بأنها قُدمت لجامعة القدس، لنيل درجة الماجستير، وأنها نتيجة أبحاثي الخاصة، باستثناء ما تم الإشارة له حيثما ورد، وأن هذه الدراسة، أو أي جزء منها، لم يُقدم لنيل درجة عليا لأي جامعة أو معهد آخر.

التوقيع:..... .....

الطالبة: إيمان خالد مسلّم سليمان.

التاريخ:2023/1/12

شكر وتقدير

قال تعالى: **((وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ))، إبراهيم، 7**

أتقدّم بالشكر الجزيل إلى المشرف الفاضل الدكتور محمد الديك الذي أشرف على رسالتي، وتابعني وأرشدني،ولم يبخل عليّ بشيء، وكان له الدور الرئيس في اختيار هذا البحث، فقد كان أستاذي في مادة مناهج المُفسرين التي درسناها ضمن برنامج أصول الدين، فجزاه الله خير الجزاء.

كما أتقدم بالشكر للمُناقِشَيْن الفاضلين الأستاذ الدكتور مُحسن الخالدي والأستاذ الدكتور حاتم التميمي بالإضافة للمشرف الدكتور محمد الديك، الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الرسالة وإثرائها بملاحظاتهم وتعديلاتهم،فجزاكم الله خيراً.

كما أتوجّه بالشكر الجزيل إلى أستاذي ومعلّمي الأول في التفسير،والذي بذل مجهوداً كبيراً في تدريس مادة التفسير،وعرّفنا بكافّة المُفسرين على اختلاف مناهجهم واتجاهاتهم،ونمّا لدى طلابه مَلَكة التحليل والموازنة والمقارنة بين المُفسّرين،الأستاذ محمد يوسف دوفش،فجزاه الله كل خير ورفع مقامه في الدنيا والآخرة.

الملخص

تضمنت هذه الدراسة مقارنة في المنهج بين تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، والتحرير والتنوير لابن عاشور في سورتي مريم والنور. وتهدِفُ الدراسة إلى بيان الحالة السياسية والعلمية في حياة القرطبي وابن عاشور، والتعرّف على القرطبي وابن عاشور وعقيدتهما، ومذهبهما الفقهي، والموازنة بين منهج القرطبي وابن عاشور في موضوعات سورتي مريم والنور، والتعرف على ميّزات القرطبي وابن عاشور من خلال تفسير سورتي مريم والنور، وتتمثل أهمية الدراسة في أنها تُسلّط الضوء على مُفسّرين عالِمَين، وتبيّن أوجه التماثل والتمايز بينهما من خلال تفسيريهما. وتُبرز قيمة المفسرين العلمية وتفوقهما وتميّزهما. واتبعت الباحثة المنهج الاستقرائي والوصفي؛ وذلك باستقراء تفسير سورتي مريم والنور، وبيان موقفهما من كل مسألة، ثم الموازنة بينهما من خلال المنهج المُقارن، ثم ترجيح ما تراه الباحثة راجحاً بالدليل، مع بيان أوجه الاتفاق والافتراق بين التفسيرين.

وتضمّنت هذه الدراسة فصلاً تمهيدياً للتفسير، وفصلٌ أول في التعريف بالقرطبي وتفسيره، وفصلٌ ثانٍ في التعريف بابن عاشور وتفسيره، وفصل ثالثٌ في مقارنة منهج القرطبي وابن عاشور في تفسير سورتي مريم والنور.

وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج أبرزها مكانة كلٌ من القرطبي وابن عاشور بين العلماء، فكلٌ منهما كان نابغة في عصره، وكان غزير العلم حسن الخُلُق، كما توصلت الدراسة إلى تميّز المُفسّرين بموضوعيتهما، وعدم تعصبهما للمذهب المالكي، وكذلك دفاعهما عن القراءات المتواترة، وضلوعهما بعلوم اللغة العربية.

ومن أهم توصيات الدراسة ضرورة العناية والاهتمام بكُتب التفسير وذلك بتنقيحها وتخليصها من الروايات الإسرائيلية والأحاديث الباطلة.

والاهتمام بكتاب الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وضرورة تنقيحه وتهذيبه، والعناية به، والاهتمام بتدريسه فهو يعد كنزاً علمياً جامعاً.

Comparison in methodology between the interpretation of (Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an by Al-Qurtubi), and (Al-Tahrir and Al-Tanweer by Ibn Ashour) in Surat Maryam and Al-Nur

Prepared by: Iman Khaled Mosalam Solyman

Supervisor: Dr.mohammad AlDeek

Abstract

This study included a comparison in methodology between the interpretation of (Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an by Al-Qurtubi), and (Al-Tahrir and Al-Tanweer by Ibn Ashour) in Surat Maryam and Al-Nur. The study aims to explain the political and scientific situation in the life of Al-Qurtubi and Ibn Ashour, to identify Al-Qurtubi and Ibn Ashour and their creed, and their jurisprudential doctrine, and to balance the approach of Al-Qurtubi and Ibn Ashour in the subjects of Surat Maryam and Al-Nour, and to identify the characteristics of Al-Qurtubi and Ibn Ashour through the interpretation of Surat Maryam and Al-Nour. The study sheds light on two scholarly commentators, and shows the similarities and differences between them through their interpretations. It highlights the value, superiority and distinction of the scientific interpreters. The researcher followed the inductive and descriptive method. And that is by extrapolating the interpretation of Surat Maryam and Al-Nour, and clarifying their position on each issue, then balancing them through the comparative approach, then giving preference to what the researcher considers to be more likely with the evidence, with an indication of the aspects of agreement and divergence between the two interpretations.

This study included an introductory chapter on interpretation, a first chapter on introducing Al-Qurtubi and his interpretation, a second chapter on introducing Ibn Ashour and his interpretation, and a third chapter on comparing the approach of Al-Qurtubi and Ibn Ashour in interpreting Surat Maryam and Al-Nur.

The study reached several results, the most prominent of which is the status of both Al-Qurtubi and Ibn Ashour among scholars, each of whom was a genius in his time, and had abundant knowledge and good manners. Sciences of the Arabic language.

One of the most important recommendations of the study is the need to pay attention to the books of interpretation by revising them and ridding them of the Israeli narratives and false hadiths.

And interest in the book (Al-Jami li Ahkam Al-Qur'an by Al-Qurtubi), and the need to revise and refine it, and take care of it, and interest in teaching it, as it is considered a comprehensive scientific treasure.It also concluded that Al-Qurtubi focused on the jurisprudential aspect in a large way, and deduced many rulings with detailed detail on each issue, while Ibn Ashour gave the rhetorical side the largest share of attention, and expanded on its statement.

One of the most important recommendations of the study is the need to pay attention to the books of interpretation by revising them and ridding them of the Israeli narratives and false hadiths.

And interest in “Al-Jami L Ahkam Al-quran” by al-Qurtubi,and the need to revise and refine it,and take care of it,and interest in teaching it,as it is considered a comprehensive scientific treasure.

مُـقـــدمـــة

إن الحمدلله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه،ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا،من يهده الله فلا مُضل له،ومن يضلل فلا هادي له .

وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد عبده ورسوله،بلّغ الرسالة،وأدى الأمانة،ونصح الأمة فتركها على المحجة البيضاء ليلها كنهارها،لا يزيغ عنها إلا هالك.

صلّى الله عليك يا علم الهدى ما هبّت النسائم وما ناحت على الأيك الحمائم

أما بعد:

فإن القرآن الكريم كتاب الله تعالى الذي أنزله على نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم؛هداية للناس،ومرشداً لهم إلى طريق الله تعالى.

وقد وردت آيات كثيرة تحثّ على التدبّر والتفكر في القرآن الكريم،قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾[1]؛ ولذلك حرص الصحابة، ومن بعدهم من العلماء على تدبّر القرآن، والتفكر في معاني آياته، فخرجت التفاسير المتعددة، على اختلاف أنواعها ومذاهب مؤلفيها.

وقد سلك كل مُفسّر منهجاً خاصّاً في تفسيره، يظهر أثره واضحاً عند قراءة تفسيره والتمعّن فيه.

فمنهم من سلك التفسير بالمأثور، ومنهم من سلك طريق التفسير بالرأي، ومنهم من جمع بين الاثنين، وهكذا.

ومن أهم تلك التفاسير تفسير الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي،وكذلك تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور.

ويُعد التفسيران مصدرَين مُهمّين من مصادر التفسير، ولا تكاد تخلو مكتبة منهما، وهما مرجعان مهمّان لطلاب العلم في هذا المجال.

---

[1] سورة محمد، الآية (24).

وعلى الرغم من بُعد عصر المؤلفين إلا أنهما يلتقيان في المنهج، فهما مُتقاربان في ذلك، وكذلك فإن مذهبهما واحد،وهو المذهب المالكي؛ لذلك كان اختيار هذين المؤلفين لعقد مُقارنة بين تفسيريهما؛ وذلك لبيان أوجه التماثل والتمايز بينهما، ومعرفة نقاط الخلاف وأسبابه، وما إلى ذلك، واخترت سورتي مريم والنور كنموذجين.

أسباب اختيار الموضوع:

1. خدمة لكتاب الله تعالى .
2. أهمية تفسيري القرطبي والتحرير والتنوير.
3. التركيز على الجانب التطبيقي للتفسير المُقارن
4. لإبراز قيمة المفسرين العلمية ، وتفوقهما وتمايزهما في فنونهما.

أهمية الدراسة:

1) تتناول الحديث عن تفسيرين مُميّزين، يُعدّان مرجعاً هاماً لطلبة العِلم، ومدحهما الكثير من العُلماء.

2) تُبيّن الفروق المنهجية في التفسير بين مُفسّرَيْن بارزَيْن، وأن لكل منهما طريقة خاصة في التفسير.

3) تتعلّق بسورتين تشملان الزمن المكي والمدني، وتتناولان العديد من الموضوعات.

4) تُمكّن من الاطّلاع على منهج مُفسّرَين من زمنَيْن مُختلفَيْن، تجمعهما عقيدة واحدة، ومذهبٌ واحد.

أهداف الدراسة:

1) تُبيّن الحالة السياسية والعلمية في حياة القرطبي وابن عاشور.

2) التعرف على القرطبي وابن عاشور وعلى عقيدتهما ومذهبهما الفقهي.

3) تُوازن بين منهج القرطبي وابن عاشور في موضوعات سورتي مريم والنور

4) التعرّف على ميّزات القرطبي وابن عاشور من خلال تفسير سورتي مريم والنور.

أسئلة الدراسة:

تُجيب الدراسة عن الأسئلة التالية:

1) ما هو منهج القرطبي وابن عاشور في التفسير من خلال سورتي مريم والنور؟
2) كيف كانت الحالة السياسية والعلمية في حياة القرطبي وابن عاشور؟
3) ما هي عقيدة ومذهب القرطبي وابن عاشور؟
4) ما هو موقف القرطبي وابن عاشور من التفسير بالمأثور؟
5) ما هو موقف القرطبي وابن عاشور من علوم القرآن؟
6) ما هو موقف القرطبي وابن عاشور من اللغة والإعراب؟
7) ما هو موقف القرطبي وابن عاشور من الإسرائيليات؟
8) ما هو موقف القرطبي وابن عاشور من آيات الأحكام؟

حدود الدراسة:

تتناول الدراسة الموازنة بين القرطبي وابن عاشور من خلال تفسير سورتي مريم والنور فقط؛ وتمثّلت في دراسة منهجهما ففي قضايا التفسير بالمأثور، وعلوم القرآن، واللغة والإعراب، والإسرائيليات، وآيات الأحكام.

منهج البحث:

اتبعتُ في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي الوصفي؛ وذلك من خلال استقراء تفسير السورتين، وبيان موقفهما من كل مسألة، ثم اتبعت المنهج المقارن؛ وذلك بعرض الأقوال ودراستها دراسة تحليلية، وترجيح ما أراه راجحاً بالدليل، مع بيان أوجه الاتفاق والافتراق بين التفسيرين .

الدراسات السابقة:

هُناك العديد من الدراسات التي عُنيت بتفسير القرطبي وتفسير التحرير والتنوير، من نواحٍ عدة،ومجالات مختلفة ، فمنهم من درس منهجهما في التفسير، ومنهم من أخذ جزئية من التفسير وبحث فيها، ومن الكتب والمؤلفات في ذلك:

- القرطبي حياته وآثاره، ومنهجه في التفسير للدكتور مفتاح السنوسي بلعم، أستاذ الدراسات العليا في بنغازي.
- الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، للدكتور مشهور حسن آل سلمان .
- القرطبي ومنهجه في توظيف القراءات، محمد الحمومي .
- التفسير الفقهي عند القرطبي، بو شعيب محمادي.
- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور مفسراً، إبراهيم الوافي .
- المنظور البلاغي في تفسير التحرير والتنوير، عبده الحكيمي .

وغيرها من الكتب ، ولكن لم توجد دراسة – في حدود اطلاع الباحثة – قامت بالمقارنة بين القرطبي ،وابن عاشور في منهجهما في التفسير.

خطة البحث:

تتضمّن هذه الدراسة مُقدمة وفصلاً تمهيدياً وثلاثة فصول، وخاتمة، على النحو التالي:

- **المقدمة:** وفيها استعراض أدبيات البحث.
- **الفصل التمهيدي:**

المبحث الأول: التعريف بالتفسير وأنواعه.

المطلب الأول: التفسير لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع التفسير

المبحث الثاني: التعريف بالتفسير المقارن.

المطلب الأول: التعريف بالتفسير المقارن وأهميته.

المطلب الثاني: ألوان التفسير المقارن والمصنّفات فيه.

- **الفصل الأول: التعريف بالقرطبي وتفسيره**

المبحث الأول: حياة القرطبي السياسية والاجتماعية والعلمية .

المطلب الأول: الحالة السياسية والعلمية في الأندلس.

المطلب الثاني: الحالة السياسية والعلمية في مصر.

المبحث الثاني: التعريف بالإمام القرطبي.

المطلب الأول: اسمه،وكنيته،ونسبه،ونشأته،ووفاته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه

المطلب الثالث: أقوال العلماء فيه وآثاره العلمية.

المبحث الثالث: عقيدته ومذهبه الفقهي.

المبحث الرابع: التعريف بتفسيره ومنهجه فيه.

- **الفصل الثاني: التعريف بابن عاشور وتفسيره**

المبحث الأول: حياة ابن عاشور السياسية والعلمية.

المطلب الأول: الحياة السياسية في عصر ابن عاشور.

المطلب الثاني: الحالة العلمية في عصر ابن عاشور.

المبحث الثاني: التعريف بابن عاشور.

المطلب الأول: اسمه، كنيته، نسبه، نشأته، ووفاته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: أقوال العلماء فيه وآثاره العلمية.

المبحث الثالث: عقيدته ومذهبه الفقهي.

المبحث الرابع: التعريف بتفسيره ومنهجه فيه.

الفصل الثالث: المقارنة بين تفسير الجامع لأحكام القرآن وتفسير التحرير والتنوير من خلال سورتي مريم والنور.

- **المبحث الأول: موقف القرطبي وابن عاشور من التفسير بالمأثور:**
- المطلب الأول: تفسير القرآن بالقرآن .
- المطلب الثاني : تفسير القرآن بالسنة .
- المطلب الثالث: تفسير الصحابة والتابعين .
- **المبحث الثاني : موقف القرطبي وابن عاشور من علوم القرآن:**
- المطلب الأول: القراءات.
- المطلب الثاني: الوقف والابتداء.
- المطلب الثالث: أسباب النزول.
- المطلب الرابع :علم المناسبات
- **المبحث الثالث: موقف القرطبي وابن عاشور من اللغة والإعراب.**
- المطلب الأول: المعنى اللغوي.
- المطلب الثاني: الإعراب.
- المطلب الثالث: البلاغة.
- المطلب الرابع: الشواهد الشعرية.
- **المبحث الرابع: موقف القرطبي وابن عاشور من الإسرائيليات.**

- **المبحث الخامس: موقف القرطبي وابن عاشور من تفسير آيات الأحكام.**
- الخاتمة.

الفصل التمهيدي

وفيه مبحثين اثنين:

- **المبحث الأول: التعريف بالتفسير وأنواعه.**
- **المبحث الثاني: التعريف بالتفسير المقارن.**

المبحث الأول

التعريف بالتفسير وأنواعه

تتعلّق هذه الدراسة بالتفسير بشكل أساسي، لذلك لا بد من التعريف بالتفسير لُغة واصطلاحاً، ثمّ بيان أنواعه، ومعرفة نوع التفسير المُرتبط بهذه الدراسة.

المطلب الأول:التفسير لغة واصطلاحاً

التفسير لغة:

أصل كلمة التفسير من الفعل الثلاثي "فَسَرَ" ويدلّ معناه على بيان الشيء وإيضاحه[1]. والفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل[2].

وقال الراغب الأصفهاني: (الفَسْرُ): إظهار المعنى المعقول،ومنه قيل لِما يُنبئ عنه البول: (تَفْسِرة)[3].

وقيل: إن التفسير أُخذ من مقلوبه؛ أي أنه مقلوب من (سفَر)، تقول العرب: سَفَرت المرأة إذا كشفت قناعها عن وجهها، وسفَرتُ البيت إذا كنسته، ومنه قيل للسَّفَر سفَر؛ لأنه يسفِرُ عن أخلاق الرجال.

فعلى هذا يكون أصل التّفسير التسفير على قياس صعق وصقع.. ونقلوه من الثلاثي إلى باب التفعيل للمبالغة، وكأن المُفسر يتتبع سورة سورة، وآية آية، وكلمة كلمة لاستخراج المعنى[4].

---

[1] ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، ج4ص504، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر،1399هـ، مادة(فسر).

[2] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب** ، ج5/ ص55،بيروت، دار صادر، 1414هـ، مادة(فَسَرَ).

[3] الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، ص636، تحقيق صفوان الداودي، بيروت، دمشق، دار القلم، دار الشامية، ط1، 1412هـ.مادة(فَسَرَ).

[4] الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، ج1/ص78-79، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط1416هـ.

مما سبق يتبيّن أنّ معنى التفسير لغة يدور حول الكشف والبيان والتوضيح سواء أكان أصله من "فَسَرَ" أم من "سَفَرَ"، فاللفظان متقاربان لفظاً ومعنىً.

التفسير اصطلاحاً:

تعددت تعريفات العلماء للتفسير فقد عرّفه العلماء المتقدّمون والمُتأخرون أيضاً واختلفت تعريفاتهم باختلاف اتجاهاتهم وفنونهم.

فمن المتقدّمين: عرّفه أبو حيان بأنه: "علم يبحث فيه كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات ذلك[1]".

وعرّفه الزركشي بأنه: "علم يُعرف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيّه صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة، والنحو، والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات[2]".

وعرّفه الجرجاني بقوله: "التفسير في الشرع: توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة[3]".

ومن المُتأخرين عرّف ابن عاشور التفسير بأنه: "اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يُستفاد منها باختصار أو توسّع[4]".

---

[1] أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، ج1/ص26، تحقيق صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، ط1420هـ.

[2] الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ج1/ص13، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376هـ.

[3] الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات**، ص63، تحقيق جماعة من العلماء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ.

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، **التحرير والتنوير**،ج1/ص11، تونس، الدار التونسية للنشر، 1404هـ.

وعرّفه الزرقاني بقوله: "علم يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالته على مُراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية."[1]

ويُلاحظ من التعريفات العلماء المتقدمين أنها اتسمت بالشمول وطول العبارة، أما المُتأخرون فكانت تعريفاتهم أكثر إيجازاً وشمولاً.

ولعل أدقّ التعريفات السابقة في نظر الباحثة هو تعريف الزرقاني، فهو تعريف موجز وافٍ، وقيّده بعبارة "بقدر الطاقة البشرية"؛ فالمفسر لا يستطيع أن يجزم بأنه مراد الله، ولملاحظة جانب الهداية التي من أجلها أُنزل القرآن.[2]

المطلب الثاني:أنواع التفسير

للتفسير أربعة أنواع هي[3]:

1. التفسير الإجمالي: وهو تفسير الآيات بتوضيح المعنى الإجمالي لها دون التوسع والإطالة في قضايا القراءات واللغة والعقيدة ونحو ذلك.
   ومن الأمثلة على مؤلفات في التفسير الإجمالي: كتاب الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي، وتفسير الجلالين للسيوطي والمحلي وغيرها.
2. التفسير التحليلي: وهو عكس التفسير الإجمالي، فهذا النوع من التفسير يقف على كل آية من آيات القرآن فيتوسّع فيها، ويفصّل الحديث في موضوعات مختلفة بشكل مُتباين، فمن المفسرين من يتوسع في القراءات، ومنهم من يتوسع في البلاغة...إلخ.
   ومن الأمثلة على ذلك تفسير الزمخشري، وتفسير الرازي وغيرهما.

---

[1] الزُّرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج2/ص3، مطبعة عيسى البابي، ط3، دون تاريخ طبعة.

[2] انظر المشني، مصطفى إبراهيم، **التفسير المقارن دراسة تأصيلية** (بحث)، ص144، الأردن، مجلة الشريعة والقانون، العدد26، 1427هـ/2006م.

[3] الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق**، ص31-32، الأردن، دار النفائس، ط3 /1433هـ، بتصرف.

3. التفسير الموضوعي: وهو جمع الآيات المتفرقة في سورة القرآن المتعلقة بالموضوع الواحد لفظًا أو حكمًا وتفسيرها حسب المقاصد القرآنية[1].
4. التفسير المقارن: وهو الذي سيأتي الحديث عنه في الصفحات القادمة.

[1] مسلم، مصطفى، **مباحث في التفسير الموضوعي**، ص16، دار القلم، ط4/ 1426هـ.

المبحث الثاني

التعريف بالتفسير المقارن

يُعتبر التفسير المُقارن من أنواع التفسير التي ازداد الاهتمام بها في العصر الحاضر، فعَلى الرغم من أن أنواع التفسير الأخرى أخذت حظاً وافراً من العناية والتأليف قديماً وحديثاً، إلا أن هذا النوع لم يلقى الاهتمام ذاته إلا في العصر الحديث، وذلك حين عرّفه في كتابه "التفسير الموضوعي للقرآن الكريم"، ثمّ توالت الدراسات بعد ذلك. وفي المطالب التالية تعريفٌ بالتفسير المقارن، وأهميته، وألوانه، والمُصنّفات فيه.

المطلب الأول: التعريف بالتفسير المقارن وأهميته

بعد تعريف التفسير لغة واصطلاحاً في المبحث السابق لا بد من الانتقال إلى لفظ "المُقارن" والتعرّف على معناه أيضاً.

أولاً: لفظ المقارن لغة واصطلاحاً:

إن لفظ المقارن في اللغة مشتق من الجذر الثلاثي "قَرَنَ" ويعني جمع شيء إلى شيء آخر، مثل: قارَنْتُ بين شيئين، ومنه القِرانُ: وهو الحَبْل يُقرَنُ به شيئان، وله معنى آخر وهو شيء ينتأ بقوة وشدّة، مثل القَرْنِ للشاة وغيرها، وَبِهِ يُسَمَّى عَلَى مَعْنَى التَّشْبِيهِ الذَّوَائِبُ قُرُونًا[1].

إذن فإن كلمة المقارنة في اللغة على اختلاف تصاريفها عنت الجمع، والمصاحبة، والوصل، والموازنة، والتي تعني المساواة، والمكافأة. ويؤيد هذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ٣٨﴾[2]. قال الطبري في معنى "قريناً": (خليلاً وصاحباً)[3]. ومنه قوله تعالى:﴿ فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ ٣٦﴾[4] أي: لايفارقه[5].

---

[1] انظر ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5/ص76، مادة "قَرَنَ".

[2] سورة النساء، الآية38.

[3] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج7ص27، تحقيق عبدالله التركي، دار هجر، ط1 ،1422هـ.

[4] سورة الزخرف، الآية36.

[5] البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، **معلم التنزيل في تفسير القرآن**، ج4/ص161، تحقيق عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث، ط1، 1420هـ.

أما اصطلاحاً فالمقارنة تعني: " الموازنة بين شيئين أو أكثر، والمقابلة بينهما بغية بيان أوجه التماثل والتمايز والاختلاف والائتلاف، ثم الترجيح بالأدلة "[1].

وهذا اللفظ بهذا المعنى هو مصطلح حديث، لم تعرض له المعاجم القديمة، على الرغم من استعماله قديماً في ميدان الأدب والنقد والبلاغة للدلالة على أوجه التماثل والتباين[2].

ثانياً:التفسير المقارن في الاصطلاح:

مُصطلح التفسير المقارن مصطلحٌ معاصر لم يتعرض له العلماء القدامى بالتعريف، على الرغم من وجوده في مؤلفاتهم بشكل تطبيقي عملي.

أما المعاصرون فقد تعددت تعريفاتهم للتفسير المقارن، وهذه أبرز التعريفات للتفسير المقارن:

- أول من عرّف التفسير المقارن هو الدكتور أحمد الكومي في كتابه (التفسير الموضوعي) فقال:"هو بيان الآيات القرآنية على ما كتبه جمع من المفسرين؛ بموازنة آرائهم، والمقارنة بين مختلف اتجاهاتهم، والبحث عما عساه يكون من التوفيق بين ما ظاهره مختلف من آيات القرآن والأحاديث، وما يكون ذلك مؤتلفاً أو مختلفاً من الكتب السماوية الأخرى[3]".
- عرّفه أيضاً الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد بقوله: "وهو الذي يتتبع فيه المفسر آية من القرآن، أو جملة من الآيات؛ ليستطلع آراء المفسرين فيها، ويقارن بين أقوالهم، ويستخلص نتائج المقارنة سواء من معاني الآيات الكريمة أم من كلام المفسرين، وذلك كآيات الحج في سورته، أو آية الصيام في سورة البقرة. إذ عرضت على أقوال المفسرين سلفاً وخلفاً، وفي كتب المأثور أو الرأي المحمود[4]".
- وقال الدكتور صلاح الخالدي:"التفسير المقارن يقوم الباحث فيه بإجراء مقارنات بين عدة مفسرين، على اختلاف مناهجهم، حيث يجمع بين تفسيرهم لسورة قصيرة، أو مجموعة آيات، أو موضوع من

---

[1] المشني، التفسير المقارن دراسة تأصيلية، ص145.

[2] انظر المصدر نفسه، ص145.

[3] الكومي، أحمد السيد،القاسم، محمد أحمد يوسف، **التفسير الموضوعي للقرآن الكريم**، ص17، القاهرة، دار الهدى،ط1، 1402هـ.

[4] سعيد، عبد الستار فتح الله، **مدخل إلى التفسير الموضوعي**، ص17، دار التوزيع، ط2، 1411هـ.

موضوعات الإيمان أو الفقه أو اللغة، وذلك ليتعرّف على منهج كل مُفسّر، وطريقته في تناول موضوعه ومدى التزامه بمنهجه وسيره على خطوات طريقته، ثم يُقارن بينه وبين المفسرين الآخرين في ذلك، ثم يعرض عمل هؤلاء المفسرين على الميزان الصحيح في تحديد أحسن طرق التفسير[1]".

- وقام الدكتور مصطفى المشني بدراسة التفسير المقارن دراسة تأصيلية في بحث يُعدُّ الأول في هذا المجال، فعرّف التفسير المقارن بأنه:"هو التفسير الذي يُعنى بالموازنة بين آراء المفسرين وأقوالهم في معاني الآيات القرآنية وموضوعاتها ودلالاتها، والمقارنة بين المفسرين في ضوء تباين ثقافاتهم وفنونهم ومعارفهم، واختلاف مناهجهم وتعدد اتجاهاتهم وطرائقهم في التفسير، ومناقشة ذلك ضمن منهجية علمية موضوعية، ثم اعتماد الرأي الراجح استناداً إلى الأدلة المُعتبرة في الترجيح".

ثم أردف هذا التعريف بآخر مُختصر فقال: "هو الموازنة بين آراء المفسرين وأقوالهم بغية الوقوف على أوجه التماثل والتباين والاختلاف والائتلاف[2]".

- وعرّفه الدكتور محمود عقيل: "هو بيان اختلاف المفسرين وآرائهم في معاني النصوص القرآنية ودلالاتها، واستيضاح مناهجهم من فنون ومعارف، ورصد تعدد اتجاهاتهم بالأسباب والدوافع، ومناقشته ضمن منهجية علمية موضوعية ناجعة؛ ليتحصل الرأي الراجح من مرجوحه استناداً إلى أدوات الترجيح وضوابطه[3]".

ثالثاً:أهمية التفسير المقارن.

تتلخّص أهمية التفسير المقارن بالنقاط التالية:

1. التفسير المقارن يُمكّن الباحث من اتباع منهج صحيح ومنضبط بقواعد علمية متينة في التفسير، ويُخلّصه من أي أقوال شاذة أو ضعيفة، والتي بنيت على أُسُسٍ غير سليمة[4].

---

[1] الخالدي، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، ص32.

[2] المشني، التفسير المقارن، ص148.

[3] العاني، محمود عقيل معروف، **التفسير المقارن دراسة تأصيلية تطبيقية (رسالة دكتوراة منشورة)**، ص88،جامعة بغداد،1434هـ.

[4] انظر العاني، التفسير المقارن،ص164.

2. البحث في الكثير من الموضوعات المتعلّقة بتفسير القرآن الكريم، من علوم ولغة وبيان، دراسة استقرائية تحليلية ناقدة يُتيحها التفسير المُقارن.
3. بيان وجوه الاشتراك والافتراق بين المُفسرين، وما يتميّز به كل واحد منهم، والذي يدلّ على قوة الفكر، ودقة الملاحظة، في معالجة قضايا التفسير المتنوعة، والقدرة على مخاطبة العقول والنفوس، وتلبية احتياجاتها من توجيهات هذا القرآن، والأخذ بالراجح والتوصية بوجوب اتباعه، وطرح الضعيف والتوصية باجتنابه.
4. التفسير المقارن يُنمّي القوى العقلية والفكرية لدى الباحث في التفسير، ويزودّها بفنون العلم والمعرفة وقواعد المنطق الصحيح وأساليب الحجاج وفنون المحاورة؛ حتى تكون لديه القدرة على الموازنة الهادفة والموضوعية والوصول إلى النتائج الصحيحة، ثم القدرة على الدفاع عن قضايا التفسير وموضوعاته عند المقارنة بين المفسرين، والمقارنة بين القرآن الكريم وغيره من الكتب[1].
5. يبيّن التفسير المُقارن مكانة المُفسّرين، ونبوغهم، وسعة علمهم وفقههم، فقد فسّروا القرآن بالدليل والحُجّة، وفق قواعد مضبوطة، لا وفق الجهل والهوى.
6. يُسهّل على الباحث إيجاد أقوال المُفسّرين في المسألة، من خلال جمعها في موضع واحد.[2]

[1] انظر المشني، التفسير المقارن، ص190.

[2] انظر فرعون، روضة عبد الكريم، **التفسير المُقارن بين النظرية والتطبيق**، ص63، عمّان دار النفائس، ط1/1436هـ-2015م.

المطلب الثاني: ألوان التفسير المقارن والمصنّفات فيه

الدراسات التي تناولت الحديث عن التفسير المُقارن لم تتّفق على ما يدخل تحت موضوع التفسير المُقارن، فمنهم من توسّع فأدرج أربعة ألوان كالدكتور أحمد الكومي[1]، ومنهم من اعتبر التفسير المُقارن لوناً واحداً فقط كالدكتور عبد الستار فتح الله سعيد[2]، ومنهم من جعل التفسير المُقارن لونين اثنين، وهذا الذي يترجّح لدى الباحثة، وهو ما اختاره الدكتور مصطفى المشني:

1) اللون الأول: المقارنة التحليلية: وذلك بالموازنة بين مُفسرَين أو أكثر في آية قرآنية أو عدة آيات تشترك في مكان أو موضوع واحد، ودراستها دراسة تحليلية بالكشف عن معانيها، وما تحتويه من قضايا كاللغة والقراءات، والنحو..إلخ، وترجيح الراجح بالدليل.
2) اللون الثاني: المقارنة في المناهج والاتجاهات: ويختص هذا اللون بالمقارنة في الأصول التي قامت عليها مناهج المُفسّرين، ودراستها بشكلٍ وافٍ، ابتداءً من المُقدمة التي تُبيّن المنهج والطريقة التي سيتبّعها المُفسّر، ورؤية مدى التزامه بمنهجه، ومدى تأثره بالاتجاه الذي يتبنّاه والمذهب الذي يتبعه كالتزامه بالتفسير بالمأثور، وبُعده عن الإسرائيليات ونحو ذلك.[3]

أما المُصنّفات فنظراً لحداثة مصطلح التفسير المقارن تأخّر التصنيف فيه أيضاً، وأول من كتب عن التفسير المقارن الدكتور مصطفى المشني، والذي ألّف بحثاً قيّماً بعنوان **(التفسير المقارن دراسة تأصيلية)** وذلك عام 2006م، وهو أول من تفرّد بالحديث عن التفسير المقارن، وبيان أهميته، وألوانه، ومنهجية البحث فيه، وأدلة الترجيح وما إلى ذلك.

ثم بعد ذلك توالت الدراسات حول التفسير المقارن، فخرجت عدة رسائل علمية وهي:

- التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق، روضة فرعون، رسالة دكتوراة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، عام 2011م.

---

[1] الكومي، التفسير الموضوعي للقرآن، ص15.

[2] سعيد، عبد الستار فتح الله سعيد، ص17، مصر، دار التوزيع، ط2\ 1991م.

[3] انظر المشني، التفسير المقارن، ص161، ص169.

- التفسير المقارن دراسة تأصيلية تطبيقية، محمود عقيل، رسالة دكتوراة، جامعة بغداد، عام 2013م.

وكذلك هناك العديد من الدراسات التي اختصت بالجانب التطبيقي للتفسير المقارن، فخرجت رسائل علمية كثيرة منها:

- الدراسة المقارنة بين التفسير المظهري وفتح البيان، حافظ عبد الرشيد عبد العزيز، جامعة بنجاب، لاهور باكستان، عام 1997م.
- تفسير سورة الأنفال بين الزمخشري وأبي حيان، أبو سريع محمد أبو سريع، جامعة الأزهر،عام، 2003م.

ولا تزال الدراسات مُستمرّة، فقد أخذ التفسير المُقارن في أيامنا هذه حظاً جيداً من الاهتمام، وما هذا البحث سوى خطوة في درب الدراسات التطبيقية للتفسير المُقارن.

الفصل الأول

التعريف بالقرطبي وتفسيره

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حياة القرطبي السياسية والعلمية.

المبحث الثاني: التعريف بالإمام القرطبي.

المبحث الثالث: عقيدته ومذهبه الفقهي.

المبحث الرابع: التعريف بتفسير القرطبي ومنهجه فيه.

المبحث الأول

حياة القرطبي السياسية والعلمية

من الأمور التي ينبغي للباحث أن يدرسها عند الترجمة لعالم من العلماء هي دراسة الحالة السياسية والعلمية والاجتماعية في العصر الذي عاش فيه؛ لأنها من العوامل التي تؤثر في شخصية العالِم، ومن ثمّ في مصنفاته وتآليفه.

فدراسة الحالة السائدة في عصره تجعلنا أقرب فهماً للعالِم، ولطريقة كتابته، وللمنهج الذي اتبعه، وذلك يُقدّم صورة شاملة وواضحة لشخصية العالِم ومنهجه في التأليف.

وبالنسبة للإمام القرطبي فإن الظروف السائدة في عصره كانت مليئة بالأحداث وانقسمت إلى قسمين، قسمٌ في الأندلس، وهو مكان مولده وفترة من شبابه، والقسم الثاني في مصر، والتي عاش فيها إلى حين وفاته.

المطلب الأول: الحالة السياسية والعلمية في الأندلس

أولاً: الحالة السياسية في الأندلس:

لقد ولد القرطبي في عصر دولة الموحّدين، فقد قامت هذه الدولة بالمغرب على يد محمد بن تومرت[1]، خلفاً لدولة المرابطين التي كانت تحكم هذه المنطقة.

ونشأت هذه الدولة في بداياتها على أساس من الفهم لدين الإسلام، والتوحيد الخالص، وصفاء العقيدة.

---

[1] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت البربري، والمصمودى، الهرغي، ادّعى أن نسبه يرجع إلى علي بن أبي طالب– رضي الله عنه، وادّعى أنه المهدي، وهو من جبل السوس في أقصى بلاد المغرب، ونشأ هناك ثم رحل إلى المشرق في شبابه طالباً للعلم، فحصّل قدراً جيداً من العلم، كان وِرِعاً ناسكاً، شجاعاً فصيح اللسان، وكان فظّا في النهي عن المنكر، حتى أوذي وطُرد، وكان مُحباً للرئاسة وساعياً إليها حتى قال عنه الذهبي أنه دخل في الدماء لنيل الرئاسة. هو المؤسس للموحّدين، وهاجم دولة المرابطين في مراكش عام 524هـ لكنه هُزم وتوفي بعدها بفترة قصيرة في العام نفسه. (انظر ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج5/ص46، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط1/1994م. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز،**سير أعلام النبلاء**، ج14/ص377، القاهرة، دار الحديث، ط1427هـ–2006م.

واهتمت دولة الموحدين بالدفاع عن الأندلس من الهجمات التي كانت تتعرض لها بين الحين والآخر، فجعلوا قرُطبة العاصمة عام 557هـ، واعتُبِرَت مَستقراً للجيوش الموحدية، وجُعلت غرناطة مركزاً دفاعياً قوياً.

وقد حقّقت في بداية أمرها انتصارات أعادت إلى مسلمي الأندلس بعض ما افتقده من العزّة، وردّت لهم بعض ما فقدوه من أوطانهم، إلا أنها لم تصمد طويلاً، فقد أصابها الضعف والوَهن نتيجة التآمر ضد المسلمين، والتنازع والتفرق بين الموحدين، فانصرف زعماؤهم إلى إقامة مملكة في كل مدينة، فاستغل النصارى ذلك الأمر، وضاعفوا هجماتهم، فبدأت المدن تسقط مدينة تلو الأخرى حتى سقطت قُرطبة عام 633هـ، وخرج منها أهلها وكان القرطبي من بين من خرجوا، ثم توالى سقوط مدن الأندلس إلى أن انتهى الوجود الإسلامي في الأندلس بسقوط غرناطة عام 897هـ،1491م[1].

وعند القراءة في مؤلفات القرطبي قد عبّر عن الحالة العصيبة التي مرت بها الأندلس في ذلك الوقت، وعلى الأخص ما جرى في بلده قرطبة، وذلك في عدة مواضع في تفسيره فقال: "...فقد لبسنا العدو في ديارنا، واستولى على أنفسنا وأموالنا، مع الفتنة المستولية علينا بقتل بعضنا بعضاً، واستباحة بعضنا أموال بعض، نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن[2]".

وقال أيضاً:"كما اتفق في بلاد الأندلس تركوا الجهاد، وجبنوا عن القتال، وأكثروا من الفرار، فاستولى العدو على البلاد، وأي بلاد!! وأسر وقتل وسبى واسترقّ، فإنا لله وإنا إليه راجعون، ذلك بما قدمت أيدينا وكسبته[3]".

---

[1] انظر ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، **تاريخ ابن خلدون**، ج6/ص301، تحقيق خليل شحادة، بيروت،دار الفكر،ط2/1408هـ- 1988م. العبادي، عبد الحميد، **المجمل في تاريخ الأندلس**،ص182-184، مصر،مكتبة النهضة،ط1/ 1958م. شلبي، أحمد، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج4/ص141، مصر، مكتبة النهضة المصرية، دون طبعة، دون تاريخ.

[2] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج7/ص9-10، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ.

[3] المصدر نفسه، ج3/ص39.

ثانياً: الحالة العلمية في الأندلس:

عاش الإمام القرطبي في الأندلس في فترة كانت الحركة العلمية نشطة مزدهرة؛ إذ إن مؤسس الدولة المُوحّديّة ابن تومرت كان من علماء عصره الكبار، ففسح المجال للعلم والعلماء والحض على التعلم، وتبعه في ذلك الخلفاء والأمراء، وأسهم ذلك في كثرة المؤلفات والكتب، وإقبال الناس على العِلم والتعلُّم[1].

وقد اشتُهرت قرطبة بكثرة العلم والمعرفة، وأنشأ الأندلسيون في كل ناحية المدارس وخزائن الكتب، وأقاموا في العواصم الجامعات التي كانت وجهة المتعلّمين في أوروبا وقِبلتهم زمناً طويلاً، حتى أصبحت قرطبة مدة ثلاثة قرون أكثر مدن العالم القديم نوراً، وكانت حضارة ملوكها وقصور خلفائها –بكثرة عنايتهم بالعلم والعلماء– أشبه بمجامع علمية.

وأمست قرطبة عاصمة الخلافة الأندلسية، وأصبحت عاصمة علم، وتجارة، وفيها العلماء والفقهاء[2]. وقد ازدهرت المعاهد العلمية أيام الموحدين بالمغرب والأندلس، وكانت المعاهد الأندلسية في إشبيلية وقرطبة وغرناطة وبلنسية ومرسية يومئذ مجمع العلوم والمعارف الرفيعة، وكان يقصدها الطلاب من كل مكان، وكانت تضم المكتبات الزاخرة بأنفس الكتب والمصنفات، وكان الطلبة يُقدّمون امتحاناً في جميع العلوم التي درسوها لإنهاء دراستهم.[3]

---

[1] عنان، محمد عبدالله، **عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس**، ص645، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، ط1، 1964م.

[2] انظر علي، محمد كرد، **الإسلام والحضارة العربية**، ص227، المملكة المُتحدة، مؤسسة هنداوي، ط2017م.

[3] انظر بلعم، القرطبي، حياته وآثاره العلمية،ص35–ص36.

المطلب الثاني:الحالة السياسية والعلمية في مصر

أولاً: الحالة السياسية في مصر:

انتقل القرطبي إلى مصر بعد سقوط قرطبة، وذلك في عهد الأيوبيين، وكان مؤسس الدولة الأيوبية صلاح الدين الأيوبي الذي حرّر بيت المقدس من الغزو الصليبي سنة 583هـ، وبعد وفاته تابع من جاء بعده محاربة الصليبيين، إلا أنهم تنازعوا على السُلطة، حتى انتهت دولتهم، فتولّى المماليك الحكم، وذلك عام 648هـ[1].

وبعد أن دخل المغول بغداد ودمّروها عام 656هـ ساروا نحو الشام، فتولى السلطة سيف الدين قطز، وانتصر عليهم في معركة عين جالوت عام 658هـ.

وجاء بعده الظاهر بيبرس، الذي وحّد مصر والشام بإقامته للخلافة العباسية فيها، وكان ذلك عام659هـ[2].

لم يكن للإمام القرطبي نشاط واضح في هذه الفترة من الناحية السياسية و العسكرية، ويعود ذلك إلى:

1) عدم وجود نفيرٍ عام يتطلّب مشاركة القرطبي، فقد اعتمد سلاطين المماليك في حروبهم على الرقيق الذين أحضروهم من مناطق مختلفة، وليس على عامة الشعب.
2) إنشغال الإمام القرطبي بطلب العلم وتدريسه، فمنعه ذلك من القيام بالأمر.ومن مظاهر انشغاله انتقاله من الإسكندرية بعد أن تتلمذ لعدد من علمائها إلى القاهرة حيث درس على شيوخ كثيرين فيها، وبعدها توجه إلى الصعيد، وهناك استقر وانقطع لتدريس العلم ونشره بين الناس[3].

---

[1] انظر العسير، أحمد معمور، **موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر**، ص256، الرياض، مكتبة الملك فهد، ط1، 1417هـ 1996م.

[2] انظر العسيري، موجز التاريخ الإسلامي، ص268. وكان هدف الظاهر بيبرس من مبايعة الخليفة العباسي تقوية مركز الحكم في القاهرة، وكسب تأييد الأمصار الإسلامية وإحاطة عرش المماليك بالقداسة والشرعية، ولم يكن للعباسيين من الخلافة إلا الاسم في هذه الفترة، فكانت كل السلطة بيد المماليك.

[3] يوسف، أحمد عيسى، **الآراء الأصولية للإمام القرطبي**، رسالة دكتوراة منشورة،ص11، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1426/1هـ، نقلاً عن العليي، عبد الرحمن أحمد علي، **اختيارات الإمام القرطبي في الآيات الكونية من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن** (دراسة تحليلية وصفية)، رسالة دكتوراة منشورة، ص27،السودان، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية،1437هـ.

ثانياً: الحالة العلمية في مصر:

شهدت مصر في الفترة الأيوبية والمملوكية ازدهاراً علمياً وثقافياً؛ وذلك بسبب اهتمام السلاطين بالعلم والعلماء ومن مظاهر هذا الاهتمام في الفترة الأيوبية قيامهم ببناء المدارس والمساجد، مثل المدرسة الصالحية التي بناها الملك الصالح نجم الدين أيوب، والتي قيل عنها إنها كانت أشبه شيء بجامعة كبرى ذات كليات أربع تختص كل واحدة منها بمذهب من المذاهب الأربعة المعروفة، وهي الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية.وإنشاء مدارس خاصة بالحديث، وكانت تسمى بـ(دار الحديث) عيّنوا فيها كثيراً ممن عُرفوا بسعة الحديث، وكان من هؤلاء المحدّث أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المُنذري المتوفى سنة 656هـ، أحد شيوخ الإمام القرطبي[1].

وأما في عهد المماليك فقد كانت الحركة العلمية في مصر أكثر نشاطاً واجتهاداً، وأكبر إنتاجاً، فأضاف المماليك مكاتب صغيرة للمدارس والمساجد لتعليم الصبية القراءة والكتابة، وبعضاً من العلوم الأولية، وتحفيظ القرآن، لتهيئتهم للالتحاق بالمدارس الجامعية.

وبُنيت الكثير من المعاهد والمدارس، وضمّت مكتباتٍ فيها مؤلفات مُتنوّعة، ومن أشهر المدارس المدرسة الظاهرية التي شيّدها الظاهر بيبرس سنة 660هـ.

ومما ينبغي ذِكره أيضاً هجرة الكثير من علماء المشرق والمغرب إلى مصر؛ لانتشار الأمن فيها، واهتمام المماليك بالعلم والعلماء هناك، فأصبحت مصر مركزاً للعلوم الإسلامية والعربية[2].

---

[1] بلعم، القرطبي حياته وآثاره العلمية، ص76.

[2] انظر المصدر نفسه، ص79-82.

المبحث الثاني

التعريف بالإمام القرطبي

بعد الحديث عن الحالة السياسية والعلمية التي كانت سائدة في عصر القرطبي، لا بد من الوقوف على ترجمة هذا العالِم الجليل، وذلك في المطالب التالية.

المطلب الأول: اسمه، كنيته، ونسبه، ونشأته، ووفاته.

- **أولاً: اسمه:** هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي القرطبي المالكي[1][2].
- **ثانياً: نسبه:** يُنسبُ القرطبي إلى (الخزرج) أحد قبيلي الأنصار،فإن جميع الأنصار (الأوس والخزرج)[3]،وقد عاشوا في المدينة المنورة،آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وآووه ونصروه،وُعرفوا بالأنصار.فالقرطبي عريق النسب،كريم الحسب؛لاتصاله بهذه القبيلة العظيمة.

والقرطبي نسبة إلى (قرطبة) وهي مدينة كبيرة من بلاد الأندلس خرج منها كثير من العلماء في مختلف الفنون[4].

---

[1] انظر الذهبي، شمس الدين بو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، **تاريخ الإسلام**، ج229/15ص، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، **الوافي بالوفيات**، ج2/ص87، تحقيق أحمد أرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، 1420هـ. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، ج2/ص308، تحقيق محمد الأحمدي، القاهرة، دار التراث، دون طبعة، دون تاريخ.

[2] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **طبقات المفسرين**، ص92، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1396م.

[3] السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، **الأنساب**، ج5/ص119، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر أباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1962م.ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، **اللباب في تهذيب الأنساب**، ج1/ص440، بيروت،دار صادر، دون طبعة،دون تاريخ.

[4] السمعاني، الأنساب، ج10/ص374. ابن الأثير،اللباب، ج3/ص25. آل سلمان، مشهور حسن محمود، **الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير**،ص13،دمشق،دار القلم، ط1، 1993م.

- **ثالثاً: ولادته ونشأته:** لم تذكر المصادر التي ترجمت للقرطبي السنة التي ولد فيها، ولا حياة القرطبي الأسرية وأثرها على نفسيته وثقافته، ومدى استفادته من هذه الحياة التي يكون فيها الوالدان أهم عامل من عوامل تأثير البيئة في الطفل أو الناشئ.

إلا أن القرطبي ذكر في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتَۢاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ [1] قصة مقتل والده على يد النصارى في قرطبة، وذلك سنة ستمائة وسبعة وعشرين[2]. وبالتالي يمكن تقدير وقت مولده بأنه كان في نهاية القرن الخامس الهجري، أو قبل ذلك بقليل، والله تعالى أعلم[3].

أما بداية حياته وأسرته فلم تذكر المصادر شيئاً من ذلك سوى ما أخبر به القرطبي بأن والده كان مزارعاً لا هم له – بعد الإلمام بمبادئ الإسلام العامة– إلا حرث الأرض وزراعتها وتشجيرها[4].

ويمكن القول أيضاً: إن القرطبي قد أقبل على العلوم الدينية والعربية منذ صغره، فقد تعلم في قرطبة العربية والشعر إلى جانب تعلمه القرآن الكريم، وتلقى بها ثقافة واسعة في الفقه والنحو والقراءات وغيرها على جماعة من العلماء المشهورين، وبقي كذلك حتى وفاة والده سنة 627هـ[5].

وكان إلى جانب تلقيه العلم ينقل الآجُرّ[6] لصناعة الخزف في فترة شبابه، ويدل على ذلك ما حدّث به القرطبي نفسه قائلاً: "...ولقد كنت في زمن الشباب أنا وغيري ننقل التراب على الدواب من مقبرة عندنا تسمى (مقبرة

---

[1] سورة آل عمران، الآية (169).

[2] انظر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج4/ص272.

[3] زلط، القصبي محمود، **القرطبي ومنهجه في التفسير**، ص7–9، بيروت، المركز العربي للثقافة والعلوم، دون طبعة وتاريخ.

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4/ص272.

[5] آل سلمان، الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، ص15.

[6] الآجُرّ: هو الطوب الذي يُبنى به، وهي كلمة فارسية مُعرّبة، الجوهري، الصحاح ،ج2\ص576 الحنفي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، ص13، تحقيق يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، ط5/1420هـ–1999م.

اليهود) خارج قرطبة، وقد اختلط بعظام من هناك، ولحومهم وشعورهم وأبشارهم إلى الذين يصنعون القَرْمَد للسُقُف".[1]

وترجّح المصادر أن القرطبي بقي إلى أن سقطت قرطبة في يد الفرنجة سنة 633هـ، وخرج منها حين غادرها سكانها، ولكن هل توجّه إلى مصر مباشرة، أم انتقل إلى مدينة أخرى في الأندلس؟ لا يمكن الجزم بذلك، لكن يُرجّح أنه انتقل إلى مصر _وبالتحديد إلى الاسكندرية_ قبل عام 648هـ؛ وذلك لأن المراجع التاريخية تبيّن أنه تلمذ للإمام المحدّث أبي محمد عبد الوهاب بن رَوَاج، وكانت وفاة هذا الشيخ في 18 ذي القعدة سنة 648هـ.[2]

وقد سكن القرطبي في مصر، وأخذ تعليمه من شيوخ عدة، وبقي فيها إلى حين وفاته.

- **رابعاً: وفاته:** بعد حياته الحافلة الغنية بالعلم والاجتهاد، استقر القرطبي في مدينة منية بني الخصيب(المنيا) حالياً في شمال أسيوط بصعيد مصر الأدنى، وقد توفي ودُفن بها ليلة الإثنين التاسع من شوال سنة إحدى وسبعين وستمائة، الموافق 31 من مارس سنة 1273م، رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه، ونفع المسلمين بما ألف وكتب في علوم الإسلام والعربية[3].

---

[1] القرطبي، **التذكرة بأحوال الموتى والآخرة**، ص168، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم، الرياض، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، 1425هـ. والقَرمَدْ: ضربٌ من الحجارة يوقد عليها، فإذا نضج طُلي به. انظر الجوهري، الصحاح، ج2\ص524.

[2] زلط، القرطبي ومنهجه في التفسير ،ص21.

[3] بلعم، القرطبي حياته وآثاره العلمية، ص95-96.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه

أولاً: شيوخه:

شيوخه في الأندلس:

1.أبو جعفر أحمد بن مُحمد بن القيسي المعروف بأبي حِجَّة: من أهل قرطبة، كان عالماً بالعربية وعلوم القرآن، و تصدّر لإقراء القرآن، من مؤلفاته:(مختصر التبصرة في القراءات)،(تسديد اللسان لذكر أنواع البيان). توفي عام 643هـ[1].

2. ابن أُبَيّ، أبو سليمان ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع، من قرطبة، كان رجلاً صالحاً، وكان قاضياً عدلاً في أحكامه، توفي عام 632هـ[2].

3.أبو عامر يحيى بن عامر بن أحمد بن منيع الأشعري، من أهل قرطبة عالم جليل، حافظ ومحدث، تولى قضاء قرطبة، توفي عام 639هـ[3].

شيوخه في مصر:

1. ابن رَواج، أبو محمد عبد الوهاب بن ظافر بن علي بن فتوح بن أبي الحسن القرشي الإسكندري، من علماء الإسكندرية وأئمتها في الحديث والفقه، توفي سنة 648هـ[4].
2. ابن الجُمَّيزي، بهاء الدين أبو الحسن علي بن هبة الله بن سلامة المصري الشافعي، المتوفى سنة 649هـ، وكان من أعلام الحديث والفقه والقراءات[5].

---

[1] الذهبي، تاريخ الإسلام،ج14/ص436.الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، **الأعلام** ،ج1/ص219 دار العلم للملايين، ط15، 2002م. آل سلمان، القرطبي شيخ أئمة التفسير، ص63.

[2] ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، ص37،مصر، مكتبة الثقافة الدينية، ط1/2000م. الذهبي، تاريخ الإسلام،ج14/ص104.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج3/ص237. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14 /ص335.

[4] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**،ج1/ص378، مصر، دار إحياء الكتاب العربي، ط1، 1967م. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج23ص237،مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م.

[5] االسيوطي، حسن المحاضرة، ج1/ص413.

3. أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر بن إبراهيم المالكي القرطبي، المتوفى سنة 656هـ ، كان بارعاً في الفقه والعربية، عارفاً بالحديث، وكان من كبار الائمة، له كتاب (المفهم في شرح صحيح مسلم)[1].
4. القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن الصنهاجي البهنسي المصري، المتوفى سنة 684هـ، كان عالماً بالفقه والأصول والعلوم العقلية، وله مؤلفات منها كتاب الذخيرة في الفقه المالكي[2].

ثانياً: تلاميذه:

لم تذكر التراجم عدداً كبيراً من تلاميذ القرطبي؛ ولعل السبب في ذلك ابتعاد القرطبي عن مخالطة الناس بعد أحداث قرطبة،واقتصاره على الأخذ عن العلماء،ثم تفرّغه للتأليف[3]. وتلامذته الذين ذكرتهم المصادر هم:

1. ابنه شهاب الدين أحمد: تلقى من أبيه العلوم، وروى عن أبيه بالإجازة[4].
2. أبو بكر، محمد ابن الإمام كمال الدين أبي العباس أحمد بن أمين الدين بن محمد بن الحسن ابن الميمون القسطلاني المصري، توفي سنة 686هـ، كان فقيهاً على مذهب الإمام مالك –رحمه الله– أخذ من علماء كثر، وعلماء بمكة المكرمة، وغيرها من البلدان[5].
3. أبو جعفر، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، توفي سنة 708هـ، كان حافظاً حجة، وكان شيخ القراء والمحدثين في الأندلس، له مصنفات كثيرة منها الإعلام بمن ختم به القطر الأندلسي من الأعلام[6].
4. ضياء الدين، أحمد بن أبي السعود بن أبي المعالي البغدادي المعروف بـ (السطريجي) من بغداد، أجازه القرطبي بمناولة كتاب التذكرة[7].

---

[1] ابن العماد، شذرات الذهب، ج7/ص473.

[2] السيوطي، حسن المحاضرة، ج1/ص316.

[3] آل سلمان، القرطبي شيخ أئمة التفسير، ص87.

[4] السيوطي، طبقات المفسرين، ص92.

[5] الذهبي، تاريخ الإسلام، ج204/14.

[6] ابن العماد، شذرات الذهب، ص831.

[7] القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة(ل 234أ) بخط المصنف. نقلاً عن آل سلمان، القرطبي شيخ أئمة التفسير، ص94.

5. إسماعيل بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الصمد الخراستاني المتوفى سنة 709هـ، نصّ ابن حجر أنه سمع من القرطبي، وكان يخدم في الدواوين، مع جودة وحسن خلق[1].

[1] الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، **أعيان العصر وأعوان النصر**، تحقيق علي أبو زيد وآخرون، بيروت،دار الفكر، ط1/1418م-1998م. ابن حجر،أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، ج1/ص451، تحقيق محمد ضان، الهند، مجلس دائرة المعارف الهندية، ط2، 1972م.

المطلب الثالث: أقوال العلماء فيه وآثاره العلمية:

أثنى المؤرخون على القرطبي وامتدحوه من الناحية الأخلاقية فوصفه ابن فرحون بقوله:"كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا المشغولين بما يُعينهم من أمور الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجه وعبادة وتصنيف[1]".

وقال الذهبي[2]: "إمام متفنن متبحر في العلم، له تصانيف مفيدة تدل على إمامته، وكثرة إطلاعه ووفور فضله".

وقال الصفدي[3]: "إمَام متفنن متبحر فِي الْعلم لَهُ تصانيف مفيدة تدل على كَثْرَة اطلاعه، و وفور فَضله".

وقال ابن العماد[4]: "كان إماماً عَلَمَاً، من الغوّاصين على معاني الحديث، حسن التصنيف، جيد النقل".

أما مؤلفات القرطبي فله عدة مصنفات في مجالات مختلفة، ومن أهم مؤلفاته تفسيره المعروف بـ(الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمَّنه من السنة وآي القرآن)، ومن مصنفاته أيضاً(التذكار في أفضل الأذكار)، و(التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة)، (الكتاب الأسنى في أسماء الله الحسنى)، (قمع الحرص بالزهد والقناعة)، (شرح التقصي)، (أرجوزة جمع فيها أسماء النبي صلى الله عليه وسلم)، وغيرها[5].

---

[1] ابن فرحون، الديباج المذهب، ج2/ص308.

[2] الذهبي، تاريخ الإسلام، ج15/ص229.

[3] الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، **الوافي بالوفيات** ، ج2/ص87، تحقيق أحمد أرناؤوط و تركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، 2000م.

[4] ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، ج7/ص585،تحقيق محمود الأرناؤوط ، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1986م.

[5] ابن فرحون،الديباج المُذهّب، ج2/ص309.

المبحث الثالث

عقيدته ومذهبه الفقهي

أولاً:عقيدة القرطبي

كان القرطبي يسلك طريق الأشاعرة في دراسة وتحليل مسائل العقيدة، فهو يقول بتأويل الصفات على طريقة الأشاعرة[1]، إلا مسألة الاستواء فإن الذي يقرأ كلامه في سورة الأعراف يظهر له أن القرطبي يثبت صفة الاستواء، ولكن إذا قارن بين ما في الأعراف وما في كتابه (الأسنى في أسماء الله الحسنى) تبين له أن القرطبي يسير على ما سارت عليه الأشاعرة.

ومما يدل أيضاً على أشعريته استدلاله بأقوال أئمة الأشاعرة وعلمائهم كإمام الحرمين الجويني، وأبي بكر الباقلاني، والاسفراييني وغيرهم[2].

ثانياً:مذهبه الفقهي

كان القرطبي يتبع المذهب المالكي، ومن المجتهدين فيه، ومن الأمور التي تدل على اتباعه لهذا المذهب:

1.يقتصر على ذِكر آراء الإمام مالك أحياناً، وبعض فقهاء المالكية، وفي بعض المسائل فإنه يكتفي بعرض الأقوال دون مناقشة أو ترجيح، وكأنه قد وافق هذا الرأي.

2.نسبته لنفسه بالمالكي، وقد كان عالماً بهذا المذهب، وبأقوال علمائه، وبأصوله وقواعده.

3.تدقيقه للأقوال المنسوبة إلى الإمام مالك، وتمحيصها، وتمييز الصحيح من المنسوب إليه خطأً، ولذلك تُعدّ كتب الإمام القرطبي عامةً، وتفسيره على وجه الخصوص من المصادر المهمة في تحرير المذهب المالكي.

4.ترجيحه مذهب الإمام مالك في كثير من المسائل الفقهية التي عالجها، ومناقشته العلماء فيها[3].

---

[1] زلط، القرطبي ومنهجه في التفسير، ص64، بتصرف. العليي، اختيارات الإمام القرطبي في الآيات الكونية، ص37.

[2] المغراوي، محمد بن عبد الرحمن، **المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات**، ص1575، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م

[3] انظر آل سلمان، الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، ص168 وما بعدها.

المبحث الرابع

التعريف بتفسير القرطبي ومنهجه فيه

لقد صنّف القرطبي العديد من الكتب، في مجالات مختلفة، ولكن أبرز كتاب ألفّهُ، و حاز على اهتمام العديد من العلماء، وله أهميته في التفسير، و لا يستغني عنه طالب علم وهو تفسيره المعروف (بتفسير القرطبي)، ولا بُد من التعرّف على هذا التفسير، والمنهج الذي سار عليه القرطبي في تأليفه للتفسير.

المطلب الأول:التعريف بتفسير القرطبي

اسم التفسير الكامل: (الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمَّنه من السنة وأحكام الفرقان).

ومدح تفسير القرطبي غير واحد من العلماء، وشهدوا له بالموضوعية والشمولية فيقول ابن فرحون:"...وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً أسقط منه القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن، واستنباط الأدلة، وذكر القراءات، والإعراب، والناسخ والمنسوخ...[1]."

ويرى ابن العماد الحنبلي أن هذا التفسير قد "حوى مذاهب السلف كلها، وأن فوائده كثيرة[2]".

وقال الإمام ابن تيمية فيه بعد أن ذكر تفسير الزمخشري: "و تفسير القرطبي خير منه بكثير وأقرب إلى طريقة أهل الكتاب والسنة وأبعد من البدع [3]".

وقال الذهبي فيه: "وقد سارت بتفسيره العظيم الشأن الركبان، وهو كامل في معناه [4]".[5]

فمدح العلماء له يدل على أهمية هذا التفسير، ووفرة علم القرطبي، وسعة فهمه .

---

[1] انظر ابن فرحون، الديباج المذهب، ج2/ص307.

[2] ابن العماد، شذرات الذهب، ج7/ص585.

[3] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، **مجموع الفتاوى** ،ج13/ص387، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد للطباعة والنشر، دون طبعة، 1995م.

[4] الذهبي، تاريخ الإسلام، ج15/ص229.

[5] آل سلمان، الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير، ص100،99.

المطلب الثاني:المنهج العام لتفسير القرطبي

يعد تفسير القرطبي من التفاسير التي توسعت في الحديث عن آيات الأحكام في القرآن، وأفاض في ذكر المسائل الفقهية، كما يشير الدكتور محمد الذهبي[1].

وتفسير القرطبي مرتب حسب ترتيب المصحف الشريف، وقد قام بتفسيره آية آية. أما منهجه في التفسير فقد كان القرطبي واضحاً منذ البداية، وعالماً بالطريقة التي أراد بها تصنيف هذا التفسير، وأشار إلى أنه سيُبيّن في تفسيره معاني الآيات، ومسائل اللغة والإعراب والقراءات، والرد على أهل الزيغ والضلالات، وأكّد على حرصه بأن يضيف الأقوال إلى قائليها والأحاديث إلى مصنفيها، وأوضح أن الأحاديث المبهمة في كتب الفقه والتفسير لا يحتج بها إلا بعد تخريجها. ثم ذكر إعراضه عن كثير من قصص المفسرين، وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد من ذكره، واستبدل ذلك بالتوسع في آيات الأحكام وبيانها.[2]

والمتتبع لتفسير القرطبي يجد أنه قد التزم ببعض ما ذكر في المقدمة وخالف شرطه في مواضع كثيرة ستظهر في هذا البحث.

وبعد المقدمة أدرج القرطبي ثمانية عشر باباً تُعد مدخلاً تمهيدياً للتفسير، فقد ركّز على بيان فضائل القرآن، وفضل تفسيره، وتلاوته، وإعرابه، وترتيبه، وتحزيبه...إلخ.

وتميّز تفسير القرطبي بعرض تفسير الآيات على شكل مسائل، فيأخذ مجموعة من الآيات ويُقسّم موضوعاتها إلى مسائل، قد تصل في بعض المواضع إلى أكثر من ثلاثين مسألة، تتنوّع بين توضيح المعنى، وبيان أسباب النزول، والقراءات والفقه وغيرها.

ولغة التفسير سهلة، ليس فيها تكلّف، ويحرص القرطبي في تفسيره على المواعظ، فلا يترك موضعاً فيه حديث عن خُلُقٍ أو عبادة أو نهي عن معصية إلا ويعظ فيه، فهذه ميّزة طيبة لدى القرطبي.

---

[1] انظر الذهبي، محمد السيد حسين، **التفسير والمفسرون**، ج2/ص337،338، القاهرة، مكتبة وهبة، دون طبعة، دون تاريخ.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1/ص2،ص3.

الفصل الثاني

التعريف بابن عاشور وتفسيره

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الحياة السياسية والعلمية في عصر ابن عاشور.

المبحث الثاني: التعريف بابن عاشور.

المبحث الثالث: عقيدته ومذهبه الفقهي.

المبحث الرابع: التعريف بتفسير ابن عاشور ومنهجه فيه.

المبحث الأول

الحياة السياسية والعلمية في عصر ابن عاشور

من الأمور التي ينبغي للباحث أن يدرسها عند الترجمة لعالم من العلماء هي دراسة الحالة السياسية والعلمية والاجتماعية في العصر الذي عاش فيه؛ لأنها من العوامل التي تؤثر في شخصية العالِم، ومن ثمّ في مصنفاته وتآليفه.

فدراسة الحالة السائدة في عصره تجعلنا أقرب فهماً للعالِم، ولطريقة كتابته، وللمنهج الذي اتبعه، وذلك يُقدّم صورة شاملة وواضحة لشخصية العالِم ومنهجه في التأليف.

المطلب الأول:الحياة السياسية في عصر ابن عاشور

عاش ابن عاشور في القرن الثالث عشر الهجري الموافق للقرن التاسع عشر الميلادي نهاية الحكم العثماني. وكان العالم الإسلامي في ذلك الوقت قد ساده الظلم وفساد النظام، و استبداد الحكام، ولم يكن للأمراء همٌّ سوى تحقيق مصالحهم الشخصية، والنزاع على الحكم فيما بينهم.

ونتيجة لذلك فقد دبّ الضعف والانقسام والهزيمة في أنحاء العالم الإسلامي، وكثُرت الفتن وعمّ الاضطراب الاجتماعي، و اختل الأمن وعمّت الفوضى، وازداد التدخل الأجنبي، حتى سيطروا على البلاد، وبدأ الاستعمار يغزو دول العالم الإسلامي.

وقد كانت تونس من أوائل الدول التي دخلها الاستعمار، وذلك عام 1881م حينما دخلت تونس تحت الاستعمار الفرنسي، أي بعد عامين من ولادة ابن عاشور.

واستمر الاستعمار حتى عام 1956م، ثم تولى الحبيب بورقيبة رئاسة تونس بعد استقلالها[1].

إذن، فقد عاش ابن عاشور مرحلتين زمنيّتين: مرحلة الاستعمار الفرنسي، ومرحلة الاستقلال، ولا بد من الحديث عن المرحلتين؛ لمعرفة مدى تأثر ابن عاشور بهما.

---

[1] انظر القصاب، أحمد، **تاريخ تونس المعاصر**، ص657، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ط1/ 1986م. الشريف، محمد عبد الهادي، **تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال**، ص138، تونس، دار سراس، ط3/1993م.

أما المرحلة الأولى فقد تحدث عنها الفاضل بن عاشور[1] وقال: "استقر الاستعمار وتوطّد أمره، واستولى المستعمرون على أجهزة الحكم والإدارة كافة، فلم يبق لأبناء البلاد أميرهم وحقيرهم من الأمر شيء، واشتد ساعد الجالية الفرنسية وتضخم عددها، ونفذ أمرها، وعلت كلمتها، فاعتبرت البلاد التونسية وطناً لها، ووضعت أبناءها الأصليين ومصالحهم بمدرجة الإهمال، وصارت النظم كلها مبنية على التقاليد الغربية، مستخفة بالديانة الإسلامية،والعوائد التونسية، وأصبح جميع المتصرفين الإداريين من الفرنسيين، لا يشاركهم إلا من لم يسهل صرفه من المواطنين القدماء، فبقي على كرسيه جسداً، وصار ابن البلاد مهيناً ساقط الاعتبار، وأصبحت لغته مهجورة، والحكم حكم غيره، والبلاد لأمة غير أمته[2]".

هذه الحالة السياسية التي كانت سائدة أثناء الاستعمار الفرنسي، أما المرحلة الثانية، فلم تكن بأقل من سابقتها، صحيح أن الاستعمار خرج من البلاد، ولكنه سلّم تونس لمن يسير وفق أفكاره وثقافته. فقد استلم الحبيب بورقيبة قيادة بلده، وتم الإعلان عن استقلال تونس عام 1956م[3]، وسار على النهج العلماني الذي يظهر أثره عند الحديث عن الحالة العلمية في المطلب التالي.

---

[1] هو محمد الفاضل ابن محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، أديب خطيب، مشارك في علوم الدين، من طلائع النهضة الحديثة النابهين، في تونس.وُلد عام 1909م وتوفي عام 1979م، له من المؤلفات (إعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربيّ)، و (الحركة الأدبية والفكرية في تونس) و (أركان الحياة العلمية بتونس). انظر الزركلي، الأعلام، ج6/325. محفوظ، محمد، **تراجم المؤلفين التونسيين**، ج3/ص310 ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط2/1994م.

[2] ابن عاشور، محمد الفاضل بن محمد الطاهر، **الحركة الأدبية والفكرية في تونس**، ص41-42،مصر، مطبعة دار الهنا، 1956م.

[3] الشريف، تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، ص138.

المطلب الثاني:الحالة العلمية في عصر ابن عاشور

إن العالم الإسلامي في عصر ابن عاشور كان قد ساده الجهل، وصار فهم المسلم للإسلام منحرفاً بعيداً عن روح الإسلام الخالص، وقد شمل الانحراف العقيدة والعبادة والتشريع، ولم يبق له من دينه غير شكليات ليست من الإسلام في شيء، والحياة العلمية في البلاد الإسلامية قد بَعُدت عن الابتكار، وانغلقت على نفسها، فلم تعد سوى كتاب لا يستجيب لعصره يُدرّس، أو متن يُحفظ، أو جملة تُعرب، أو شرح على متن، أو حاشية على شرح، أما علوم العصر فلقد خلت منها المعاهد العلمية، فتحجرت العقول وتبلّدت الأفهام، وانتشرت الخرافات والأوهام، ولم تكن البلاد التونسية بمنأى عما يجري في العالم الإسلامي[1].

وعند دخول الاستعمار اللفرنسي لتونس سيطر الفرنسيون على التعليم، فقد كان وزير المعارف فرنسياً، ومديرو المدارس الحكومية كذلك، ولقد عملوا على تضييق دائرة التعليم، فلم يكن في تونس آنذاك كلية للطب ولا الهندسة ولا العلوم الطبيعية.

وامتدت هذه السيطرة حتى وصلت إلى المدارس القرآنية الأهلية التي كانت تابعة لوزير المعارف وكذلك جامع الزيتونة فقد أُلحق فيما بعد بوزارة الداخلية، إضافة إلى محاربة اللغة العربية بضراوة، وجعل اللغة الفرنسية لغة رسمية في البلاد التونسية.

وعلى الرغم من كل ما سبق، فقد كانت هناك تحركات علمية شعبية في تلك الفترة، مثل حركة العروة الوثقى[2]، وأنشئت العديد من الصحف والمجلات التي كان لها دور في بلورة الاتجاهات الفكرية والإصلاحية مثل مجلة السعادة العظمى، ومجلة الشبان المسلمين.

---

[1] الغالي، بلقاسم، **شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره**، ص17، بيروت، دار ابن حزم،ط11417هـ-1996م.

[2] هي جمعية أسسها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده عام 1884م، كان لها فروع في الهند ومصر وغيرهما من أقطار العالم الإسلامي، هدفها إنهاض الدول الإسلامية من ضعفها وتنبيهها للقيام على شؤونها. ولتحقيق هذه الأهداف عملا على إنشاء مجلة العروة الوثقى في باريس، وكانت تصدر كل أسبوع. (انظر الأفغاني ،جمال الدين، عبده، محمد،**العروة الوثقى**، ص21، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،2012م. سيدبى،جمال رجب، **منهج تجديد الخطاب الديني**، رؤية نقدية جديدة،ص56، نيوبوك للنشر والتوزيع،2018م.)

أما في عهد بورقيبة فقد حارب مؤسسة الزيتونة الإسلامية، وكان أصدر قانون الأحوال الشخصية، فقام بتحريم تعدد الزوجات وسمح بالتبني، وأغلق المحاكم الشرعية وأغلق الديوان الشرعي، ووحّد القضاء وفق الطريقة الفرنسية.وظهرت في هذه الفترة جمعيات ومدارس إصلاحية مثل الخلدونية[1] ،والصادقية[2]، وجمعية قدماء الصادقية[3]، وكان لها أثر في محاولة إصلاح التعليم والنهوض بالمجتمع، وقد كانت هذه الجمعيات في موضع الأثر عند ابن عاشور[4].

[1] جمعية علمية تأسست عام 1314هـ1896م بقرار من الوزير محمد العزيز بوعتور، اهتمت بتكميل ما يحتاج إليه مزاولو العلوم الإسلامية من العلوم التي لم تندرج في برامج تعليمهم، وكانت مهمتها البحث بالطريقة العملية عن الوسائل الموصلة لتوسيع نطاق المعارف بترتيب دروس ومحادثات في علوم التاريخ، والجغرافيا، والهندسة، والحساب، وحفظ الصحة،ومبادئ الطبيعية والكيمياء،(انظر ابن عاشور ،محمد الطاهر ،**أليس الصبح بقريب**، ص118،مصر، دار السلام، ط1/1427هـ –2006م.الغالي، شيخ الجامع الأعظم، ص185–186. وللمزيد انظر الصيادي، المِنجي، **الجمعية الخلدونية رائدة النهضة في المغرب العربي**،تونس،وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، ط1/2005م.)

[2] المدرسة الصادقية تأسست عام 1291هـ1874م أنشأها الوزير خير الدين التونسي،واحتوت على منهج متطور امتزجت فيه العلوم العربية باللغات الأجنبية،إضافة إلى تعليم الرياضيات والطبيعة والعلوم الاجتماعية، وقد أقيمت هذه المدرسة على أن تكون تعضيداً وتكميلاً للزيتونة.(انظر الأسمري،حسن بن محمد حسن، **النظريات العلمية الحديثة**، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها– دراسة نقدية، ج1ص494،السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث،ط11433هـ–2012م.)

[3] تأسست جمعية قدماء الصادقية آخر سنة 1323هـ1905م في مدينة تونس، وهدفها: ربط أواصر الإلفة والتعاضد الودادي بين من ضمتهم "المدرسة الصادقية"، وتلقوا علومهم فيها. والعمل على إصلاح المجتمع وتطويره ثقافياً، و بث العلوم العصرية من أجل النهوض بالبلاد في شتى نواحي الحياة، وما زالت قائمة إلى اليوم. (انظر حسين ،محمد الخضر، **تونس وجامع الزيتونة**، ج211/ص9، جمع وضبط علي الرضا الحسيني، سوريا، دار النوادر ،ط1/2010م)

[4] انظر العقاد، صلاح، **المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر**، ص489، مصر، مكتبة الأنجلو، ط6/1993م. بلخوجة، الطاهر، الحبيب بورقيبة– **سيرة زعيم** ، ص13، مصر، الدار الثقافية للنشر، ط1/1999م. داهش، محمد علي، **المغرب العربي المعاصر**، ص192، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ط1/2014م.

المبحث الثاني

التعريف بابن عاشور

بعد الحديث عن الحالة السياسية والعلمية التي كانت سائدة في عصر ابن عاشور، لا بد من الوقوف على ترجمة هذا العالِم الجليل، وذلك في المطالب التالية.

المطلب الأول:اسمه، نسبه، ونشأته ووفاته

أولاً: اسمه: هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور[1].

ثانياً: نسبه: يُنسب ابن عاشور إلى الأندلس، فأسرة آل عاشور كانت تعيش هناك إلى أن خرج والد محمد بن عاشور(الجد) فارّاً بدينه من القهر والتنصير، وجدّه للأب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور قاضي الحضرة التونسية، وصاحب المؤلفات القيّمة، وجده للأم العلامة الوزير الشيخ محمد العزيز بوعتور[2].

ثالثاً: ولادته ونشأته: ولد محمد الطاهر بالمرسى، وهي ضاحية من ضواحي العاصمة التونسية الشمالية، وذلك عام 1296هـ/1879م بقصر جدّه للأم محمد العزيز بوعتور.

نشأ ابن عاشور في بيئة صالحة فقد اعتنى به والده الشيخ محمد بن عاشور رئيس جمعية الأوقاف، وعاش في قصر جده الوزير الشيخ محمد العزيز بوعتور،وبدأ بحفظ القرآن الكريم منذ السادسة في مسجد مجاور لبيتهم، وحفظ مجموعة من المتون العلمية كابن عاشر، والرسالة، والقطر، ونحوها.

وفي عام 1310هـ/1893م التحق بجامع الزيتونة لطلب العلم–وكان عمره آنذاك14عاماً– فدرس النحو والصرف، والبلاغة والمنطق، وعلوم المقاصد، كتفسير القرآن،والقراءات، والحديث، ومصطلح الحديث، والكلام وأصول الفقه، والفقه والفرائض[3].

---

[1] ابن الخوجة، محمد الحبيب، **شيخ الإسلام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور**، ص147، تونس، الدار العربية للكتاب، 2008م.

[2] الغالي، شيخ الجامع الأعظم، ص35.

[3] ابن الخوجة، شيخ الإسلام الأكبر، ص148.

وقد ظهرت عليه علامات الذكاء، وزادت هذه العلامات والمواهب عند التحاقه بالزيتونة، وبقي مجتهداً في دراسته حتى نال شهادة التطويع سنة 1317هـ/1899م[1]. ثم تابع دراسته حتى نال إجازات للرواية من شيوخ عدة منهم جده الوزير بوعتور[2].

ابتدأ التدريس في جامع الزيتونة عام 1317هـ/1899م، وارتقى حتى صار على رأس علماء المالكية بجامع الزيتونة، وذلك عام 1324هـ/1905م[3].

وقد اشتُهر الشيخ بدروس التفسير، وكان ينشرها في المجلات العلمية كمجلة الهداية الإسلامية والمجلة الزيتونية.

وأصبح ابن عاشور كذلك مُدرّساً بالمدرسة الصادقية سنة 1321هـ/1904م إلى أن صار عضواً بمجلس إدارتها عام 1326هـ/1909م.

وارتقى ليكون نائباً عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة العلمية، وعضواً بلجنة الإصلاح الأولى عام 1338هـ/1910م والثانية عام 1342هـ/1924م.

وأصبح عضواً بمجلس الأوقاف الأعلى عام 1339هـ/1911م، وعُيّن في العام نفسه حاكماً بالمحكمة العقارية.

وعام1341هـ/1913م سُمّي قاضياً مالكياً للجماعة وبقي كذلك عشر سنوات، وتنقل في المناصب حتى أصبح شيخ الإسلام المالكي عام 1360هـ/1932م، وهو أول من تولى هذا المنصب[4].

رابعاً:وفاته: توفي ابن عاشور عن 94 سنة يوم الأحد 13 رجب 1394هـ/12 من آب 1973م، ودُفن في مقبرة الزلاج من مدينة تونس رحمه الله[5].

---

[1] ابن الخوجة، شيخ الإمام الأكبر، ص152. أبو حسان، تفسير ابن عاشور دراسة منهجية ونقدية، ص5.

[2] انظر ابن الخوجة، شيخ الإسلام الأكبر، ص152 وما بعدها.

[3] الغالي، شيخ الجامع الأعظم،ص56-57 بتصرف.

[4] حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص154-156. انظر ابن الخوجة، شيخ الإمام الأكبر،160-162.

[5] ابن الخوجة، شيخ الإمام الأكبر، ص163.

المطلب الثاني:شيوخه وتلاميذه

أولاً:شيوخه:

تلمذ الشيخ ابن عاشور لكثير من الشيوخ في العديد من العلوم، وكان أبرزهم:

1. الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب ابن الوزير محمد بن محمد بوعتور. وهو جد ابن عاشور لأمه، ولد عام 1240هـ، حفظ القرآن على يد والده وبرع بالعلم والآداب، ساعد في إصلاح نظام التعليم بجامع الزيتونة، تولى الوزارة الكبرى عام 1300هـ/1883م، وتوفي عام1324هـ/1907م[1].
2. عمر ابن الشيخ: وهو عمر بن أحمد بن علي بن حسن بن علي بن قاسم المعروف بابن الشيخ، أو سيد عمر. ولد عام 1239هـ، تلقى العلم على يد كبار الأساتذة وأصبح مدرساً من الطبقة الأولى عام 1283هـ، توفي عام 1329هـ[2].
3. الشيخ سالم بن عمر بو حاجب: ولد عام 1243هـ/1827م، تعلم بجامعة الزيتونة، وامتاز بالذكاء، كان ذا نزعة تجديدية واضحة، وشارك في تحرير جريدة الحاضرة سنة1888م إلى سنة 1912م، توفي عام 1924م[3].
4. محمد النجار:أبو عبد الله محمد بن عثمان بن النجار، من كبار علماء الزيتونة، تولى الإفتاء عام 1312هـ، له عدة مؤلفات منها (إملاءات على أبواب من صحيح البخاري) ، و(بغية المشتاق في مسائل الاستحقاق) وغيرها، توفي عام 1331هـ[4].

---

[1] حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص111.

[2] محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ج213/3.

[3] المصدر نفسه، ج2/ص77.

[4] حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص122.

ثانياً:تلاميذه:

لقد تولى ابن عاشور التدريس في جامع الزيتونة، لذلك فقد كان له الكثير من التلاميذ الذين تأثروا به وتخرجوا على يديه، ومن أبرز تلاميذه:

1. ابنه محمد الفاضل ابن عاشور، ولد عام 1909م، وتولى التدريس بجامع الزيتونة والقضاء، ثم عميداً بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، ومفتياً للجمهورية التونسية،من مؤلفاته: (الحركة الأدبية والفكرية في تونس)، (ومضات فكر)، توفي عام 1979م[1].
2. محمد الحبيب ابن الخوجه: تولى عمادة الكلية الزيتونية ثم إفتاء الجمهورية التونسية، وشغل منصب الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، للأستاذ إنتاج علمي ،وآخر في العلوم الإسلامية واللغوية[2].
3. محمد الصادق بن محمد الشطي: تلقى مبادئ العلوم العربية والشرعية، والفرائض، والحساب، وتميّز كثيراً بالفرائض والحساب، حصل على شهادة التطويع بجامع الزيتونة عام 1912م، وأصبح مدرساً.له مؤلفات مثل (الغرة في شرح فقه الدرة) و(لباب الفرائض)[3].
4. أبو الحسن بن شعبان: تلقى تعليمه الثانوي بجامع الزيتونة، ظهر نبوغه في الشعر باكراً فنشرت له الصحف شعره قبل استكمال دراسته بجامع الزيتونة، وشِعره سهل منساب فيه رقة وعذوبة، له ديوان شعر قيل إنه ضاع في قائم حياته[4].

---

[1] حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص135

[2] الغالي، شيخ الجامع الأعظم، ص66-67.

[3] محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ج3/ص196.

[4] المصدر نفسه،ج3/ص198 بتصرف.

المطلب الثالث

أقوال العلماء فيه وآثاره العلمية

قال الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر عن ابن عاشور: (وللأستاذ فصاحة منطق، وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر صفاء الذوق، وسعة الاطلاع في آداب اللغة. كنت أرى فيه لساناً لهجته الصدق، وسريرة نقية من كل خاطر سيء، وهمّة طماحة إلى المعالي، و جِدّاً في العمل لا يمسّه كلل، ومحافظة على واجبات الدين وآدابه... وبالإجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم.)[1]

وقال عنه محمد الغزالي:(هو رجل القرآن الكريم، وإمام الثقافة الإسلامية المعاصرة، الرجل بدأ يتكلم عن اللغة ويتكلم بها أديباً، أثرأ كلماته في التحرير والتنوير فأستغرب لأنه وطأ كلمات مستغربة،و جعلها مألوفة، وحرر الجملة العربية من بعض الخيبات التي أصابتها في أيام انحدار الأدب في عصوره الأخيرة، ولكن الرجل لم يلق حظه...ابن عاشور لا يمثل صورة من اللحم والدم، إنما يمثل تراثاً أدبياً علمياً عقائدياً أخلاقياً[2].)

أما آثاره العلمية فقد تنوعت مؤلفاته بين العلوم الإسلامية واللغة العربية وآدابها، وله ما يقرب من 60 مؤلفاً والعديد من الأبحاث والمقالات، فمن أبرز ما كتب في العلوم الإسلامية تفسيره (التحرير والتنوير) و(مقاصد الشريعة الإسلامية)، و(أصول النظام الاجتماعي) و(حاشية على التنقيح للقرافي في أصول الفقه سمي التوضيح والتصحيح)، (كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ)، (الوقف وأثره في الإسلام)،وغيرها.

أما في علوم اللغة العربية فقد ألف كتاب (أصول الإنشاء والخطابة)، و(موجز البلاغة)، و(شرح ديوان بشار) وغيرها.

---

[1] حسين، تونس وجامع الزيتونة، ص157.

[2] مجلة الوعي الإسلامي، عدد28، إبريل 1986م، السنة الحادية عشرة، ص44.ن قلاً عن ابن الخوجة، شيخ الإسلام الأكبر، ص164.

ومن تحقيقاته:

(ديوان بشار بن برد، طبع لأول مرة في القاهرة في أربعة أجزاء) و(الواضح في مشكلات المتنبي) و(سرقات المتنبي) و (ديوان النابغة الذبياني، جمع وشرح وتعليق)، وغيرها[1].

هذا عدا عن كتاباته في المجلات والدوريات والصحف، مثل مجلة هدى الإسلام ونور الإسلام، ومجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وصحيفة الزهرة والنهضة...إلخ[2].

[1] محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ص307-308.

[2] انظر الغالي، شيخ الجامع الأعظم، ص68-71.

المبحث الثالث

عقيدته ومذهبه الفقهي

أولاً:عقيدته:

يعد ابن عاشور أشعري العقيدة، وهو من الأشاعرة المدافعين عن الأشعرية في تفسيره، وذلك لتأثره بمشايخه الأشاعرة مثل الشيخ محمد النجار.

ويدل على اتباعه عقيدة الأشاعرة أمران[1]:

الأول: تصريحه بالانتساب لمذهب الأشاعرة في تفسيره، كقوله عند تفسير قوله تعالى ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ ﴾[2]: "والاتباع في الأصل هو المشي وراء الغير ،ويكون مجازاً في العمل بقول الغير وبرأيه، وفي الاعتقاد باعتقاد الغير، تقول أتبع مذهب مالك وأتبع عقيدة الأشعري[3]."

الثاني: تقريره لمذهب الأشاعرة، وترجيح رأيهم عند عرض المذاهب في المسألة، والرد على خصومهم أثناء التفسير، ومثال على ذلك ما قاله عند بيان معنى الهداية في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾[4]، "والهداية في اصطلاح الشرع حين تسند إلى الله تعالى هي الدلالة على ما يرضي الله من فعل الخير، ويقابلها الضلالة وهي التغرير. واختلف علماء الكلام في اعتبار قيد الإيصال إلى الخير في حقيقة الهداية، فالجمهور على عدم اعتباره وأنها الدلالة على طريق الوصول سواء حصل الوصول، أم لم يحصل وهو قول الأشاعرة وهو الحق، وذهب جماعة منهم الزمخشري إلى أن الهداية هي الدلالة مع الإيصال"[5].

---

[1] الرقيق، مريم محمد إبراهيم، **الاتجاه العقدي عند محمد الطاهر بن عاشور**، ص109-110، مجلة الفكر والإبداع، ج68، 2012/6م.

[2] سورة البقرة، الآية (102).

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج1/ص628.

[4] سورة الفاتحة، الآية (5).

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1/ص188.

ثانياً:مذهبه الفقهي

لقد كان المذهب المالكي هو المذهب السائد في بلاد المغرب الإسلامي في الفترة التي عاش بها ابن عاشور، لذلك فقد اتبع مذهب مالك، ودرسه، وتعمّق فيه فتميّز، وتولى عدة مناصب إلى أن أصبح قاضياً مالكياً، وبقي يرتقي حتى سُمّي شيخ الإسلام المالكي، وهو أول من تولى هذا المنصب من المالكية[1].

وعلى الرغم من اتباعه لمذهب مالك إلا أنه لم يكن متعصباً لمذهبه، بل كان يهتم بإيراد أقوال العلماء، والنظر في أدلتهم، ثم ترجيح ما يراه موافقاً للدليل وإن خالف مذهب مالك،مع ذكره لكثير من آراء الصحابة والتابعين في أثناء عرضه لاختلاف الأئمة[2].

[1] انظر الغالي، شيخ الجامع الأعظم، ص62.

[2] انظر الرقيق، الاتجاه العقدي عند محمد الطاهر بن عاشور، ص106.

المبحث الرابع

التعريف بتفسير ابن عاشور ومنهجه فيه

المطلب الأول:التعريف بتفسير ابن عاشور

يُعد كتاب التحرير والتنوير من أشهر مؤلفات ابن عاشور، وقد سمّاه: (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد). واختصره باسم التحرير والتنوير من التفسير، ثم اشتهر باسم التحرير والتنوير.

ولقد كان هذا التفسير أكبر أمنية كان يتمناها الشيخ ابن عاشور كما يقول في مقدمته،ولكنه كان يتردد كثيراً، فتارة يُقدم وتارّة يُحجم إلى أن عقد العزم على الشروع فيه، وكانت بداية تأليفه للتفسير عام 1341هـ، و فرغ منه عام 1380هـ[1].

المطلب الثاني: المنهج العام لتفسير ابن عاشور

أوضح ابن عاشور طبيعة منهجه في مقدمة التفسير، فانتقد في البداية فئة من المفسرين إما تُشيد بما عليه القدماء، وإما تُعطّله، وبيّن أن المنهج السليم هو تهذيب أقوال القدماء ففضلهم عظيم، ولا يمكن محوه، ثم انتقد التفاسير التي تجمع الأقوال دون مناقشة أو تهذيب أو تنقيح، وعزم على الإتيان بما هو جديد، مع بيان المسائل المتعلقة بالتفسير من لغة وإعراب وقراءات، وغيرها، وأعطى المناسبات اهتماماً خاصاً، فتناولها بالعناية، وركّز جهوده على الجانب البلاغي، ولم يُغادر سورة دون أن يُبيّن أغراضها؛ ليظهر انسجام آيات القرآن الكريم، وروائع جمالها حسب قوله[2].

والمتتبع للتحرير والتنوير يجد التزام ابن عاشور بمنهجه غالباً، ويمكنه رؤية شخصيته الناقدة الموضوعية، فلم يقتصر على جمع الأقوال، وإنما كان يُناقش ويُرجّح، ويُحقق ويدقق في مواضع كثيرة.

ثم أتبع مُقدمته بعشر مُقدمات تمهيدية، تنوعّت مواضيعها، فتحدث عن علم التفسير، وأغراض المفسر، وعن أسباب النزول والقراءات..إلخ.

---

[1] انظر ابن عاشور،التحرير والتنوير،ج1ص5.

[2] المصدر نفسه،ج1/ص8.

الفصل الثالث

المقارنة بين تفسير الجامع لأحكام القرن وتفسير التحرير والتنوير من خلال سورتي مريم والنور

وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: موقف القرطبي وابن عاشور من التفسير بالمأثور.

المبحث الثاني: موقف القرطبي وابن عاشور من علوم القرآن.

المبحث الثالث: موقف القرطبي وابن عاشور من اللغة.

المبحث الرابع: موقف القرطبي وابن عاشور من الإسرائيليات.

المبحث الخامس: موقف القرطبي وابن عاشور من تفسير آيات الأحكام.

تمهيد

يتضمّن هذا الفصل الموازنة بين تفسير القرطبي وتفسير ابن عاشور في سورتي مريم والنور، وسورة مريم من السور المكيّة التي يبلغ عدد آياتها ثمانٍ وتسعون آية، ووجه تسميتها أنها بُسِطَت فيها قصة مريم وابنها وأهلها قبل أن تُفصّل في غيرها[1]، وأما أغراضها فقد كانت مُتعلّقة بالرد على اليهود في اتهامهم لمريم _ عليها السلام_ بالفاحشة، والرد على النصارى بقولهم أن عيسى ابن الله _ سبحانه وتعالى_ ، وذَكرت قصة زكريا_ عليه السلام_ مع دعاءه الله أن يرزقه الولد، واستجابة الله لدعاءه، واشتملت أيضاً على ذِكر العديد من الأنبياء كإبراهيم وإسماعيل وزكريا _ عليهم السلام_، وكذلك إنكار المشركين للبعث، وذِكر الجنة والنار، وإلى غير ذلك من المواضيع التي تتميّز بها السور المكية.

أما سورة النور فهي من السور المدنية، وعدد آياتها أربعٌ وستون آية، ووجه تسميتها أن فيها قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ٣٥﴾ [2]، أما أغراضها فاشتملت على الكثير من الأحكام كحد الزنا، وعقوبة قذف المحصنات، والحديث عن قصة الإفك، وحكم اللعان، وآداب الاستئذان، ووصف عظمة الله تعالى وبدائع مصنوعاته، وغير ذلك من الأغراض.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16\ص58.

[2] سورة النور، الآية (35).

المبحث الأول

موقف القرطبي وابن عاشور من التفسير بالمأثور

التفسير بالمأثور يُطلَق على تفسير القرآن بما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل، وما نُقِل عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث تُفسّر آيات القرآن، وما نُقل من أقوال الصحابة، ومن أقوال التابعين أيضاً.

المطلب الأول

تفسير القرآن بالقرآن

تمهيد:

إن تفسير القرآن بالقرآن من أصح طرق التفسير كما قال شيخ الإسلام ابن تيميه[1]، ويُقصد به تفسير آيات القرآن بما ورد في القرآن نفسه، فإن القرآن يُفسّر بعضه بعضاً[2]، وما أُجمِل في مكان فإنه فُسّر في مكان آخر، وما اختُصِر من مكان فقد بُسط في مكان آخر.[3]

ومن تفسير القرآن بالقرآن ما لا يتنازع فيه اثنان لوضوحه واستبانته، وأوضح أمثلته ما يكون على طريقة السؤال والجواب، أو على طريقة ذكر الموصوف ثم إتباعه بأوصافه.

ومن أمثلة طريقة السؤال والجواب قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝٢ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ ۝٣﴾[4].

ومن أمثلة طريقة ذكر الموصوف وإتباعه بأوصافه قوله تعالى:﴿ أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾[5]

---

[1] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي، **مقدمة في أصول التفسير**، ص39، دار مكتبة الحياة، بيروت ، ط1980م/1490هـ.

[2] أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، ص44، مكتبة السنة ، ط4، دون تاريخ.

[3] ابن تيمية ، مقدمة في أصول التفسير، ص39. أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص44.

[4] سورة الطارق، الآية (1-4).

[5] سورة يونس، الآية (62-63).

فتفسير أولياء الله بأنهم (الذين آمنوا وكانوا يتقون) من تفسير القرآن بالقرآن. ومنه ما لا يُدرِكُ تفسيره كل أحد، كتفسير التزويج في قوله تعالى:﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧﴾[1] بقوله تعالى: ﴿ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧﴾[2] ، وقوله تعالى: ﴿ ٱحْشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَٰجَهُمْ ﴾[3].

وهذا الغموض مدعاة لوجود الاختلاف في تفسير المعنى الذي فُسّر بالآية الأخرى، فبذلك يدخل الاجتهاد في هذا النوع؛ لأن المُفسّر هو الذي يرى أن هذه الآية تفسير هذه الآية[4].

وعلى هذا فإنه لا يلزم الأخذ بكل ما قيل فيه بأنه تفسير قرآن بقرآن؛ بل يجب التحقيق والتدقيق في ذلك؛ لأن الاجتهاد في تفسير القرآن بالقرآن لم يقتصر على المفسرين من أهل السنة والجماعة؛ بل امتدّ ليشمل غيرها، وهؤلاء يحتمل أنهم قد فسّروا بعض الآيات بما يتلاءم مع أفكار فرقهم، ولذلك وجب الانتباه لهذا الأمر.

---

[1] سورة التكوير، الآية (7).

[2] سورة الواقعة، الآية (7).

[3] سورة الصافات، الآية (22).

[4] الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، **شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية**، ص271، دار ابن الجوزي، ط2، 1423هـ.

❖ **موقف القرطبي وابن عاشور من تفسير القرآن بالقرآن**

عند تتبّع تفسير القرطبي وابن عاشور لسورتي مريم والنور يُلاحَظ اهتمامهما بتفسير القرآن اهتماماً كبيراً، وحرصهما على توضيح معنى الآيات على قدر المستطاع، ولذلك فقد استعانا بتفسير بعض الآيات بالقرآن الكريم.

وقد ورد تفسير القرآن بالقرآن في سورة مريم عند القرطبي تسع عشرة مرة، وفي سورة النور ثلاثين مرة، أما عند ابن عاشور فقد ورد تفسير القرآن بالقرآن في سورة مريم ثمانٍ وعشرين مرة، وفي سورة النور خمساً وعشرين مرة.

ومن الأمثلة على تفسير القرآن بالقرآن:

1) في تفسير قوله تعالى: ﴿ كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ۝٤ وَإِنِّي خِفۡتُ ٱلۡمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ۝٥﴾[1].

افتُتِحت سورة مريم بقصة زكريا _عليه السلام_ ومناجاته لله _عز وجل_ طلباً للولد، فتوجّه إلى الله بالدعاء، والآيات ذكرت أنه "نادى ربه نداءً خفياً" بعيداً عن قومه، لكنها لم تُشِر إلى المكان الذي حصلت فيه المناجاة، فذكر القرطبي أنه المحراب؛ لأن آية في سورة آل عمران بيّنت ذلك.

يقول القرطبي: "...والنداء:الدعاء والرغبة، أي ناجى ربه بذلك في محرابه،دليله قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ﴾[2] فبيّن أنه استجاب له في صلاته كما نادى في الصلاة."[3]

---

[1] سورة مريم، الآيات(1-5).

[2] سورة آل عمران، الآية (39).

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص407.

وهذا يُعتبر من تفسير القرآن بالقرآن؛ فمكان النداء كان مّبهماً وبيّنته هذه الآية. فاجتهاد القرطبي كان في محلّه؛ لأن الآيتين تتحدثان عن زكريا_عليه السلام_ ، والمناجاة والدعاء الخفي يكون أثوب وأقرب إلى الله وقت الصلاة، ورغبة زكريا_عليه السلام_ بأن يرزقه الله الولد كانت كبيرة، ولا بد أنه اجتهد في أن يكون مُتصلاً بالله قريباً منه؛ مُقبلاً عليه، مُتضرعاً، مُلحّاً في دُعائه، راجياً من الله الإجابة، لذلك لا بد أنه صلّى في محرابه، ودعا ربه خُفية عن الناس.

أما ابن عاشور فقد بيّن معنى النداء وإطلاقاته، ثم تحدّث عن سبب إخفاء زكريا_عليه السلام_ دعاءه عن قومه، فيقول: "وإنما كان خفيّاً؛ لأن زكرياء رأى أنه أدخل في الإخلاص مع رجائه أن الله يجيب دعوته لئلا تكون استجابته مما يتحدث به الناس، فلذلك لم يدعه تضرعاً وإن كان التضرع أعون على صدق التوجه غالباً، فلعل يقين زكرياء كافٍ في تقوية التوجه، فاختار لدعائه السلامة من مخالطة الرياء. ولا منافاة بين كونه نداء وكونه خفياً، لأنه نداء من يسمع الخفاء".[1]

إذن فلم يُبيّن مكان النداء كما بيّنه القرطبي، ولكن ابن عاشور اعتبر الآية بجملتها مبهمة، وبيّنتها الآيات التي تليها.

يقول ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي ﴾: "جملة ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي ﴾ مُبيّنة لجملة ﴿ نَادَىٰ رَبَّهُ ﴾ وهي وما بعدها تمهيدٌ للمقصود من الدعاء وهو قوله: ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ ".[2]

ويمكن القول بأن المفسّرين اعتمدا على تفسير القرآن بالقرآن، لكن كلاً منهما تناول جانباً مختلفاً عن الآخر،و هنا تتجسّد فائدة عظيمة من فوائد تنوّع التفاسير؛ وهي التكامل بين المُفسرين؛ فمن فاته في تفسيره شيء لم يوضّحه بيّنه كشف عنه مُفسّرٌ آخر، وذلك دليل آخر على أن القرآن بحرٌ عميق، لا يُدرك غوره، ولا تفنى عجائبه.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16ص63.

[2] المصدر نفسه، ج16/ص63.

2) في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ﴿٨٣﴾﴾[1].

قال القرطبي: " ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ أي: سلّطناهم عليهم بالإغواء، وذلك حين قال لإبليس: ﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ﴾[2] "[3].

قال ابن عاشور: " وإرسال الشياطين عليهم تسخيرهم لها وعدم انتفاعهم بالإرشاد النبوي المنقذ من حبائلها؛ وذلك لكفرهم وإعراضهم عن استماع مواعظ الوحي. وللإشارة إلى هذا المعنى عدل عن الإضمار إلى الإظهار في قوله ﴿ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾. وجعل (تَؤُزُّهُمْ) حالاً مقيداً للإرسال؛ لأنّ الشياطين مُرسلة على جميع الناس ولكن الله يحفظ المؤمنين من كيد الشياطين على حسب قوة الإيمان وصلاح العمل، قال تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾[4] "[5].

❖ **موازنة الأقوال:**

استخدم المُفسران تفسير القرآن بالقرآن بوجه مُختلف عن الآخر؛ فالقرطبي شرح المقصود من إرسال السياطين على الكُفار بالآية من سورة الإسراء، أما ابن عاشور فقد اعتبر أن الكافرين هم فقط من تهزّهم وتستفزّهم الشياطين؛ لأن الله يحفظ المؤمنين من ذلك، واستدل بالآية من سورة الحِجر.

3) في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ

---

[1] سورة مريم، الآية (83).

[2] سورة الإسراء، الآية (64).

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص511.

[4] سورة الحِجر، الآية (42).

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص165-166.

بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٨﴾[1].

قال القرطبي: " قال العلماء: هذه آية خاصة والتي قبلها عامة؛ لأنه قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ﴾ [2]، ثم خصّ هنا فقال: (لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ) فخصّ في هذه الآية بعض المستأذنين، وكذلك أيضاً يتناول القول في الأولى بجميع الأوقات عموماً، وخصّ في هذه الآية بعض الأوقات...)[3].

وقال ابن عاشور:(...فهو من متممات ما ذكر في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ ﴾[4] وهو بمفهوم الزمان يقتضي تخصيص عموم قوله: (لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ)؛ لأن ذلك عام في الأعيان والأوقات فكان قوله: (ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ) إلى قوله: (وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ) تشريعاً لاستئذانهم في هذه الأوقات، وهو يقتضي عدم استئذانهم في غير تلك الأوقات الثلاثة، فصار المفهوم مخصصاً لعموم النهي في قوله: (لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ...) "[5].

❖ **موازنة الأقوال:**

الحديث هنا عن نوع من أنواع تفسير القرآن بالقرآن، وهو تخصيص العام، ولا شك في ذلك.

ففي آية الاستئذان الأولى كان النهي عن دخول البيوت بدون استئذان عاماً لكل المؤمنين وفي كل الأوقات، أما في هذه الآية فقد خصّت فئة من الناس لطلب الاستئذان، وخصصته ببعض الوقت وليس كل الوقت.

واتفق المُفسّران على أن الآية تخصيص لعموم آية النهي السابقة؛ لذلك فلا اختلاف في التفسيرين.

---

[1] سورة النور، الآية (58).

[2] سورة النور،الآية (27).

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص328.

[4] سورة النور،الآية (27).

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير ج18/ص291-292.

4) في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣﴾[1].

يقول القرطبي في تفسير الآية: " يريد يصيح من بعيد يا أبا القاسم! بل عظّموه، كما قال في الحجرات ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ ٣﴾[2]" [3].

أما ابن عاشور فقد فسّر الآية بقوله: " لمّا كان الاجتماع للرسول في الأمور يقع بعد دعوته الناس للاجتماع، وقد أمرهم الله أن لا ينصرفوا عن مجامع الرسول صلى الله عليه وسلم إلا لعذر بعد إذنه، أنبأهم بهذه الآية وجوب استجابة دعوة الرسول إذا دعاهم. وقد تقدم قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ ﴾ [4]. والمعنى: لا تجعلوا دعوة الرسول إياكم للحضور لديه مخيرين في استجابتها كما تتخيرون في استجابة دعوة بعضكم بعضاً، فوجه الشبه المنفي بين الدعوتين هو الخيار في الإجابة. والغرض من هذه الجملة أن لا يتوهموا أن الواجب هو الثبات في مجامع الرسول إذا حضروها،وأنهم في حضورها إذا دعوا إليها بالخيار ".[5]

❖ **موازنة الأقوال:**

لقد اختلف المفسران في تفسير هذه الآية، فالقرطبي استنتج أن المقصود بالآية هو نهي المسلمين عن مناداة النبي صلى الله عليه وسلم كما يُنادي بعضهم بعضاً، وجعل الآية من سورة الحُجُرات مُبيّنة للكيفية الصحيحة عند الحديث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وفسّر ابن عاشور الآية بأنها نهي عن اعتبار الاستجابة لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم الناس للاجتماع كدعوتهم لبعضهم البعض، وأن لهم الخيار في ذلك، واحتج بالآية من سورة الأنفال، وكذلك بمناسبة السياق.

---

[1] سورة النور، الآية63.

[2] سورة الحجرات، الآية رقم(3).

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص360.

[4] سورة الأنفال، الآية 24.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج18/ص308-309.

أما اجتهاد القرطبي فمحتمل إذا أُخِذَ هذا الجزء من الآية لوحده، ويُمكن اعتبار آيات سورة الحجرات التي تأمر بتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم مُبيّنة لهذه الآية، إلا أن سياق الآيات يُظهر صواب تفسير ابن عاشور.

وما يزيد تفسيره قوةً تتمةُ الآية، فقد قال سبحانه بعدها: ﴿ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣﴾[1] أي :" إنكم أيها المنصرفون عن نبيكم بغير إذنه، تسترا وخفية منه، وإن خفي أمر من يفعل ذلك منكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم،فإن الله يعلم ذلك، ولا يخفى عليه، فليتق من يفعل ذلك منكم، الذين يخالفون أمر الله في الانصراف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بإذنه، أن تصيبهم فتنة من الله، أو يصيبهم عذاب أليم، فيطبع على قلوبهم، فيكفروا بالله"[2].

وقد سبقت هذه الآية قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ لَّمۡ يَذۡهَبُواْ حَتَّىٰ يَسۡتَـٔۡذِنُوهُۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ فَإِذَا ٱسۡتَـٔۡذَنُوكَ لِبَعۡضِ شَأۡنِهِمۡ فَأۡذَن لِّمَن شِئۡتَ مِنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمُ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٦٢﴾[3].

إذن فالآيات تتحدث عن استئذان المسلمين للنبي عند اجتماعهم به. فهذا التفسير هو الذي يتلاءم أكثر مع سياق الآيات، وهو ما تُرجّحه الباحثة.

ويمكن الجمع بين التفسيرين إلا أن التفسير الذي ذكره القرطبي لا يُمكن الاقتصار عليه وحده دون وجود التفسير الثاني؛ بسبب دلالة السياق.

---

[1] سورة النور، الآية رقم (63).

[2] الطبري، جامع البيان ،ج231/19.

[3] سورة النور، الآية رقم(62).

المطلب الثاني

تفسير القرآن بالسنة

تمهيد

قال تعالى:﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ١٥١﴾.[1]

إن تفسير القرآن بالسنة هو ثاني مصادر التفسير، فإن لم يجد المفسر تفسيراً للقرآن في القرآن الكريم فإنه يبحث عما ثبت وصح في السنة والأحاديث؛فهي شارحة للقرآن ومبيّنة له[2]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ " [3]. لذلك فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُفسّر آيات من القرآن الكريم ليبيّن حكماً مستنبطاً، أو يجيب سائلاً، أو يدفع توهّماً خاطئاً. [4]

ومن الأمثلة على ذلك تفسيره صلى الله عليه وسلم لمعنى الظلم في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾[5] إذ أُشكلت هذه الآية على الصحابة، فبيّن لهم أن المقصود بالظلم هو الشرك بالله ، وأيّد تفسيره بقوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣﴾[6].[7] وفسّر الحساب اليسير

---

[1] سورة البقرة، الآية (151).

[2] ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص39، بتصرف.

[3] أخرجه أبو داود في كتاب(السنة)، باب(في لزوم السنة)، رقم الحديث(4604)، ج4\ص200. (سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محيي الدين، بيروت، المكتبة العصرية. وصحّحه الألباني في صحيح الجامع. (أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، ج1\ص516، المكتب الإسلامي).

[4] مسلم، مصطفى، **مناهج المُفسّرين**، ص27 ، دار المسلم، الرياض، ط1 /1415هـ.

[5] سورة الأنعام، الآية (82).

[6] سورة لقمان، الآية (13)

[7] نص الحديث: عن عبد الله رضي الله عنه قال: لما نزلت"الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم بظلم"قلنا: يا رسول الله، أيّنا لا يظلم نفسه؟ قال: " ليس كما تقولون، أولم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه "يابني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم" والحديث مُتفق عليه أخرجه البخاري في كتاب (أحاديث الأنبياء)، باب(قوله تعالى"واتخذ الله إبراهيم خليلاً")، رقم الحديث(3360)، ج4\ص141، و(3429)، ج4/ص163 و(6937)، ج9/ص18.(أبو عبد الله محمد بن إسماعيل،**صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير، دار

بالعرض حين قال: "من نوقش في الحساب فقد عُذِّب" فقالت له السيدة عائشة – رضي الله عنها– : أوليس قد قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩﴾[1] فقال صلى الله عليه وسلم: "ذلك العرض[2]" بياناً للحساب اليسير[3]. وكذلك شرحه للأحكام التي جاءت مجملة في القرآن كالصلاة وغيرها.

إن تفسير القرآن بالسنة يختلف عن تفسير القرآن بالقرآن بكونه لا يُعدّ اجتهاداً من المُفسّر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد فسّر آيات بعينها، وذُكِرت في الأحاديث، فلا مجال للاجتهاد في ذلك.

ولكن الأمر الذي يتوقف عليه قبول تفسير القرآن بالسنة من عدمه هو صحة الحديث، فكُتُبُ التفسير مليئة بالأحاديث الضعيفة والموضوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم، لذلك فينبغي التحقيق في صحة هذه الأحاديث قبل اعتماد التفسير على أنه تفسير بالسنة.

❖ **موقف القرطبي وابن عاشور من تفسير القرآن بالسنة:**

اهتم المُفسّران بتفسير القرآن بالسنة النبوية وذكرا العديد من الأحاديث في هذا المجال، ولكن كان للقرطبي النصيب الأكبر، فإن ابن عاشور لم يُكثر من الأحاديث عند تفسيره للآيات.

وقد أفرد ابن عاشور في المقدمة الثالثة من تفسيره الحديث عن صحة التفسير بغير المأثور، ومعنى التفسير بالرأي، وقد انتقد فيها كتب التفسير بالمأثور حتى تجاوز الانتقاد إلى ذِكر ما ليس بحقيقته[4]، وهذه علامة

طوق النجاة، ط1 /1422هـ). ومسلم في كتاب (الإيمان)، باب(صدق الإيمان وإخلاصه)، رقم الحديث(197)، ج1\ص114.(أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي).

[1] سورة الإنشقاق، الآية رقم(9).

[2] أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب(من يسمع شيئاً لم يفهمه...)، رقم الحديث(103)، ج1\ص32، وفي كتاب (الرقاق) ، باب(من نوقش الحساب عُذِّب)، رقم الحديث(6536)، ج8/ص11. وأخرج مسلم نحوه في كتاب(صفة القيامة والجنة والنار)، باب (إثبات الحساب)، رقم الحديث (2876)، ج4/ص2204.

[3] الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج2/ص13، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، بتصرف.

[4] انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1/ص29.

فارقة بينه وبين القرطبي الذي لم ينتقد كتب التفسير بالمأثور، بل جمع ما بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، فلم يكتفِ بنقل أقوال الصحابة والسلف، بل حقّق وعلّق.

و قد وَرَدَ تفسير القرآن بالسنة عند القرطبي في سورة مريم إحدى عشرة مرة، وستّ مرّات في سورة النور. أما ابن عاشور فقد ورد تفسير القرآن بالسنة في سورة مريم أربع مرّات، وثلاث مرّاتٍ في سورة النور.

وبلغ عدد الأحاديث الصحيحة عند القرطبي أربعة عشر حديثاً، وحديثٌ واحدٌ حسن، وحديث ضعيف، وحديثٌ ضعيفٌ جداً[1]. أما عند ابن عاشور فقد بلغ عدد الأحاديث الصحيحة ستة أحاديث، وحديث واحد ضعيف.

ومن أمثلة التفسير بالسنة من السورتين:

1) في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ إِذۡ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ وَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٣٩﴾[2].

قال القرطبي في توضيح المقصود من يوم الحسرة:" روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: ما من أحد يدخل النار إلا وله بيت في الجنة فيتحسر عليه.وقيل: تقع الحسرة إذا أعطي كتابه بشماله.(إِذۡ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ) أي فرغ من الحساب، وأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. وفي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ يُجَاءُ بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ

---

[1] فسّر القرطبي (البيوت) في قوله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ﴾ [النُّور : ٣٦] بأنها المساجد المخصوصة لله بالعبادة، واستدل على ذلك بحديث لأنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ أَحَبَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَلْيُحِبَّنِي وَمَنْ أَحَبَّنِي فَلْيُحِبَّ أَصْحَابِي وَمَنْ أَحَبَّ أَصْحَابِي فَلْيُحِبَّ الْقُرْآنَ وَمَنْ أَحَبَّ الْقُرْآنَ فَلْيُحِبَّ الْمَسَاجِدَ فَإِنَّهَا أَفْنِيَةُ اللَّهِ أَبْنِيَتُهُ أَذِنَ اللَّهُ فِي رَفْعِهَا وَبَارَكَ فِيهَا مَيْمُونَةٌ مَيْمُونٌ أَهْلُهَا مَحْفُوظَةٌ مَحْفُوظٌ أَهْلُهَا هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي حَوَائِجِهِمْ هُمْ فِي مَسَاجِدِهِمْ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ"،ج15\ص270. والحديث أخرجه ابن حبان في المجروحين، ج3\ص155 من طريق أبي معمر _ لعلّه : عباد بن عبد الصمد_ عن أنس ابن مالك مرفوعاً. وقال ابن حبان عن أبي معمر: " أبو معمر شيخ يروي عن أنس في مالك ما لم يحدث له أنس، لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل الانتباه عن أمره.(أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، تحقيق محمود زايد، حلب، دار الوعي، ط1/1396هـ). وأخرجه ابن عدي في الكامل، ج8/ص66، من طريق موسى بن عبد الرحمن الصنعاني، عند ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً. قال ابن عدي:"موسى بن عبد الرحمن منكر الحديث" ثم قال: " ...لا أعلم له أحاديث غير ما ذكرته وقد يقبل بابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس وهذه الأحاديث بواطيل).(أبو أحمد الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت،الكتب العلمية، ط1/1418هـ-1997م.

[2] سورة مريم،الآية (39).

كَبْشٌ أَمْلَحُ[1] فيوقف بين الجنة والنار فيقال يأهل الْجَنَّةِ هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ وَيَقُولُونَ نعم هذا الموت- قال- ثم يقال يأهل النَّارِ هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا فَيَشْرَئِبُّونَ[2] وَيَنْظُرُونَ وَيَقُولُونَ نَعَمْ هَذَا الْمَوْتُ- قَالَ- فَيُؤْمَرُ بِهِ فَيُذْبَحُ ثم يقال يأهل الجنة خلود فلا موت ويأهل النَّارِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ- ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾﴾[3] " [4].

وقال ابن عاشور: (...والمراد بيوم الحسرة يوم الحساب، أُضيف اليوم إلى الحسرة لكثرة ما يحدث فيه من تحسّر المجرمين على ما فرّطوا فيه من أسباب النجاة، فكان ذلك اليوم كأنه مما اختصت به الحسرة، فهو يوم حسرة بالنسبة إليهم وإن كان يوم فرح بالنسبة إلى الصالحين...[5])

❖ **موازنة الأقوال:**

استعان القرطبي في توضيح معنى الآية بحديثٍ أخرجه مسلم، ولكن بدون زيادة "إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار" في بداية الحديث. وقد وردت الزيادة عند أحمد في مسنده من طريق أبي معاوية ومحمد بن عبيد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة، وأبي كريب عن أبي معاوية بالإسناد نفسه.

---

[1] الأملح: الذي فيه بياض وسواد ويكون البياض أكثر. (أبو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، **غريب الحديث**، ج2\ص206، تحقيق محمد خان، حيدر أباد مطبعة دار المعارف، ط1/1384هـ-1964م).

[2] يشرئبّون: أي يرفعوا رؤوسهم. أبو عبيد، غريب الحديث، ج11/ص243.

[3] أخرجه بهذا اللفظ أحمد في مسنده، ج17/ص120. (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، **مسند أحمد**، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرين، إشراف عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1421هـ/2001م). وأخرجه البخاري بدون الزيادة في بداية الحديث، كتاب(تفسير القرآن)، باب(قوله وأنذرهم يوم الحسرة)، رقم الحديث(4730)، ج6/ص93. ومسلم في كتاب (الجنة وصفة نعيمها وأهلها)، باب(النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء)، رقم الحديث(2849)، ج4/ص2188، كلهم من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد مرفوعاً.

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص455.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16ص109.

والحديث صحيح وهو تفسير بالسنة، فهذا الحديث جاء مُفسراً ومُبيناً لمعنى الآية، ويروي النبي صلى الله عليه وسلم حدثاً في الآخرة بعد انتهاء الحساب فأخبر عن الوقت الذي يحصل فيه الندم الشديد على عدم الإيمان حينما يُخلّد أهل الجنة في الجنة،ويُخلّد أهل النار في النار.

أما ابن عاشور فلم يورد أي حديث فقد اكتفى بشرح المقصود من يوم الحسرة وعلّل سبب تسميته بهذا الاسم.

وعند الموازنة بين المُفسّرين يتبيّن أن حديث النبي صلى الله عليه وسلم قد بيّن التوقيت الذي تحصل فيه حسرة الكافرين والندم الذي لا يُجدي بعد أن قُضي لأهل الجنة الخلود فيها، وقُضي لأهل النار الخلود فيها، فانقطع أي أمل بالعفو كان مُنتَظَراً، فهو بحق يوم الحسرة.

وبناءً على ماسبق يكون تفسير القرطبي أكثر دقة؛ للحديث السابق ذكره، وتفسير ابن عاشور ليوم الحسرة بأنه يوم القيامة صحيح، لكن القرطبي حدّد الوقت الذي يكون بحق يوم الحسرة.

2) في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ٢٨﴾[1]

قال القرطبي: " قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ ﴾ اختلف الناس في معنى هذه الأخوة ومن هارون؟ فقيل : هو هارون أخو موسى، والمراد من كنا نظنها مثل هارون في العبادة تأتي بمثل هذا. قيل: على هذا كانت مريم من ولد هارون أخي موسى، فنسبت إليه بالأخوة؛ لأنها من ولده؛ كما يقال للتميمي: يا أخا تميم، وللعربي يا أخا العرب. وقيل كان لها أخ من أبيها اسمه هارون؛ لأن هذا الاسم كان كثيراً في بني إسرائيل؛ تبرّكاً باسم هارون أخي موسى، وكان أمثل رجل في بني إسرائيل، قاله الكلبي. وقيل: هارون هذا رجل صالح في ذلك الزمان تبع جنازته يوم مات أربعون ألفاً كلهم اسمه هارون. وقال قتادة: كان في ذلك الزمان في بني إسرائيل عابد منقطع إلى الله عز وجل يسمى هارون فنسبوها إلى أخوته من حيث كانت على طريقته قبل، إذ كانت موقوفة على خدمة البِيَعْ[2]، أي يا هذه المرأة الصالحة ما كنت أهلاً لذلك. وقال كعب الأحبار بحضرة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أن مريم ليست بأخت هارون أخي موسى، فقالت له عائشة: كذبت.فقال لها: يا أم

---

[1] سورة مريم، الآية (28).

[2] مُفرد " بِيعة" وهي كنيسة النصارى. (الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، **العين**، ج2/ص265، تحقيق مهدي المخزومي،وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال).

المؤمنين إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله فهو أصدق وأخبر، وإلا فإني أجد بينهما من المدة ستمائة سنة. قال: فسكتت. وفي صحيح مسلم عن المغيرة بن شعبة قال: لَمَّا قَدِمْتُ نَجْرَانَ سَأَلُونِي فَقَالوا إِنَّكُمْ تَقْرَءُونَ" يَا أُخْتَ هارُونَ" وَمُوسَى قَبْلَ عِيسَى بِكَذَا وَكَذَا، فَلَمَّا قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: "إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَمُّونَ بِأَنْبِيَائِهِمْ وَالصَّالِحِينَ قَبْلَهُمْ"[1]. وقد جاء في بعض طرقه في غير الصحيح أن النصارى قالوا له: إن صاحبك يزعم أن مريم هي أخت هارون وبينهما في المدة ستمائة سنة؟! قال المغيرة: فلم أدرِ ما أقول، وذكر الحديث. والمعنى أنه اسم وافق اسماً. ويستفاد من هذا جواز التسمية بأسماء الأنبياء، والله أعلم".[2]

قال ابن عاشور في بيان معنى (يا أخت هاورن): " فقوله تعالى:﴿ يَـٰٓأُخۡتَ هَـٰرُونَ ﴾ يُحتمل أن يكون على حقيقته، فيكون لمريم أخ اسمه هارون، وكان صالحاً في قومه، خاطبوها بالإضافة إليه زيادة في التوبيخ، أي ما كان لأخت مثله أن تفعل فعلتك، وهذا أظهر الوجهين، ففي صحيح مسلم وغيره عن المغيرة بن شعبة قال: لَمَّا قَدِمْتُ نَجْرَانَ سَأَلُونِي فَقَالوا إِنَّكُمْ تَقْرَءُونَ" يَا أُخْتَ هارُونَ" وَمُوسَى قَبْلَ عِيسَى بِكَذَا وَكَذَا، فَلَمَّا قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: "إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَمُّونَ بِأَنْبِيَائِهِمْ وَالصَّالِحِينَ قَبْلَهُمْ" [3].

ففي هذا تجهيل لأهل نجران أن طعنوا في القرآن على توهم أن ليس في القوم من اسمه هارون إلا هارون الرسول أخا موسى."[4]

❖ **موازنة الأقوال:**

جاءت هذه الآية في معرض الحديث عن قصة مريم –عليها السلام– ، وحملها بعيسى –عليه السلام– ثم ولادتها، والعودة إلى أهلها ومعها طفلها، فلما رآها قومها استنكروا عليها أمرها، وخاطبوها بهذه الآية.

---

[1] رواه مسلم في كتاب (الآداب)، باب(النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يُستحب من أسماء)، رقم الحديث (2135) ، ج3/ص1685.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص442–443.

[3] سبق تخريجه.

[4] ابن عاشور،التحرير والتنوير،ج95/16.

وعند قولهم (يا أخت هاورن) توهّم البعض أن المقصود بهارون هو هارون –عليه السلام– أخا موسى –عليه السلام– ، فجاءت السنة النبوية لتُزيل هذا الإشكال.

وذكر القرطبي و ابن عاشور الحديث الصحيح الذي أخبر به المغيرة بن شعبة_رضي الله عنه_ وتبيّن أن الناس كانوا يُسمّون أبناءهم بأسماء الأنبياء والصالحين من قبلهم، وبالتالي اتضّح المعنى ودحض شبهةً أطلقها أهلُ نجران .

وطريقة المُفسّرين في عرض المسألة كانت مُختلفة، فالقرطبي بيّن جميع الوجوه المروية في الآية، ثمّ اختار الصحيح من تلك الأقوال، أما ابن عاشور فقد اكتفى بذِكر معنىً واحد بيّنه الحديث الصحيح.

المطلب الثالث

تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين

تمهيد:

أولاً: تفسير الصحابة

إن المصدر الثالث من مصادر التفسير بعد تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة هو تفسير القرآن بأقوال الصحابة. فمن لقي النبي صلى الله عليه وسلم في حياته مسلما ومات على إسلامه فهو صحابي.[1]

وأسباب الرجوع إلى أقوال الصحابة ما يلي:

1) أنهم شهدوا نزول القرآن الكريم،وعاينوا أسباب النزول ما يكشف لهم عن معاني الكتاب.
2) أنهم أهل اللسان الذي نزل به القرآن الكريم.
3) أنهم عرفوا أحوال من نزل فيهم القرآن من العرب واليهود وغيرهم.
4) سلامة مقصدهم وحُسن فهمهم.[2]

ومن الصحابة المشهورين بالتفسير الخلفاء الأربعة، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وغيرهم رضي الله عنهم جميعاً[3].

ولكن السؤال هو هل أقوال الصحابة تُعدّ مرفوعة أم موقوفة؟ وإن اجتهدوا في التفسير هل يكون حجّة أم لا؟ والجواب هو أن بعض العلماء قد ذكر أن قول الصحابي في التفسير له حكم المرفوع[4]، ولكن هذا القول لا

---

[1] ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ج1/ص7، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، ط1، 1415هـ.

[2] ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص40. الزرقاني، مناهل العرفان، ج2/ص13. الطيار، فصول في أصول التفسير، ص46.

[3] المصدران السابقان.

[4] ذكر ذلك الحاكم في المستدرك عن البخاري ومسلم، فقال: (ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديث مسند.) المستدرك ،ج2/ص283. لكنه قال في كتاب (معرفة علوم الحديث) أن (الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فإنه حديث مسند)، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه ،**معرفة علوم الحديث**، ص20، تحقيق السيد معظم حسين ،دار الكتب العلمية، بيروت ،ط2، 1397هـ-1977م. وعلّق

يُقبل على هذا الإطلاق، والصواب أن تفسير الصحابي له أقسام، وكل قسم له حكم خاص، وهذه الأقسام هي:

1) يأخذ قول الصحابي حُكم الرفع بشرطين اثنين: أولهما أن يكون القول مما لا مجال للاجتهاد فيه كأسباب النزول وأحوال يوم القيامة...إلخ، وثانيهما ألا يكون الصحابي معروفاً برواية الإسرائيليات[1].
2) يُقبل تفسير الصحابي إذا كان قد رجع في تفسيره إلى لغة العرب، فهم أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وهم أعلم بلغتهم من غيرهم.[2]
3) ما اجتهد فيه الصحابة، ففيه تفصيل:
   أ. أن يتوافق اجتهادهم، فيكون حجة.
   ب. ان يختلف اجتهادهم، فيرجّح بين أقوالهم بأحد المرجّحات.
   ت. ألا يرد إلا عن أحدهم، ولا يُعلم له مُخالف، فهذا الأخذ به أولى، خاصة إذا حفّت به قرائن القبول، كأن يكون قول مشهور منهم بالتفسير، كعلي وابن مسعود، وابن عباس، أو قَبِلَه من جاء بعدهم وأخذ به، أو غيرها من القرائن.[3]

على ذلك أيضاً ابن الصلاح فقال: (...ما قيل أن تفسير الصحابي حديث مسند فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يُخبر بها صحابي أو نحو ذلك...) ابن الصلاح، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، **معرفة أنواع علوم الحديث**،ص50،تحقيق نور الدين عتر ،دار الفكر،سوريا ،دار الفكر المعاصر،بيروت ، 1406هـ/1986م. وأكثر العلماء على هذا القول.

[1] انظر ابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج2/ص531، تحقيق ربيع المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ، ط1، 1404هـ/1984م. و انظر أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص54.

[2] انظر الشاطبي، الموافقات، ج2/ص128. وانظر الطيار، فصول في أصول التفسير،ص50.

[3] انظر الشاطبي، الموافقات، ج4/ص456، و ج5/ص68. والطيار، فصول في أصول التفسير، ص51.

ثانياً: تفسير التابعين:

يُعد تفسير القرآن بأقوال التابعين أحد مصادر التفسير، والتابعي هو من لقي الصحابي. ومن العلماء من اشترط مع اللقاء الصحبة.[1]

والسبب في الرجوع إلى تفسيرهم هو تلقيهم التفسير عن الصحابة مُباشرة، وقُربهم من العهد النبوي، وكانوا في عصر الاحتجاج اللغوي، فلم تفسد ألسنتهم بالعجمة، وكان لهم من الفهم وسلامة المقصد ما لهم، كل ذلك جعل من جاء بعدهم يرجع إلى أقوالهم في التفسير ويعتمدها[2].

وأما حكم الرجوع إلى أقوال التابعين في التفسير فقد درج كثير من المفسرين على الاستشهاد بأقوال التابعين، وجاءت روايات كثيرة لا يحصيها العد، ذكر منها ابن جرير في تفسيره كثرة كاثرة، والسيوطي في الدر، والبغوي، وابن كثير، وغيرهم[3].

ولذا ذهب أكثر المفسرين إلى أنه يؤخذ بقول التابعي في التفسير؛ لأنهم نقلوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (إذا لم تجد التفسير في القرآن، ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة،فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين[4]). وذكر الزركشي أن في الرجوع إلى قول التابعي روايتين عن أحمد واختار ابن عقيل المنع، وحكوه عن شعبة، لكنّ عمل المفسرين على خلافه، وقد حكوا في كتبهم أقوالهم نحو سعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، وغيرهم[5].

وعلى الرغم من اعتماد المفسرين لأقوال التابعين في التفسير إلا أن هذه الإباحة ليست على إطلاقها؛ فضوابطها تختلف عن ضوابط قبول أقوال الصحابة في التفسير، فلا بد من موافقة هذه الأقوال للغة العرب، وكذلك الحذر

---

[1] ابن حجر، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، ص143، تحقيق عبد الله الرحيلي، الرياض، مطبعة سفير، ط1/1422هـ.

[2] الطيار، فصول في أصول التفسير، ص51.

[3] الخضيري، محمد بن عبد الله بن علي، **تفسير التابعين** (الأصل رسالة دكتوراة) ،ج1ص50-51، دار الوطن للنشر.

[4] ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص44.

[5] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2/ص158.

من الإسرائيليات، و لا بد من الإشارة إلى أن تفسير التابعين لا يخلو من الزلل والخطأ، فهم بشرٌ يُخطئون، فينبغي التحقيق والتمحيص في أقوالهم.

❖ **موقف القرطبي وابن عاشور من تفسير الصحابة والتابعين**

تناول كلٌ من القرطبي وابن عاشور تفسير التابعين بشكل مختلف عن الآخر ، أما القرطبي فقد كان مُكثِراً لأقوالهم، وكان ابن عاشور مُقلّاً، فهو نادراً ما ينقل قولاً لصحابي أو تابعي.

والأمثلة الآتية توضح ذلك:

1) في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ۝٢٢ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ۝٢٣﴾[1]

قال القرطبي : " قوله تعالى: ﴿ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴾ أي تنحّت بالحمل إلى مكان بعيد، قال ابن عباس: إلى أقصى الوادي،وهو وادي بيت لحم بينه وبين إيلياء أربعة أميال، وإنما بعدت فراراً من تعيير قومها إياها بالولادة من غير زوج. قال ابن عباس: ما هو إلا أن حملت فوضعت في الحال وهذا هو الظاهر؛ لأن الله تعالى ذكر الانتباذ عقب الحمل... وتظاهرت الروايات بأنها ولدته لثمانية أشهر. قاله عكرمة، ولذلك قيل: لا يعيش ابن ثمانية أشهر حفظا لخاصة عيسى. وقيل: ولدته لتسعة. وقيل: لستة. وما ذكرناه عن ابن عباس أصح وأظهر. والله أعلم... ﴿ فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ﴾[2] روي أن مريم لما اطمأنت بما رأت من الآيات، وعلمت أن الله تعالى سيبين عذرها، أتت به تحمله من المكان القصي الذي كانت انتبذت فيه. قال ابن عباس: خرجت من عندهم حين أشرقت الشمس، فجاءتهم عند الظهر ومعها صبي تحمله، فكان الحمل والولادة في ثلاث ساعات من النهار. وقال الكلبي: ولدت حيث لم يشعر بها قومها، ومكثت أربعين يوما للنفاس"[3].

---

[1] سورة مريم، الآية (22،23).

[2] سورة مريم، الآية (27).

[3] القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،ج13/ص430-433-441.

وقال ابن عاشور: "والفاء في قوله: فأجاءها المخاض للتعقيب العرفي، أي جاءها المخاض بعد تمام مدة الحمل، قيل بعد ثمانية أشهر من حمله[1]".

وقال في تفسير الآية: ﴿ فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾﴾:" دلّت الفاء على أن مريم جاءت أهلها عقب انتهاء الكلام الذي كلمها ابنها. وفي إنجيل لوقا: أنها بقيت في بيت لحم إلى انتهاء واحد وأربعين يوما، وهي أيام التطهير من دم النفاس، فعلى هذا يكون التعقيب المستفاد من الفاء تعقيبا عرفيا مثل: تزوج فولد له[2] ".

❖موازنة الأقوال:

تتحدث الآيات عن قصة حمل وولادة مريم –عليه السلام–واختلف المُفسّران على مدة حملها؛ فذهب القرطبي إلى القول بأنها حملت ووضعت في الحال، واحتج بأقوال لابن عباس–رضي الله عنهما، وبأن حرف الفاء من حروف العطف التي تُفيد التعقيب بلا مُهلة[3]. وذهب ابن عاشور إلى القول بأنها حملت كحمل النساء، واحتج باللغة، فالفاء تفيد التعقيب العرفي.

ويُلاحظ أن ابن عاشور لم ينقل عن أي صحابي أو تابعي في المسألة؛ بل نقل عن إنجيل لوقا قولاً، بينما ذكر القرطبي ابن عباس، وعكرمة، والكلبي.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16ص.85

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16ص94.

[3] انظر المُرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المصري المالكي، **الجنى الداني في حروف المعاني**،ص61، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1413هـ1992م. والوقاد، زين الدين خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري، **شرح التصريح على التوضيح في النحو**، ج2/ص161، بيروت،دار الكتب العلمية، 1421هـ/2000م.

وابن عباس من أشهر المفسرين، ودعا له النبي صلى الله عليه وسلم، لكن قوله بلا سند، وقد عُرف عنه أنه ينقل الروايات الإسرائيلية، فلا يُمكن التأكد من صحة نسبة القول إليه، لذا وجب الرجوع إلى اللغة لمعرفة مدى اتفاق القول معها، وبناءً عليه يُقبل القول أو يُرد.

وعند الرجوع إلى اللغة يتبيّن أن إفادة الفاء للتعقيب بلا مهلة هو مذهب البصريين[1]، ولكن الجمهور متفقون على أن تعقيب كل شيء بحسبه، ألا ترى أنه يُقال: تزوّج فلان فولد له، إذ لم يكن بينهما إلا مدة الحمل، وإن كانت مدته متطاوله. ودخل البصرة فبغداد، إذ لم يُقم في البصرة ولا بين البلدين[2]. ويُطلق عليه التعقيب العُرفي، أي أن قِصَرَ الوقت أو طوله متروكٌ تقديرُهُ للعُرف الشائع، فقد يكون الوقت قصير في حالة مُعيّنة، ولكنه يُعدّ طويلاً في حالة أخرى[3].

إذن، فالفاء تُفيد التعقيب بحسب العرف، وهذا يُخالف قول ابن عباس، وعلى فرض صحة نسبة القول لابن عباس، فيبدو أنه ظن أن الفاء لا تفيد إلا التعقيب بلا مُهلة. وبذلك يسقط هذا القول؛ لأنه كما ذُكر سابقاً فإن تفسير الصحابي يُقبل إذا كان قد رجع إلى اللغة، ولكن هنا خالف الراجح من أقوال أهل اللغة.

ويمكن أيضاً نقض هذا القول من جهة العقل فقول ابن عباس بأن مريم_عليها السلام_ خرجت من عند أهلها عند شروق الشمس، وعادت عند الظهر لا يُمكن قبوله عقلاً.

إن أسلوب القرآن في الحديث عن القصة يُشير إلى أن مريم_عليها السلام_ لمّا أحسّت بقُرب ولادتها انتبذت إلى مكان قَصِيّ، أي بعيد[4]، والتعبير بكلمة "قَصيّ" يُشعِر بأن مريم سارت مسافة بعيدة جداً، إلى أقصى مكان يمكن أن تصل إليه، وهذا المكان لا يُمكن الوصول إليه والرجوع منه في ثلاث ساعات، ومريم –عليها السلام– كانت حاملاً، وخائفة في الوقت نفسه، فبالتأكيد كانت خطواتها بطيئة، ومن غير المُمكن أن تقطع بهذه الحالة مسافة كبيرة في وقت قصير.

---

[1] المرادي، الجنى الداني، ص61.

[2] الوقاد، شرح التصريح على التوضيح، ج2/ص160. وانظر السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، ج3/ص192، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، مصر، المكتبة التوفيقية، بدون طبعة وتاريخ.

[3] انظر حسن، عباس، النحو الوافي، ج3/ص574.

[4] انظر ابن منظور، لسان العرب، ج15/ص183.

وأمرٌ آخر هو المخاض الذي يُمكن أن يطول لعدة ساعات وأحياناً أيام، ولا يُمكن الجزم بأن ولادتها كانت سريعة، وعلى فرض أنها كانت مُعجزة وولدت بسرعة، فالإرهاق والتعب الذي تكون فيه أي امرأة قد ولدت حديثاً لا يُمكن وصفه، فكيف بمريم –عليها السلام– وهي تلد في مكان بعيد عن أهلها، لا تتوفر فيه أي وسيلة راحة، وحيدة، خائفة، مُتعبة، هل يُعقل أن تأكل التمر وتشرب الماء، ثم تنهض بابنها الرضيع وتعودَ إلى أهلها في نفس اليوم؟!

لا بد أنها ارتاحت لأيام حتى استعادت قوتها وطاقتها، وقرّت عينها، واطمأنت، وأيقنت أن الله سبحانه وتعالى معها، وأنه هاديها، وناصرها، فعادت إلى أهلها وعندها القدرة على مواجهتهم.

وعلى كل حال فإنّ مُدة حمل مريم ومكان ولادة عيسى –عليهما السلام– لم يذكرها القرآن الكريم؛ لعدم حصول الفائدة من معرفتها، فلا ينبغي الخوض كثيراً في هذه الأمور؛لأن كل الاحتمالات ممكنة، فلا يوجد أي رواية صحيحة بهذا الخصوص، يُمكن القطع بها على المُراد.

1) في تفسير قوله تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ٣٥ ﴾[1].

قال القرطبي في تفسير معنى المشكاة: " و المشكاة: الكوة في الحائط غير النافذة ، قال ابن جبير وجمهور المفسرين، وهي أجمع للضوء، والمصباح فيها أكثر إنارة منه في غيرها، وأصلها الوعاء يجعل فيه الشيء. والمشكاة وعاء من أدم كالدلو يبرد فيها الماء وهو على وزن مفعلة كالمقراة، والمصفاة...وقيل: المشكاة عمود القنديل الذي فيه الفتيلة. وقال مجاهد:هي القنديل"[2].

وقال ابن عاشور: "والمشكاة المعروف من كلام أهل اللغة أنها فُرجة في الجدار مثل الكوة لكنها غير نافذة فإن كانت نافذة فهي الكوة. ولا يوجد في كلام الموثوق عنهم من أهل العربية غير هذا المعنى، واقتصر عليه

[1] سورة النور، الآية (35).

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15\ص257.

الراغب وصاحب (القاموس) و (الكشاف) واتفقوا على أنها كلمة حبشية أدخلها العرب في كلامهم فعدت في الألفاظ الواقعة في القرآن بغير لغة العرب. ووقع ذلك في (صحيح البخاري) فيما فسّره من مفردات سورة النور. ووقع في (تفسير الطبري) وابن عطية عن مجاهد: أن المشكاة العمود الذي فيه القنديل يكون على رأسه، وفي (الطبري) عن مجاهد أيضاً: المشكاة الصفر (أي النحاس أي قطعة منه شبيه القصيبة) الذي في جوف القنديل. وفي معناه ما رواه هو عن ابن عباس: المشكاة موقع الفتيلة، وفي معناه أيضاً ما قاله ابن عطية عن أبي موسى الأشعري: المشكاة الحديدة أو الرصاصة التي يكون فيها الفتيل في جوف الزجاجة.)[1]

❖ **موازنة الأقوال:**

في هذه الآية الكريمة ضرب الله مثلاً لنوره، فهو كمشكاة فيها مصباح إلى آخر الآية، أما المشكاة فقد اختُلِفَ في معناها، فذكر ابن عاشور والقرطبي هذا الاختلاف.

وقد اتفق المفسران على أن المشكاة هي الكوة في الحائط غير النافذة، واحتج القرطبي بترجيح المفسرين، أما ابن عاشور فاحتج بقول جمهور أهل اللغة، وجمهور المفسرين.

ومن الملاحظ أن كلا المفسرين ذكرا أقوال الصحابة والتابعين في تفسيريهما لمعنى المشكاة، كابن عباس، وأبي موسى الأشعري، والأمر المختلف هنا أيضاً أن ابن عاشور –على غير عادته– قد ذكر عدة أقوال للصحابة والتابعين بخلاف القرطبي.

ويبدو أن ابن عاشور يذكر آراء الصحابة والتابعين عندما تكون المفردة غريبة، وغير معهودة، فيُفصّل الحديث عنها، ويذكر الاختلافات في معناها.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18/ ص235–236

3) قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ٦٦ أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا ٦٧ فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيّٗا ٦٨﴾[1]

قال القرطبي: " فإن قلت ما معنى إحضارهم جثيا؟ قلت أما إذا فسر الإنسان بالخصوص فالمعنى أنهم يعتلون من المحشر إلى شاطئ جهنم عتلاً على حالهم التي كانوا عليها في الموقف جثاة على ركبهم غير مشاة على أقدامهم؛ وذلك أن أهل الموقف وصفوا بالجثو قال الله تعالى:﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٖ جَاثِيَةٗۚ ﴾[2] على الحالة المعهودة في مواقف المقاولات والمناقلات من تجاثي أهلها على الركب. لما في ذلك من الاستيفاز والقلق وإطلاق الجثا خلاف الطمأنينة أو لما يدهمهم من شدة الأمر التي لا يطيقون معها القيام على أرجلهم فيجثون على ركبهم جثواً[3]. وإن فسر بالعموم فالمعنى أنهم يتجاثون عند موافاة شاطئ جهنم. على أن" جثياً" حال مقدرة كما كانوا في الموقف متجاثين؛ لأنه من توابع التواقف للحساب، قبل التواصل إلى الثواب والعقاب. ويُقال إن معنى (لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا) أي جِثياً على ركبهم، عن مجاهد وقتادة، أي: إنهم لشدة ما هم فيه لا يقدرون على القيام... و" جِثِيًّا" جَمْعُ جَاثٍ.يقال: جَثَا عَلَى رُكْبَتَيْهِ يَجْثُو وَيَجْثِي جُثُوًّا وَجُثِيًّا عَلَى فُعُولٍ فِيهِمَا. وَأَجْثَاهُ غَيْرُهُ. وَقَوْمٌ جُثِيٌّ أَيْضًا مِثْلَ جَلَسَ جُلُوسًا وَقَوْمٌ جُلُوسٌ وَجِثِيٌّ أَيْضًا بِكَسْرِ الْجِيمِ لِمَا بَعْدَهَا مِنَ الْكَسْرِ. وقال ابن عباس: " جِثِيّاً" جماعات. وقال مقاتل: جَمْعاً جَمْعاً وهو على هذا التأويل جمع جُثْوَةٍ وَجَثْوَةٍ وَجِثْوَةٍ ثلاث لغات وهي الحجارة المجموعة، والتراب المجموع؛ فأهل الخمر على حدة، وأهل الزنى على حدة، وهكذا. قال طرفة:

ترى جُثوتين من تراب عليهما ... صفائح صم من صفيح منضد

وقال الحسن والضحاك: جاثية على الركب. وهو على هذا التأويل جمع جاث... وذلك لضيق المكان أي لا يمكنهم أن يجلسوا جلوساً تاماً. وقيل: جثياً على ركبهم للتخاصم كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ ٣١﴾[4]. وقال الكميت:

---

[1] سورة مريم، الآيات رقم(66-68).

[2] سورة الجاثية، الآية(28).

[3] هذا كلام الزمخشري، وليس كلام القرطبي، (أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج3/ص34، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ).

[4] سورة الزمر،الآية(31).

هم تركوا سراتهم جثياً ... وهم دون السراة مقرنينا)[1]

قال ابن عاشور: "والجثي: جمع جاث. ووزنه فُعول مثل : قاعد وقُعود وجالس وجُلوس، وهو وزن سماعي في جمع فاعل. وتقدم نظيره ﴿ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾﴾[2]، فأصل جِثي جثوو- بواوين- لأن فعله واوي، يقال:

جَثا يجثو إذا بَرَكَ على رُكبتيه وهي هيئة الخاضع الذليل، فلما اجتمع في جثوو واوان استثقلا بعد ضمة الثاء فصير إلى تخفيفه بإزالة سبب الثقل السابق وهو الضمة فعوضت بكسر الثاء، فلما كسرت الثاء تعين قلب الواو الموالية لها ياء للمناسبة فاجتمع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون فقلبت الواو الأخرى ياء وأدغمتا فصار جثي.وقرى حمزة، والكسائي، وحفص، وخلف- بكسر الجيم- وهو كسر إتباع لحركة الثاء.

وهذا الجثو هو غير جثو الناس في الحشر المحكي بقوله تعالى: ﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾[3] فإن ذلك جثو خضوع لله، وهذا الجُثو حول جهنم جثو مذلة."[4]

❖ **موازنة الأقوال:**

تتحدّث الآيات عن الإنسان المُنكر للبعث، فيتساءل مُستنكراً مُستهزءاً إذا متُّ هل سأخرج من قبري حياً؟!

وإجابة الاستفهام باستفهام إنكاري أيضاً، وهو: ألا يذكر هذا الإنسان أنه خُلِقَ أول مرة ولم يكُ شيئاً؟! فإعادة الخلق أسهل من بدءه. ثم أقسم الله سبحانه بنفسه بعد إقامة الحُجة بأنه سيحشرهم من قبورهم إلى المعاد، وليحشرن الشياطين قرناء لهم ، ثم ليُحضرنهم حول جهنم جثياً.

وحول معنى جثياً فصّل القرطبي في الحدث، فذكر عدة أقوال لابن عباس ومقاتل وغيرهما، وذكر المعنى اللغوي، أما ابن عاشور فاكتفى بإيراد معنى واحد مُعتمداً على اللغة، ولم ينقل أي قول لصحابي أو تابعي.

---

[1] القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،ج13/ص487.

[2] سورة مريم،الآية (58).

[3] سورة الجاثية،الآية (28).

[4] ابن عاشور،التحرير والتنوير،ج16ص147.

وعند النظر في الأقوال فإنها كلها مُتقاربة وتدور حول المعنى نفسه؛ لذلك فإن القرطبي اكتفى بسرد الأقوال ولم يُعلّق على أي منهما؛ لأنها كلها معانٍ قريبة، وكلها مُحتملة.

المبحث الثاني

موقف القرطبي وابن عاشور من علوم القرآن

يتعلّق هذا المبحث بعلوم القرآن الكريم، وفي المطالب التالية بيان لمنهج القرطبي وابن عاشور في عدد من علوم القرآن، كالقراءات، والوقف والابتداء، وأسباب النزول، والمناسبات.

المطلب الأول

القراءات

علم القراءات من العلوم الهامة في التفسير، واختلاف القراءات وتعددها له فوائد جليلة في تفسير كتاب الله، واستنباط المعاني .

❖ موقف القرطبي وابن عاشور من القراءات

أدرج كل من القرطبي وابن عاشور موضوع القراءات ضمن المدخل الذي ابتدءا تفسيريهما به، وذلك دليل واضح على أهمية هذا الموضوع بالنسبة للمُفسّرَيْن.

وبيّن ابن عاشور كتابة تفسيره وفق قراءة نافع برواية عيسى ابن مينا المدني الملقب بقالون[1]؛ وعلّل ذلك بقوله أنها القراءة المدنية إماماً ورواية، ولأنها التي يقرأ بها أهل تونس مسقط رأسه.

واعتبر ابن عاشور أن شروط القراءة لا تنطبق على القراءة المتواترة؛ لأن تواترها يجعلها حجة في العربية، ويُغنيها عن الاعتضاد بموافقة المُصحف المُجمع عليه[2]، بخلاف القرطبي.

وعند استقراء سورتي مريم، والنور يُلاحظ كثرة مواضع القراءات في التفسيرين، واعتماد القرطبي على ذكر القراءات المتواترة والشاذة، مع عزوها لأصحابها في أغلب المواضع، بينما اكتفى ابن عاشور بعرض القراءات العشر المُتواترة، مع عزوها إلى القارئين بها، ويُلاحظ أيضاً استخدامهما أوصافاً عدة للقراءات عند عزوها، مثل (قراءة الجمهور، قراءة أهل الكوفة، قراءة أهل المدينة...).

وقد تميّز المُفسّران بعدم ترجيح أحد القراءات المتواترة، بل اختارا الجمع بينهما، على اعتبار أنها كلها قُرآن مُعجز أنزله الله تعالى على نبيّه صلى الله عليه وسلم فلا ينبغي أن يكون هنالك تعارض بين قراءتين متواترتين.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج1/ص63.

[2] المصدر نفسه، ج1اص53.

ويُحسَب لهما أيضاً دفاعهما عن القراءات المتواترة، وردّ أي قول يُفيد بتضعيفٍ أو ترجيحٍ؛ ويظهر ذلك من خلال قوة ردودهما، فقد قال القرطبي ردّاً على تضعيف قراءة ابن عامر في كلمة (أَيُّهَ) من قوله تعالى ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣١﴾[1]: " والصحيح أنه إذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءة، فليس إلا اعتقاد الصحة في اللغة؛ فإن القرآن هو الحجة [2]".

وأما ابن عاشور فردّ على تضعيف قراءة ابن عامر وحمزة في كلمة (يَحْسَبَنَّ) بالياء بدل التاء من قوله تعالى: ﴿ لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ٥٧﴾[3] : " وهذا القول جُرأة على قراءة متواترة "[4] ، فالقراءات المتواترة عندهما مُقدّسة لا ينبغي التعدّي عليها بأدنى كلمة.

وعلى الرغم من عزو القرطبي القراءات إلى أصحابها – وخاصة المتواترة – في أغلب المواضع، وقوله "قُرئ" عن القراءات الشاذة، إلا أنه استخدم نفس التعبير للقراءات المتواترة، ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيًّا ٢٤﴾[5] : " (فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ) قُرِئَ بِفَتْحِ الْمِيمِ وَكَسْرِهَا [6] ". فهنا لم يذكر من قرأ بفتح الميم وكسرها. وقرأ ابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، وشُعبة بفتح الميم، وهذه جميعها قراءات متواترة، وقرأ الباقون بكسر الميم[7].

ومن الأمثلة على القراءات في سورتي مريم والنور:

1) قال تعالى: ﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ٢٥﴾[8]

قال القرطبي في بيان قوله تعالى: (تُساقِط): (و" تَسَّاقَطْ" أي تَتَساقَطْ فأدغم التاء في السين. وقرأ حمزة (تَسَاقَطْ) مُخففاً فحذف التي أدغمها غيره. وقرأ عاصم في رواية حفص (تُساقِط) بضم التاء مُخففاً وكسر القاف.

---

[1] سورة النور، الآية (31).

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15\ص227.

[3] سورة النور، الآية (57).

[4] ابن عاشور،التحرير والتنوير، ج18/ص290.

[5] سورة مريم، الآية (24).

[6] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص433.

[7] ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي، **السبعة في القراءات** ، ص408، تحقيق شوقي ضيف، مصر، دار المعارف، ط2/ 1400هـ. الداني، أبو عمرو ، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، **التيسير في القراءات السبع**، ص148، تحقيق أوتو بريتزل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط2/ 1404هـ/1984م. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، **النشر في القراءات العشر**، ج2/ص318، تحقيق علي الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.

[8] سورة مريم، الآية (25).

وقُرِىء: (تَتَساقَطْ) بإظهار التائين و(يَسّاقَطْ) بالياء وإدغام التاء (وتُسقِطْ) و (يُسْقِطْ) و (تَسْقُطْ) و (يَسْقُطْ) بالتاء للنخلة وبالياء للجذع، فهذه تسع قراءات ذكرها الزمخشري رحمة الله تعالى عليه[1])[2].

قال ابن عاشور: (و"تَسّاقط" قرأه الجمهور- بفتح التاء وتشديد السين- أصله تتساقط بتاءين أدغمت التاء الثانية في السين ليتأتى التخفيف بالإدغام. وقرأه حمزة- بتخفيف السين- على حذف إحدى التاءين للتخفيف. ورطباً على هاته القراءات تمييز لنسبة التساقط إلى النخلة. وقرأه حفص- بضم التاء وكسر السين- على أنه مضارع ساقطت النخلة تمرها، بالغة في أسقطت ورطباً مفعول به. وقرأه يعقوب بياء تحتية مفتوحة وفتح القاف وتشديد السين، فيكون الضمير المستتر عائداً إلى " بجذع النخلة")[3].

❖ **الموازنة بين الأقوال:**

إن اهتمام المُفسّرَيْن بالقراءات يبدو واضحاً من خلال هذه الآية؛ فقد ذكرا القراءات المتعددة لكلمة(تُساقِط). غير أن القرطبي توسّع فبيّن أن للكلمة تسع قراءات، وذكر مصدر نقله، وهو الزمخشري، بينما اكتفى ابن عاشور بذِكر القراءات المتواترة فقط[4] مع بيان وجوه إعرابها.

2) قال تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾﴾[5]

قال القرطبي في تفسير ﴿ رِءْيًا ﴾ : (وَرِءْيًا) أي منظراً حسناً. وفيه خمس قراءات: قرأ أهل المدينة : (وَرِيّا) بغير همز. وقرأ أهل الكوفة: (ورئيا) بالهمز. وحكى يعقوب أن طلحة قرأ: (وَرِياً) بياء واحدة مُخَففة. وروى سفيان عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس: (هم أحسن أثاثا وزِيّا) بالزاي، فهذه أربع قراءات. قال أبو إسحاق: ويجوز (هم أحسن أثاثا وريئا) بياء بعدها همزة. النحاس[6]: وقراءة أهل المدينة في هذا حسنة، وفيها تقريران: أحدهما- أن تكون من (رأيت) ثم خففت الهمزة، فأبدل منها ياء، وأدغمت الياء في الياء. وكان هذا

---

[1] الزمخشري، الكشاف، ج3/ص13.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص435.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص89.

[4] انظر ابن الجزري، **شرح طيبة النشر في القراءات**، ص272، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2/1420هـ-2000م.

[5] سورة مريم، الآية (74).

[6] النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي، **إعراب القرآن**، ج3/ص18، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1/ 1421هـ.

حسناً لتتفق رءوس الآيات؛ لأنها غير مهموزات. وعلى هذا قال ابن عباس: الرئي المنظر، فالمعنى: هم أحسن أثاثاً ولباساً. والوجه الثاني– أن جلودهم مرتوية من النعمة، فلا يجوز الهمز على هذا. وفي رواية ورش عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر(ورِئيا) بالهمز تكون على الوجه الأول. وهي قراءة أهل الكوفة وأبي عمرو؛ من (رأيت) على الأصل. وقراءة طلحة بن مصرف (ورِيا) بياء واحدة مخففة أحسبها غلطاً. وقد زعم بعض النحويين أنه كان أصلها الهمز فقلبت الهمزة ياء، ثم حذفت إحدى الياءين. المهدوي: ويجوز أن يكون (رِيْئا) فقلبت ياء فصارت (ريا) ثم نقلت حركة الهمزة على الياء وحذفت. وقد قرأ بعضهم (وريا) على القلب؛ وهي القراءة الخامسة... وأما قراءة ابن عباس، وأبي بن كعب، وسعيد بن جبير، والأعسم المكي، ويزيد البربري(وزيّا) بالزاي فهو الهيئة والحسن...".[1]

قال ابن عاشور: " (ورِئيا) قرأه الجمهور بهمزة بعد الراء، وبعد الهمزة ياء على وزن (فعل) بمعنى (مفعول) ، كذبح من الرؤية، أي أحسن مرئياً، أي منظراً وهيئة. وقرأه قالون عن نافع، وابن ذكوان عن ابن عامر (ريّا) – بتشديد الياء بلا همزة إما على أنه من قلب الهمزة ياء وإدغامها في الياء الأخرى، وإما على أنه من الرِيّ الذي هو النعمة والترفه، من قولهم: ريّان من النعيم. وأصله من الرِيّ ضد العطش، لأن الريّ يستعار للتنعم كما يستعار التلهف للتألم.[2])

❖ **الموازنة بين الأقوال:**

يُلاحظ في هذه الآية أن القرطبي ذكر خمس قراءات لكلمة "رئيا" وهي: "رئيا" و"ريّا" و "رِيَا" و "زيّا" و "ريئا"، مقابل قراءتين عند ابن عاشور.

أما "رئيا" و"ريّا" فهما القراءتان المتواتران[3]، واللتان اقتصر ابن عاشور على ذكرهما، وما سوى ذلك قراءات شاذّة[4] لم تبلغ حد التواتر.

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج13/ص502–503.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص154–155.

[3] انظر ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص411. وابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1/ص394.

[4] انظر ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ج2/ص43–45، وزارة الأوقاف، 1420هـ/1999م.

وينقل القرطبي عن النحاس توجيهه للقراءات، وتحقيقه في قراءة طلحة، ويمكن القول إن تفصيل القرطبي في القراءات يُبيّن أثر تعدد القراءات في اتساع المعاني، وهو دليل على أنها لون من ألوان الإعجاز القُرآني.

ويمكن القول بأن كلاً من القرطبي وابن عاشور لم يذكرا كل أصحاب القراءات، وهذا حصل في أكثر من موضع، ومنه في هذه الآية، فالقرطبي لم يذكر ابن ذكوان عن ابن عامر الشامي، والذي قرأ (ريّا) بالتشديد، وابن عاشور لم يذكر أبو جعفر المدني الذي قرأ (ريّا) بالتشديد أيضاً[1].

3) قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [2]

قال القرطبي: " ﴿ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ وقرأ حُميد الأعرج[3] ويعقوب[4]: (كُبْرَهُ) بضم الكاف. قال الفرّاء: وهو وجه جيد؛ لأن العرب تقول: فلان تولّى عُظْم كذا وكذا، أي: أكبَرَه[5]."[6]

قال ابن عاشور: " وَالْكِبْرُ بكسر الكاف في قراءة الجمهور، ويجوز ضم الكاف، وقرأ به يعقوب وحده، ومعناه: أشد الشيء ومعظمه، فهما لغتان عند جمهور أئمة اللغة"[7].

❖ **موازنة الأقوال:**

يُشير المُفسرَين في هذه الآية إلى قراءة (كُبْرَه) والتي لم يروِها سوى يعقوب من القُرّاء العشر، ووجّه كلٌّ منهما القراءة توجيهاً لُغوياً. ووبيّنا المعنى على هذه القراءة، وهذا دليل على أهمية القراءات بالنسبة للمُفسّرَين.

---

[1] انظر ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1/ص394.

[2] سورة النور، الآية (11).

[3] ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد ابن حمدان، **القراءات الشاذة**، ص101، مصر،المطبعة الرحمانية، ط1934/1م.

[4] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2/ص331.

[5] الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، **معاني القرآن**، ج2/ص247، تحقيق أحمد النجاتي وآخرون، مصر، دار المصرية، ط1.

[6] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص166.

[7] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18/ص173.

4) قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍۖ ﴿٤٥﴾﴾ [1]

قال القرطبي: " قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍۖ ﴿٤٥﴾﴾ قرأ يحيى بن وثاب، والأعمش، وحمزة والكسائي[2] (والله خَالِقُ كلِّ) بالإضافة. الباقون (خَلَقَ) على الفعل. قيل: إن المعنيين في القراءتين صحيحان. أخبر الله عز وجل بخبرين، ولا ينبغي أن يُقال في هذا: إحدى القراءتين أصح من الأخرى. وقد قيل: إن (خلق) لشيء مخصوص، وإنما يقال خالق على العموم..."[3]

وقال ابن عاشور: "وقرأ الجمهور ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ بصيغة فعل الماضي ونصب (كلّ). وقرأه الكسائي (والله خالِقُ كل دابة) بصيغة (اسم الفاعل) وجرّ (كلِّ) بإضافة اسم الفاعل إلى مفعوله" [4].

❖ **موازنة الأقوال:**

في المثال السابق يُمكن القول بأن المُفسّرَين ذكرا وجهين للقراءة، والوجهان متواتران، ويُلاحظ تأكيد القُرطبي على صحة القراءتين المتواترتين، وعدم تفضيل قراءة على أخرى؛ فهذا من مظاهر دفاع القرطبي عن القراءات المتواترة.

واكتفى ابن عاشور بذِكر الكسائي صاحب قراءة (خالِق) ، ولم يعزو القراءة إلى حمزة، وخلف أيضاً.

---

[1] سورة النور، الآية (45).

[2] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2/ص332.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص312.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18/ص265.

المطلب الثاني

الوقف والابتداء

تمهيد:

الوقف: قطع الصوت على الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة[1]. و الابتداء: الشروع في التلاوة بعد الوقف.

إن الوقف والابتداء من موضوعات علوم القرآن الهامة، والتي ينبغي على كل تالٍ لكتاب الله الإلمام بها، وتعلّمها، فبإتقانه يستطيع الإتيان بالمعنى المراد، ولا يمكن لأحد معرفة معاني القرآن إلا بمعرفة الفواصل، فهو أهم دليل على وجوب تعلمه وتعليمه[2].

❖ **موقف القرطبي وابن عاشور من الوقف والابتداء**

عند استقراء تفسير سورتي مريم والنور يمكن القول أن القرطبي وابن عاشور تحدثا عن موضوع الوقف والابتداء باختصار، وشرحا المواضع التي تحتاج إلى توضيح فقط، فكان منهجهما في هذا الموضوع واحداً، وكان اختيارهما للمواضع التي فيها إشكال، فبيّناه، وأوضحا رأيهما أيضاً، فلم يسردا الأقوال فقط، بل ناقشا ورجّحا.

وبلغ عدد المواضع التي ذكر فيها القرطبي الوقف في سورة مريم موضعاً واحداً، وخمسة مواضع في سورة النور. أما ابن عاشور فذكر الوقف مرتين في سورة مريم، ولم يُشِر إليه في سورة النور أبداً.

ومن الأمثلة على ذلك :

1) قوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ۝٧٧ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا ۝٧٨ كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ۝٧٩﴾[3]

---

[1] انظر ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1/ص240.

[2] أنظر الأشموني، أحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، **منار الهدى في بيان الوقف والابتداء**، ج1/ص13، تحقيق عبد الرحيم الطرهوني، القاهرة، دار الحديث، ط2008م.

[3] سورة مريم، الآيات (77-79).

قال القرطبي في تفسير(كلا): " قوله تعالى: (كلا) ليس في النصف الأول ذكر (كلا) وإنما جاء ذكره في النصف الثاني. وهو يكون بمعنيين: أحدهما بمعنى حقاً. والثاني بمعنى لا. فإذا كانت بمعنى حقاً جاز الوقف على ما قبله ثم تبتدئ" كلا" أي حقاً. وإذا كانت بمعنى لا كان الوقف على" كلا" جائز كما في هذه الآية؛ لأن المعنى: لا ليس الأمر كذا. ويجوز أن تقف على قوله (عهداً) وتبتدئ (كلا) أي حقاً (سنكتب ما يقول) وكذا قوله تعالى ﴿ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ ﴾[1]يجوز الوقف على (كلا) وعلى (تركت). وقوله: ﴿ وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ١٤ قَالَ كَلَّاۖ ١٥﴾[2] الوقف على(كلا) لأن المعنى لا- وليس الأمر كما تظن. (فاذهبا) فليس للحق في هذا المعنى موضع. وقال الفراء[3]: (كلا) بمنزلة سوف لأنها صلة وهي حرف رد فكأنها (نعم) و (لا) في الاكتفاء. قال: وإن جعلتها صلة لما بعدها لم تقف عليها كقولك : كلا ورب الكعبة، لا تقف على كلا؛ لأنها بمنزلة إي ورب الكعبة. قال الله تعالى ﴿ كَلَّا وَٱلۡقَمَرِ ٣٢﴾[4] فالوقف على (كلا) قبيح لأنه صلة لليمين[5]".

وقال ابن عاشور: "وكلّا حرف ردع وزجر عن مضمون كلام سابق من متكلم واحد، أو من كلام يحكى عن متكلم آخر أو مسموع منه كقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ٦١ قَالَ كَلَّاۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ٦٢﴾ [6]. و المعنى: لا يقع ما حكى عنه من زعمه ولا من غروره، والغالب أن تكون متبعة

---

[1] سورة المؤمنون، الآية (100).

[2] سورة الشعراء،الآية(14-15).

[3] ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، **شرح المُفصل للزمخشري**، ج5\ص132، بيروت،دار الكتب العلمية، ط1422/1هـ - 2001م. والفراء هو أبو زكرياء يحيى بن زياد بن عبد الله بن منصور الدَّيْلميّ الفراء. وكان أبرعَ الكوفيين في علمهم، ولد سنة144هـ، وكان مع تقدمه في اللغة فقيها متكلما، عالما بأيام العرب وأخبارها، عارفا بالنجوم والطب، يميل إلى الاعتزال، من مؤلفاته معاني القرآن، والجمع والتثنية في القرآن، توفي عام 207هـ. انظر(أبو بكر الزبيدي، محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج، **طبقات النحويين واللغويين**، ص131، تحقيق محمد أبو الفضل، دار المعارف، ط2، دون تاريخ. والزركلي، الأعلام،ج8/ص145.)

[4] سورة المدثر، الآية (32).

[5] القرطبي،الجامع لأحكام القرأن،ج13/ص508.

[6] سورة الشعراء،الآية(61-62).

بكلام بعدها، فلا يعهد في كلام العرب أن يقول قائل في رد كلام : كلا، ويسكت. ولكونها حرف ردع أفادت معنى تاما يحسن السكوت عليه... وقال الفرّاء: مواقعها أربعة:

- موقع يحسن الوقف عليها والابتداء بها كما في هذه الآية.
- وموقع يحسن الوقف عليها ولا يحسن الابتداء بها كقوله: ﴿ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا ﴿١٥﴾﴾[1]
- وموقع يحسن فيه الابتداء بها ولا يحسن الوقف عليها كقوله تعالى ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾﴾[2].
- وموقع لا يحسن فيه شيء من الأمرين كقوله تعالى:﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾[3] "[4]

❖ **الموازنة بين الأقوال:**

تُعتبر (كلا) من الحروف التي أولاها المُفسرون اهتماماً كبيراً، واختلفوا في بيان معناها، وحالات الوقف والابتداء بها؛ فلذلك تناولها المُفسّران وتحدّثا عنها بشيء من التفصيل، فذكر كل منهما أقوال العلماء في معناها، وجواز الوقف عليها من عدمه بناءً على معناها، وطبيعة الكلام الذي يسبقها.

واتفق المُفسّران على أن (كلا) في هذه الآية تأتي بمعنى (لا ليس الأمر كذلك) وبناءً عليه يكون الوقف جائزاً عليها، ثم يُبتدأ بما بعدها، وهو قول جمهور المفسرين أيضاً. لكن ابن عاشور نقل رأياً نسبه للفراء، ولكنه لم يكن له، بل هو لمكي بن أبي طالب[5]، وذلك في كتاب الوقف على كلا وبلا[6]، وقول الفرّاء هو الذي نقله القرطبي في تفسيره.

---

[1] سورة الشعراء، الآية(14-15).

[2] سورة عبس، الآية(11).

[3] سورة التكاثر، الآية (4).

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج16/ص162.

[5] هو مكي بن أبي طالب واسم أبي طالب حموش بن محمد بن مختار الإمام، أبو محمد القيسي المغربي، القيرواني ثم الأندلسي القرطبي، إمام علامة محقق عارف أستاذ القرّاء والمجودين،ولد سنة 355هـ في القيروان،من شيوخه أحمد بن فراس وأبو القاسم عبد الله السقطي،ومن تلاميذه يحيى بن إبراهيم بن البياز وموسى بن سليمان اللخمي،كان حسن الفهم والخلق،كثير التأليف في علوم القرآن،من مؤلفاته الموجز في القراءات،والتبصرة،توفي سنة 437. (الذهبي،**معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**،ص220،دار الكتب العلمية،ط1/1417هـ-1997م.وابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء،ج2/ص309.)

[6] مكي بن أبي طالب، الوقف على كلا وبلا في القرآن، ص68، تحقيق د.حسين نصار، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، ط1/ 1423هـ-2003م.

2) قال تعالى: ﴿ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ٤٠﴾ [1]

قال القرطبي: " ... و (سَحابٌ) ابتداء و (مِنْ فَوقِهِ) الخبر. ومن قرأ (سَحابٌ ظُلُماتٌ) فَظُلُماتٌ خبر ابتداء محذوف، التقدير: هي ظُلماتٌ أو هذه ظُلماتٌ. قال ابن الأنباري[2]: (من فوقه موج) غير تام، لأن قوله (من فوقه سحاب) صلة للموج، والوقف: على قوله (من فوقه سحاب) حسن، ثم تبتدئ (ظلماتٌ بعضها فوق بعض) على معنى هي ظلماتٌ بعضها فوق بعض. وروي عن أهل مكة أنهم قرءوا (ظُلُماتٌ) على معنى أو كَظُلُماتٍ ظُلُماتٍ بعضها فوق بعض، فعلى هذا المذهب لا يحسن الوقف على السحاب" [3].

قال ابن عاشور: " ... والسحاب يزيد الظلمة إظلاماً؛ لأنه يحجب ضوء النجم والهلال، وقوله: (ظُلُماتٌ بعضها فوق بعض) استئناف. والتقدير: هي ظلماتٌ والمراد بالظلمات التي هنا غير المراد بقوله: (أو كظلمات) ؛لأن الجمع هنا جمع أنواع وهنالك جمع أفراد من نوع واحد.

وقرأ الجمهور: سحابٌ ظلماتٌ بالتنوين فيهما. وقرأ البزي عن ابن كثير (من فوقه سحابٌ ظلماتٌ) بترك التنوين في (سحاب) وبإضافته إلى (ظلمات). وقرأه قنبل عن ابن كثير برفع (سحابٌ) منوناً وبجر (ظلماتٍ) على البدل من قوله: (أو كظلمات) " [4].

❖ **موازنة الأقوال:**

ذَكر القرطبي في هذه الآية الوقف والابتداء بناءً على إعراب الكلمات، وكذلك القراءات، فاختلاف الإعراب والقراءة يؤدي إلى اختلاف الوقف والابتداء، ويُلاحظ أن القرطبي ذكر حالات الوقف دون تعليقٍ أو ترجيح

---

[1] سورة النور، الآية (40).

[2] أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، **إيضاح الوقف والابتداء**، ج2/ص799، تحقيق محيي الدين رمضان، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، 1390هـ/1971م.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص302.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18/ص256.

حالة على غيرها. أما ابن عاشور فلم يتحدّث عن الوقف في هذه الآية؛ بل اكتفى بذِكر القراءات في الآية، دون توجيهها.

المطلب الثالث

أسباب النزول

تمهيد:

لا ريب أن القرآن الكريم نزل لهداية الناس، وإخراجهم من ظلمات الجهل والكفر إلى نور الإيمان والعلم، ولإرشادهم إلى تحصيل السعادة في الدنيا والآخرة، وذلك السبب العام لنزول القرآن الكريم، لكن أسباباً خاصة جاءت على شكل حوادث حصلت، أو أسئلة طُرحت استدعت نزول آيات من القرآن في شأنها.

❖ **موقف القرطبي وابن عاشور من أسباب النزول**

يتفق المفسران على أهمية أسباب النزول في توضيح معنى الآيات، وعدم التكلف في البحث عن روايات لأسباب نزول الآيات، فذكر القرطبي في مقدمة التفسير أن من شروطه في الكتاب بيان ما تحتوي عليه الآية من أسباب النزول[1]، أما ابن عاشور فقد أفرد مقدمة خاصة بأسباب النزول في مدخل تفسيره، قسّم من خلالها أسباب النزول التي صحت أسانيدها إلى خمسة أقسام، منها ما يعد من أسباب النزول ومنها لا يوهم أنه من أسباب النزول وهو ليس كذلك[2].

ومن أبرز أوجه الافتراق بين المُفسّرين هو نسبَة ذِكر روايات أسباب النزول، فقد كانت عند القرطبي أكثر من ابن عاشور.

ومن الأمثلة على أسباب النزول في السورتين:

1) قال تعالى: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ ﴾.[3]

قال القرطبي: " روى الترمذي عن ابن عباس قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لِجِبْرِيلَ: " مَا مَنَعَكَ أَنْ تَزُورَنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا " قَالَ: فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ ﴾ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. قال هذا حديث

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج1/ص3.

[2] انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1/ص46.

[3] سورة مريم، الآية(64).

حسن غريب[1]. ورواه البخاري بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِجِبْرِيلَ: " مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تزورنا أكثر مما تزرونا" فَنَزَلَتْ: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ الْآيَةَ [2] ، قال كان هذا الجواب لمحمد صلى الله عليه وسلم...)[3]

قال ابن عاشور: " موقع هذه الآية هنا غريب. فقال جمهور المفسرين: إن سبب نزولها أن جبريل عليه السلام أبطأ أياما عن النزول إلى النبيء صلى الله عليه وسلم وأن النبي ودّ أن تكون زيارة جبريل له أكثر مما هو يزوره فقال لجبريل:" أَلَا تَزورُنا أَكْثَرَ مِمّا تَزورُنا". فنزلت: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ إلى آخر الآية. أي إلى قوله ﴿ نَسِيًّا ﴾ ، رواه البخاري، والترمذي عن ابن عباس، وظاهره أنه رواية وهو أصح ما روي في سبب نزولها وأليقه بموقعها هنا. ولا يلتفت إلى غيره من الأقوال في سبب نزولها[4]".

❖ **الموازنة بين الأقوال:**

ذكر المُفسران سبب نزول هذه الآية، واكتفى ابن عاشور بذكر رواية أخرجها البخاري، مع عزوها إلى مصدرها، ثم علّق بقوله: "وهو أصح ما روي في سبب نزولها وأليقه بموقعها هنا، ولا يُلتفت إلى غيره من الأقوال في سبب نزولها".

أما القرطبي فقد ابتدأ برواية الترمذي، ثم أتبعها برواية البخاري، ثم ذكر روايات لمجاهد وغيره من التابعين ،وذكر أيضاً خلافهم حول مدة إبطاء جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ثم ذكر تفسيراً آخر للجنة وهو أنها إخبار من أهل الجنة أنهم يقولون عند دخولها وما نتنزل هذه الجنان إلا بأمر ربك.

إذن، فإن المُفسِّرَين اعتمدا على روايات صحيحة في أسباب النزول، لكن القرطبي فّصل في ذِكر الروايات.

---

[1] أخرجه الترمذي، في أبواب (تفسير القرآن)، باب(ومن سورة مريم)، رقم الحديث(3158)، ج5/167، وقال الترمذي، هذا حديث حسن.

[2] أخرجه البخاري، كتاب (تفسير القرآن)، باب قوله تعالى(وما نتنزل إلا بأمر ربك...)، رقم الحديث(4731)، ج6/ص94.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/48-481.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج16/ص139.

2) قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعۡنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٤٧ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ٤٨ ﴾[1]

قال القرطبي: " قال الطبري[2] وغيره: إن رجلاً من المنافقين اسمه بشر، كانت بينه وبين رجل من اليهود خصومة في أرض، فدعاه اليهودي إلى التحاكم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان المنافق مبطلا، فأبى من ذلك وقال: إن محمداً يحيف علينا، فلنحكم كعب بن الأشرف، فنزلت الآية فيه. وقيل: نزلت في المغيرة بن وائل من بني أمية، كان بينه وبين علي بن أبي طالب رضي الله عنه خصومة في ماء وأرض، فامتنع المغيرة أن يحاكم علياً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: إنه يبغضني، فنزلت الآية، ذكره الماوردي[3]".[4]

قال ابن عاشور: " وقد شملت الآية نفراً من المنافقين كانوا حلت بهم خصومات، فأبوا حُكم النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يحكم عليهم، أو بعد ما حكم عليهم فلم يرضهم حكمه، فروى المفسرون أن بِشراً أحد الأوس أو الخزرج تخاصم إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع يهودي، فلما حكم النبي لليهودي لم يرض بِشرٌ بحكمه ودعاه إلى الحكم عند كعب بن الأشرف اليهودي، فأبى اليهودي وتساوقا إلى عمر بن الخطاب، فقصّا عليه القضية، فلما علم عمر أن بِشراً لم يرض بحُكم النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما: مكانكما حتى آتيكما. ودخل بيته فأخرج سيفه وضرب بِشراً بالسيف فقتله. فروي أن النبي صلى الله عليه وسلم لقّب عمر يومئذ الفاروق؛ لأنه فرق بين الحق والباطل، أي فرق بينهما بالمشاهدة. وقيل: إن أحد المنافقين اسمه المغيرة بن وائل من الأوس من بني أمية بن زيد الأوسي تخاصم مع علي بن أبي طالب في أرض اقتسماها، ثم كره أمية القسم الذي أخذه فرام نقض القسمة، وأبى علي نقضها ودعاه إلى الحكومة لدى النبي صلى الله عليه وسلم.

---

[1] سورة النور، الآية (47-48).

[2] الطبري، جامع البيان، ج8/ص507.

[3] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **النكت والعيون**، ج1/ص501، تحقيق السيد بن عبد المقصود، بيروت، دار الكتب العلمية.

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص315.

فقال المغيرة: أما محمد فلست آتيه؛ لأنه يبغضني، وأنا أخاف أن يحيف علي. فنزلت هذه الآية، وتقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ[1] ﴾ [2] ".

❖ **الموازنة بين الأقوال:**

تتحدث الآيات السابقة عن المنافقين، ورفضهم التحاكم إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وقد ذكر كِلا المُفسّرين رواية سبب نزول الآية، وأورد ابن عاشور أكثر من رواية، ثم نبّه إلى تقدّم هذه الروايات وغيرها في سورة النساء، في قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ٦٠﴾ وعند البحث في سبب نزول هذه الآيات تبيّن أن الروايات تتعلّق بالآيات من سورة النساء فقط[3]، وتتفاوت درجتها بين الصحيحة والضعيفة، ولا توجد رواية تذكر أن هذه الآيات نزلت في شأن هؤلاء المنافقين سوى الرواية التي ذكرها القرطبي، وهي بلا إسناد[4].

وبناءً على ذلك فإن الروايات المسندة الصحيحة مُقدّمة على الرواية التي بلا إسناد، وهذا يعني أن هذه الآيات لم تنزل لحادثة مخصوصة؛ بل نزلت تتحدث عن صفة من صفات المنافقين على عمومهم في كل زمان ومكان.

وبناءً على ما سبق فإن كلا المُفسّرين على الرغم من اشتراكهما في رواية سبب نزول لهذه الآية، إلا أن هذه الآية ليس لها سبب نزول؛ وإنما تتحدث بشكل عام عن صفات المنافقين.

---

[1] سورة النساء،الآية(60).

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج18/ص269.

[3] انظر الحميدان،عصام بن عبد المحسن،**الصحيح من أسباب النزول**،ص129،بيروت،مؤسسة الريان،ط1/1420هـ-1999م.

[4] قام الأستاذ كمال بسيوني زغلول بتحقيق كتاب أسباب النزول للواحدي،وبيّن أن هذه الرواية بلا إسناد،ص337.

المطلب الرابع

المناسبات

تمهيد:

يُعرف علم المناسبات بأنه:وجه الارتباط بين أجزاء القرآن الكريم، فقد تكون المناسبة بين كلمة وكلمة، أو جملة آيات مع مثيلاتها[1].

ونشأة هذا العلم تعود إلى زمن الصحابة والتابعين فقد أشاروا إليه وبيّنوا فضله وصلته بتفسير كتاب الله، وأنه من العلوم التي ينبغي للمفسر أن يُلِمّ بها.

موقف القرطبي وابن عاشور من المناسبات:

عند تتبع تفسير سورتي مريم والنور يمكن القول أن هناك تبايناً واضحاً بين المُفسّرين في هذا الجانب؛ فإن القرطبي كان قليلاً ما يذكر المناسبات بين الآيات، أما ابن عاشور فقد كان مُكثِراً.

ويُلاحظ أنه لا يُشير إلى المناسبات إلا إذا دعت الحاجة لذلك؛ لهذا كانت المواضع التي ذُكرت فيها المناسبات قليلة جداً، على الرغم من أن ابن العربي وابن عطية – واللذان كثيراً ما ينقل منهما القرطبي– اهتما بالمناسبات وترابط الآية اهتماماً جمّاً.

أما ابن عاشور فقد اعتنى بالمناسبات، وتحدّث عن ذلك في مقدمته فقال: "...واهتممت أيضاً ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، وهو منزع جليل قد عُني به فخر الدين الرازي، وألف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى: (نظم الدرر في تناسب الآي والسور)، إلا أنهما لم يأتيا في كثير من الآي بما فيه مقنع، فلم تزل أنظام المتأملين لفضل القول تتطلع، أما البحث عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض فلا أراه حقاً على المُفسّر[2] ".

---

[1] القطان، مباحث في علوم القرآن، ص97.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1/ص8.

وقد بدا هذا الاهتمام واضحاً في تفسيره، فقد كان أول ما يبدأ به عند تفسيره الآية بيان تناسبها مع ما قبلها، ولم يقتصر على هذا النوع من التناسب فقط ؛ بل تعدّى ذلك إلى الحديث عن مناسبة الفاصلة، وبين الآية وأحد أغراض السورة، وأحياناً ما يربط عدة آيات ببعضها.

إلا أن ابن عاشور لم يعتنِ بالمناسبة بين السورتين؛ لاعتباره أن ترتيب سور القرآن اجتهادي، وليس توقيفياً، وذلك على رأي الإمام مالك[1]. وتحدّث عن هذا الموضوع في مُقدّمته الثامنة.[2]

ومن الأمثلة على المناسبات:

1) قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾﴾[3].

قال القرطبي في تفسير الآية: " قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ ﴾ أي على الكفار الذين سبق ذكرهم في قوله تعالى: ﴿ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾﴾[4] ".

قال ابن عاشور: "عطف على قوله ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حيا،وهذا صنف آخر من غرور المشركين بالدنيا وإناطتهم دلالة على السعادة بأحوال طيب العيش في الدنيا، فكان المشركون يتشففون على المؤمنين ويرون أنفسهم أسعد منهم[5]".

❖ **موازنة الأقوال:**

اتفق المفسران في هذه الآية على أن المقصود بالكفار هنا هم أنفسهم الذين ذكروا في الآيات السابقة، وهذا تناسب مع مجموع الآيات السابقة. ويُلاحظ الاختصار الشديد لدى القرطبي عند ذكر المناسبة، وكأنه يشير

---

[1] انظر النفراوي، شهاب الدين أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا الأزهري المالكي، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، ج1/ص66، دار الفكر، ط 1415هـ-1995م.

[2] انظر ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج1/ص70

[3] سورة مريم، الآية (73).

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص500.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16ص153.

إليها إشارة فقط. ولكن تعامل ابن عاشور مع الآيات على أنها قطعة واحدة مُنسجمة هو الأنسب، فكثيراً مايخفى على القارئ معنى الآية، فلا تُفهم إلا عند قراءة ما قبلها.

2) قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩﴾[1]

قال القرطبي: " قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ ﴾ لمّا ضرب مثل المؤمن ضرب مثل الكافر ".[2]

قال ابن عاشور: " لما جرى ذكر أعمال المتقين من المؤمنين وجزائهم عليها بقوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴾ إلى قوله: ﴿ لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٨﴾[3] أعقب ذلك بضده من حال أعمال الكافرين التي يحسبونها قربات عند الله تعالى، وما هي بمغنية عنهم شيئاً على عادة القرآن، في إرداف البشارة بالنذارة، وعكس ذلك كقوله: ﴿ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ ثُمَّ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۚ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ١٩٧ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ ١٩٨﴾[4] إلخ فعطف حال أعمال الكافرين عطف القصة على القصة.[5])

❖ **الموازنة بين الأقوال:**

يلاحظ هنا في هذه الآيات اختصار القرطبي للحديث عن مناسبة الآية مع ماقبلها، مقابل تفصيل وشرح من قبل ابن عاشور.

---

[1] سورة النور، الآية(39).

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص297.

[3] سورة النور،الآية (36-38).

[4] سورة آل عمران، الآية (197-198).

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18/ص250.

3) قوله تعالى: ﴿ لَّقَدۡ أَنزَلۡنَآ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖۚ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٤٦﴾[1]

قال القرطبي: ﴿ لَّقَدۡ أَنزَلۡنَآ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖۚ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٤٦﴾ تقدم بيانه في غير موضع" [2].

قال ابن عاشور: " تذييل للدلائل والعبر السالفة وهو نتيجة الاستدلال ولذلك ختم بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ أي إن لم يهتد بتلك الآيات أهل الضلالة فذلك لأن الله لم يهدهم لأنه يهدي من يشاء. والمراد بالآيات هنا آيات القرآن كما يقتضيه فعل أنزلنا ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها بعكس قوله السابق ﴿ وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖ ﴾[3]. ولمّا كان المقصود من هذا إقامة الحجة دون الامتنان لم يقيد إنزال الآيات بأنه إلى المسلمين كما قيّد في قوله تعالى قبله: ﴿ وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖ ﴾." [4]

❖ **موازنة الأقوال:**

لم يُفسّر القرطبي هذه الآية؛ بل أحال القارئ إلى الرجوع لتفسيرها في المواضع السابقة لها. أما ابن عاشور فقد شرح معناها وفق السياق الذي وضعت فيه، وذكر وجه مناسبتها لما قبلها من الآيات.

---

[1] سورة النور، الآية (46).

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص314.

[3] سورة النور، الآية(34).

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج18/ص267.

المبحث الثالث

موقف القرطبي وابن عاشور من اللغة

تمهيد:

قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾[1] وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾[2]

لقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب، وقد كانوا يشتهرون بالفصاحة والبلاغة، ونظموا الأشعار وعلّقوا أجودها وأفصحها على أستار الكعبة.

ولما كان القرآن الكريم كلاماً عربياً كان لا بد من الرجوع إلى اللغة العربية وعلومها في تفسير القرآن الكريم، وتُعد المعرفة بالعربية شرطاً أساسياً من شروط المُفسّر .

فقد قال مجاهد: (لا يحل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب[3].)

المطلب الأول

المعنى اللغوي

يتعلّق هذا المطلب بمفردات القرآن الكريم، ومعناها اللغوي، والمنهج الذي اتّبعه القرطبي وابن عاشور في توضيح معاني المُفردات، والمصادر التي استعانوا بها.

❖ **موقف القرطبي وابن عاشور من المعنى اللغوي:**

عند الوقوف على سيرة القرطبي وابن عاشور وعِلمهما، فإنّه ما من شك أنهما لم يكتبا تفسيريهما إلا بعد تضلعّهما من علوم اللغة العربية، وفهمها فهماً سليماً؛ فهُما عالمان نابغان،كانا من جهابذة عصرهما، فلا يُعقل أن يحصل منهما جهل باللغة العربية.

---

[1] سورة يوسف،الآية(2).

[2] سورة الشعراء،الآية(192-195).

[3] الزركشي،البرهان،ج1/ص292.

وبدا أثر ذلك واضحاً عند استقراء التفسيرين؛ فقد أفرد القرطبي في مقدمة تفسيره باباً سمّاه (ما جاء في إعراب القرآن وتعليمه والحث عليه، وثواب من قرأ القرآن مُعرباً) [1] نقل فيه الكثير من الأحاديث، والأخبار التي تدل على فضل إعراب القرآن، وذمّ اللحن فيه.

وقد برز اعتناؤه باللغة من خلال تفسيره، فبالنسبة لمفردات القرآن كان منهجه قائماً على تجريد الكلمة إلى أصلها، وبيان معناها اللغوي بشكل مُفصّل ودقيق، مُستعيناً بأمهات كتب اللغة؛ كالصحاح، ومعاني القرآن للزجاج وغيرها، مُصرحاً بأقوال بعضهم.

وهذا إذا كانت الكلمة قد وردت في التفسير لأول مرة، أما إن ذُكرت مرة أخرى في القرآن فيكتفي بقوله أنه تقدّم ذكرها، وأحياناً يذكر السورة التي مرت فيها هذه الكلمة، وأحياناً لا يذكر ذلك.

إضافة إلى ذِكره لخلافات اللغويين على معنى المُفردة، ويذكر كذلك أقوال التابعين، ويُبيّن اللغات المُختلفة للكلمة مع تجريدها وتفصيل معناها، والاستشهاد بالشِّعر لتقرير المعنى أيضاً. وهذا يدلّ على سعة علم القرطبي،وذكائه ، وحرصه على توضيح كلمات القرآن بشكل موسّع.

أما ابن عاشور، فلم يختلف كثيراً عن القرطبي، إلا أنه كان أكثر اختصاراً في بعض المواضع، حيث تمثّل منهجه في تجريد الكلمة إلى أصلها والتفصيل في معناها، مُستعيناً بأمهات كتب اللغة؛ كلسان العرب، وتهذيب اللغة وغيرها، دون نقل أقوالهم، وهذا على شرطه الذي ذكره في المقدمة للاختصار.

وهناك بعض المواضع التي ذكر فيها المعنى مُختصراً، وكذلك فقد كانت الكلمة إذا تكررت في موضع آخر بيّن المعنى مختصراً، ثم يذكر تقدمها في موضع سابق، مع بيان السورة وطرف الآية التي جاء ذِكر الكلمة فيها.

وفي بعض المواضع أيضاً يُبيّن أصل الكلمة، ولكن لا يذكر معانيها المختلفة إن كان لا داعي لبيانها، فيبيّن فقط المعنى المراد من الآية.

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1/ص41.

ويضاف إلى ذلك بيان اللغات المختلفة للكلمة، ولكن على نحو أقل من القرطبي، وليس في كل المواضع، وكذلك استخدامه للشعر في تقرير المعنى كما فعل القرطبي.

ومن الأمثلة على ذلك :

1) قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيّٗا ٦٨﴾[1]

قال القرطبي: "و(جِثيا) جمع جاثٍ.يقال: جَثَا على رُكْبَتَيْه يَجْثو ويَجْثي جُثُوا وجُثيّا على فعول فيهما. وأجثاه غيره. وقوم جُثي أيضاً مثل جَلَس جلوساً، وقوم جُلوس. وجِثيٌّ أيضاً بكسر الجيم لما بعدها من الكسر. وقال ابن عباس: (جِثيّا) جماعات. وقال مقاتل: جمعاً جمعاً، وهو على هذا التأويل جمع جُثوة وجَثوة وجِثوة ثلاث لغات وهي الحجارة المجموعة والتراب المجموع فأهل الخمر على حدة وأهل الزنى على حدة وهكذا، قال طرفة[2]:

ترى جُثوتين من تراب عليهما ... صفائح صم من صفيح منضد[3]

وقال الحسن والضحاك: جاثية على الركب. وهو على هذا التأويل جمع جاث على ما تقدم. وذلك لضيق المكان أي لا يمكنهم أن يجلسوا جلوساً تاماً. وقيل: جِثيّاً على ركبهم للتخاصم كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ ٣١﴾ [4] وقال الكُمَيْت[5]:

---

[1] سورة مريم،الآية(68)

[2] هو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك ابن عباد بن صعصعة ، من شعراء الجاهلية بن قيس بن ثعلبة، وكان أحدث الشعراء سنّا وأقلّهم عمراً، قُتِلَ وهو ابن عشرين سنة، من أشهر شعره مُعلقته. انظر ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **الشعر والشعراء**، ج1/ص185، القاهرة، دار الحديث، 1423هـ.

[3] **ديوان طرفة بن العبد**، ص26، تحقيق مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط3/ 1423هـ-2002م.

[4] سورة الزمر، الآية (31).

[5] هو الكُمَيْت بن زيد، من بنى أسد، ويكنى أبا المستهلّ، وكان معلّماً، وكان أحمر، ومنزله الكوفة ومذهبه في التشيع ومدح أهل البيت عليهم السلام في أيام بني أمية مشهور، وكان أصمّ أصلخ لا يسمع شيئاً، وكان الكُمَيت شديد التكلّف فى الشعر، كثير السرقة. انظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج2/ص566. المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران، **معجم الشعراء**، ص214، بيروت، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، ط2/1402هـ-1982م.

هم تركوا سراتهم جثيا ... وهم دون السراة مقرنينا[1]".[2]

وقال ابن عاشور: " والجُثي: جمع جاثٍ. ووزنه (فُعول) مثل: قاعد وقُعود وجالس وجُلوس، وهو وزن سماعي في جمع (فاعل). وتقدم نظيره ﴿ خَرُّواْ سُجَّدَا وَبُكِيًّا﴾ [3]، فأصل جثي جثوو- بواوين- لأن فعله واوي، يقال: جثا يجثو إذا برك على ركبتيه؛ وهي هيئة الخاضع الذليل، فلما اجتمع في جثوو واوان استثقلا بعد ضمة الثاء فصير إلى تخفيفه بإزالة سبب الثقل السابق، وهو الضمة فعوضت بكسر الثاء، فلما كسرت الثاء تعين قلب الواو الموالية لها ياء؛ للمناسبة، فاجتمع الواو والياء، وسبق أحدهما بالسكون، فقلبت الواو الأخرى ياء، وأدغمتا فصار جثي. وقرأ حمزة، والكسائي، وحفص، وخلف- بكسر الجيم- وهو كسر إتباع لحركة الثاء.)[4]

❖ **موازنة الأقوال:**

يلاحظ من خلال المثال السابق أن كلا المُفسرين أعادا الكلمة إلى أصلها وبيّنا معناها، ولكن القرطبي نقل أقوالاً للتابعين في معناها، بينما لم يذكر ذلك ابن عاشور، وكذلك كان تفصيل الكلام عند القرطبي على نحو أكثر من ابن عاشور، ويبدو أنه كان يُفضّل المختصر المفيد الذي يبيّن المعنى ويؤدي الغرض دون توسّع ، إضافة إلى استخدام القرطبي للشعر تأكيداً على المعنى، بينما لم يفعل ذلك ابن عاشور.

2) قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩﴾ [5]

---

[1] **ديوان الكميت بن زيد الأسدي**، ص258، وعجزه فيه هكذا: وما دون السراة مغربلينا. تحقيق محمد طريفي، بيروت، دار صادر، ط1/ 2000م.

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج487/13.

[3] سورة مريم، الآية (58).

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص147.

[5] سورة النور،الآية(39).

قال القرطبي: " والقيعة جمع القاع، مثل جيرة وجار، قاله الهروي[1] وقال أبو عبيدة[2]: قيعة وقاع واحد، حكاه النحاس[3]. والقاع ما انبسط من الأرض واتسع ولم يكن فيه نبت، وفيه يكون السراب. وأصل القاع الموضع المنخفض الذي يستقر فيه الماء، وجمعه قيعان. قال الجوهري[4]: والقاع المستوي من الأرض، والجمع أقوع وأقواع وقيعان، صارت الواو ياء لكسر ما قبلها، والقيعة مثل القاع، وهو أيضا من الواو. وبعضهم يقول: هو جمع".[5]

قال ابن عاشور: "والقيعة: الأرض المنبسطة ليس فيها ربى، ويرادفها القاعة. وقيل قيعة جمع قاع؛ مثل جيرة جمع جار، ولعله غلب لفظ الجمع فيه حتى ساوى المفرد".[6]

❖ **موازنة الأقوال:**

في المثال السابق يمكن ملاحظة درجة الاختصار عند ابن عاشور مقابل تفصيل القرطبي، فابن عاشور ذكر المعنى المقصود، وأشار إلى احتمالية كون الكلمة جمعاً وانتهى، أما القرطبي ففصّل ونقل أقوال أهل اللغة في كون الكلمة جمعاً أم لها جمع آخر.

---

[1] الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد، **الغريبين في القرآن والحديث**، ج1602/5، تحقيق أحمد المزيدي، السعودية، مكتبة نزار الباز، ط1419/1هـ-1999م.

[2] أبو عبيدة، معمر بن مثني التيمي البصري، **مجاز القرآن**، ج2/ص66، تحقيق محمد سزكين، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1381هـ. و هو من أئمة العلم في الأدب واللغة، مولده ووفاته في البصرة، قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه،قال ابن قتيبة: كان يبغض العرب وصنف في مثالبهم كتبا. ولما مات لم يحضر جنازته أحد، لشدة نقده معاصريه. من كتبه (مجاز القرآن)، و(نقائض جرير والفرزدق).(أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين،ص175.و الزركلي، الأعلام، ج7/ص272.)

[3] الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، **معاني القرآن وإعرابه**، ج4/ص47، تحقيق عبد الجليل شلبي، بيروت،عالم الكتب، ط1408/1هـ-1988م.

[4] الجوهري، الصحاح، ج3/ص1274 ، مادة قوع.

[5] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج15/ص298.

[6] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج18/ص252.

المطلب الثاني

النحو

تمهيد:

يُعرّف الإعراب بأنه:تغيّر يطرأ على آخر الكلمة بتأثير العامل الداخل عليها.[1]وأنواع الإعراب تنحصر بين الرفع والنصب والجرّ والجزم.وكل نوع له تفصيله.

والإعراب جزء لا يتجزأ من علم النحو الذي يُعرف بأنه علم بأصول تُعرف بها أحوال الكلمة العربية من جهة الإعراب والبناء.[2]

موقف القرطبي وابن عاشور من النحو:

اهتم المُفسران بعلوم اللغة بشكل عام، وشغل الإعراب مكاناً مهماً عند المُفسرين؛ فقد كانت العلامة الإعرابية بياناً للمعنى. لذلك عُني به المُفسران، ولكن بالقدر الذي يحتاجه التفسير، دون تحويله إلى كتاب نحو؛ فلم يُعربا الألفاظ كافّة، فقد أعربا ما له حاجة للتوضيح؛ حتى يكون المعنى واضحاً ودقيقاً. فكان منهج المُفسرين مُتقارباً في الإعراب، والاختلافات فيه يسيرة.

أما الإمام القرطبي فقد حرص على تفصيل الإعراب في المواضع التي تحتاج التفصيل، واختصر في المواضع التي تحتاج الاختصار، فتارة يُسهب ويبيّن كافة وجوه الإعراب للمُفردة، وتارة يكتفي بقوله: (مبتدأ) وينتقل إلى باقي الآية.

---

[1] الجديع، عبد الله بن يوسف بن عيسى، **المنهاج المختصر في علمي النحو والصرف** ،ص11، بيروت، مؤسسة الريان، ط1428/3هـ-2007م.

[2] المصدر نفسه، ص11.

وعند التوسع يُبيّن جميع الأوجه الإعرابية للكلمة، مع بيان معناها حسب كل وجه، إضافة إلى عزو الأقوال لأصحابها. وإن كان هناك خلافٌ ذكره، وأحياناً يُرجّح، وأحياناً لا. بالإضافة إلى استخدام الإعراب في توجيه القراءات.

أما ابن عاشور فلم يختلف عن القرطبي إلا في عدم العزو، فلا يذكر أقوال الزّجّاج أو غيره، وكذلك فإن ابن عاشور أقل ذِكراً للإعراب من القرطبي، إذ إن شرح المعنى عنده مُقدّم على الإعراب.

ومن الأمثلة ما يلي:

1) قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ٣٦﴾[1]

قال القرطبي: " قرأ أهل المدينة وابن كثير وأبو عمرو: بفتح (أن) وأهل الكوفة و(إن) بكسر الهمزة على أنه مستأنف. تدل عليه قراءة أبيّ (كن فيكون.إن الله) بغير واو على العطف على (قال إني عبد الله). وفي الفتح أقوال: فمذهب الخليل وسيبويه أن المعنى، ولأن الله ربي وربكم، وكذا (وأن المساجد لله) فـ أن" في موضع نصب عندهما. وأجاز الفرّاء أن يكون في موضع خفض على حذف اللام، وأجاز أن يكون أيضاً في موضع خفض بمعنى وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبأن الله ربي وربكم...).[2]

وقال ابن عاشور: "وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر، ورويس عن يعقوب همزة (وأنَّ) مفتوحة فخرّجه الزمخشري[3] أنه على تقدير لام التعليل، فإن كان من كلام عيسى فهو تعليل لقوله (فاعبدوه)؛ على أنه مقدّم من تأخير للاهتمام بالعلة لكونها مقررة للمعلول ومثبتة له على أسلوب قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا ١٨﴾[4] ويكون قوله (فاعبدوه) متفرعاً على قوله (إني عبد الله) بعد أن أردف بما تعلق

[1] سورة مريم، الآية(36)

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3/ص453.

[3] الزمخشري، الكشاف، ج3/ص17.

[4] سورة الجن، الآية(18).

به من أحوال نفسه...وقرأه ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وخلف، وروح عن يعقوب– بكسر همزة إن. ووجهها ظاهر على كلا الاحتمالين".[1]

❖ موازنة الأقوال

مما سبق يُلاحظ اهتمام المفسرين باستخدام الإعراب في توجيه القراءات، والتوسع في الشرح، ويظهر الاختلاف بينهما إذ إن القرطبي عزا الأقوال إلى أصحابها، بينما لم يفعل ذلك ابن عاشور، وسرد القرطبي الأقوال في (أن) بالفتح بينما لم يقم ابن عاشور بذلك، فقد اهتم ابن عاشور بشرح المعنى بناءً على الأوجه الإعرابية المختلفة، ومع التأكيد أن كلا المُفسرين لم يُرجح أي قراءة على الأخرى؛ لأنهما قراءتان متواترتان، وكل الوجوه جائزة.

2) قوله تعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾[2]

قال القرطبي: "وقرئ: (سورةٌ) بالرفع على أنها مبتدأ وخبرها (أنزلناها) ، قاله أبو عبيدة[3] والأخفش[4]. وقال الزجاج[5] والفرّاء[6] والمبرد: (سورة) بالرفع؛ لأنها خبر الابتداء؛ لأنها نكرة ولا يُبتدأ بالنكرة في كل موضع، أي (هذه سورة). ويحتمل أن يكون قوله: (سورة) ابتداء وما بعدها صفة لها أخرجتها عن حد النكرة المحضة فحسن

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص104.

[2] سورة النور،الآية(1).

[3] أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2/ص63.

[4] هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش،ويعرف بالأخفش الأوسط، نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه، توفي سنة 215هـ، من مؤلفاته (الكتاب الوسط)، وكتاب(التصريف).(أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين، ص72 والتنوخي، أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر، **تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم**، ص85، تحقيق عبد الفتاح الحلو، القاهرة، دار هجر، ط2/1412هـ–1992م. والزركلي، الأعلام، ج3/ص101)

[5] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4/27.

[6] الفراء، معاني القرآن، ج2/ص243.

الابتداء لذلك، ويكون الخبر في قوله: (الزانية والزاني). وقرئ (سورةً) [1] بالنصب على تقدير (أنزلنا سورة أنزلناها). وقال الشاعر[2]: والذئب أخشاه إن مررت به ... وحدي وأخشى الرياح والمطرا

أو تكون منصوبة بإضمار فعل أي أتلُ سورة. وقال الفرّاء: هي حال من الهاء والألف والحال من المكنى يجوز أن يتقدم عليه".[3]

وقال ابن عاشور:" يجوز أن يكون سورة خبراً عن مبتدأ مقدر دل عليه ابتداء السورة، فيُقدّر: هذه سورة. واسم الإشارة المقدّر يشير إلى حاضر في السمع؛ وهو الكلام المتتالي، فكل ما ينزل من هذه السورة وألحق بها من الآيات فهو من المشار إليه باسم الإشارة المقدّر.

وهذه الإشارة مستعملة في الكلام كثيراً. ويجوز أن تكون سورة مبتدأ ويكون قوله: (الزانية والزاني) إلى آخر السورة خبراً عن سورة، ويكون الابتداء بكلمة (سورة) ثم أجري عليه من الصفات تشويقاً إلى ما يأتي بعده مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: " كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ العَظِيمِ[4]" وأحسن وجوه التقدير ما كان منساقاً إليه ذهن السامع دون كلفة، فدع عنك التقادير الأخرى التي جوزوها هنا"[5].

موازنة الأقوال:

يُلاحظ في الآية السابقة أن القرطبي ذكر عدة أوجه إعراب لقراءة الرفع (سورة):

الوجه الأول: أنها مبتدأ، وخبرها (أنزلناها).

---

[1] قراءة شاذّة لأم الدرداء، وعيسى الثقفي، وعيسى الهمداني، ورُويت عن عمر بن عبد العزيز، انظر ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه القراءات، ج2/ص99.

[2] البيت للربيع بن بن ضبع الفزاري، البغدادي،عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدرب ولب لباب لسان العرب**، ج7/ص384، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط4/ 1418هـ-1997م.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص101.

[4] أخرجه البخاري، في كتاب (التوحيد)، باب قول الله تعالى: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة)، رقم الحديث(7563)، ج9/ص162.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18/ص104.

الوجه الثاني: أنها خبر مبتدأ محذوف تقديره: هذه؛ أي (هذه سورة).

الوجه الثالث: أنها مبتدأ وما بعدها صفة تخرجها عن حد النكرة، والخبر (الزنية والزاني).

وذكر وجهَيْ إعراب لقراءة شاذة بالنصب:

الوجه الأول: أنها منصوبة على تقدير (أنزلنا سورةً أنزلناها) و الوجه الثاني: منصوبة بإضمار فعل أي (أُتلُ سورة)

أما ابن عاشور فقد ذكر وجهين فقط، الأول: أنها خبر لمبتدأ مُقدّر: (هذه سورة)، والثاني: أنها مبتدأ، والخبر (الزانية والزاني) إلى آخر السورة. والذي يظهر أن ابن عاشور اختار الوجه الثاني؛ فقد اعتبر أن تنكير (سورة) وما تبعها من صفات أفادت التشويق لما يأتي بعدها، واستدل على ذلك بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "كلمتان حبيبتان....". وهذا من بلاغة القرآن الكريم.

المطلب الثالث

البلاغة

تمهيد:

يعرف علم البلاغة بأنه مطابقة الكلام لمقتضى حال السامعين مع فصاحته[1]، ويقسم إلى علم المعاني، وعلم البديع، وعلم البيان.

واعتبر صاحب الإتقان أن تعلم هذه العلوم من أعظم أركان المُفسر؛ لأنه لا بد من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، ولا يمكن إدراك ذلك إلا بهذه العلوم[2].

موقف القرطبي وابن عاشور من البلاغة:

في الجانب البلاغي تفوّق ابن عاشور على القرطبي؛ فالبلاغة أخذت مساحة كبيرة عنده بعلومها الثلاثة، فكان يُبيّن التشبيه، والحذف، والاستعارة، وما يفيده الاستفهام، وأكثر من ذكر الالتفات والإطناب وغير ذلك من علوم البلاغة.

ومنها الالتفات في قوله تعالى: ﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ ﴾ [3] قال ابن عاشور: "وجعله آية للناس ورحمة كرامة للغلام، فوقع التفات من طريقة الغيبة إلى طريقة التكلم".[4]

---

[1] جلال الدين القزويني، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر، **الإيضاح في علوم البلاغة**،ج1/ص41،تحقيق محمد خفاجي، بيروت، دار الجيل، ط3، دون تاريخ طبعة.

[2] السيوطي، الإتقان، ج4/ص214، بتصرف.

[3] سورة مريم، الآية (21).

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج83/16.

والإطناب في قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ۝٤١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ۝٤٢﴾[1] قال ابن عاشور: " وفي النداء بقوله: يا أبت أربع مرات تكرير اقتضاه مقام استنزاله إلى قبول الموعظة لأنها مقام إطناب"[2].

والقصر في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥١﴾[3] قال ابن عاشور: "وجيء في وصف المؤمنين بالفلاح بمثل التركيب الذي وصف به المنافقون بالظلم بصيغة القصر المؤكد؛ ليكون الثناء على المؤمنين ضداً لمذمة المنافقين تاماً.

واعلم أن القصر المستفاد من إنما هنا قصر إفراد لأحد نوعي القول؛ فالمقصود منه الثناء على المؤمنين برسوخ إيمانهم وثبات طاعتهم في المنشط والمكره، وفيه تعريض بالمنافقين؛ إذ يقولون كلمة الطاعة، ثم ينقضونها بضدها من كلمات الإعراض والارتياب".[4]

وغرض الأمر في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ۝٥٤﴾[5] قال ابن عاشور: "...ويختلف معنى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة، أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم، وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاماً مستقلاً غير معطوف" [6].

أما القرطبي فبيّن التشبيه والمجاز، والتقديم والتأخير، وما يفيده الاستفهام، وغيرها ولكن بشكل مختصر، وأقل عن ابن عاشور.

---

[1] سورة مريم، الآية (41-42).

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص114.

[3] سورة النور، الآية (51).

[4] ابن عاشور، التحرير والتنويير، ج18/ص275.

[5] سورة النور، الآية (54).

[6] ابن عاشور، ج18/ص280.

ومن الأمثلة على ذلك:

1) قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ٤﴾ [1]

قال القرطبي: " (واشتعل الرأس شيبا)... وهذا من أحسن الاستعارة في كلام العرب. والاشتعال انتشار شعاع النار، شبه به انتشار الشيب في الرأس، يقول: شخت وضعفت، وأضاف الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس. ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكريا عليه السلام."[2]

قال ابن عاشور: "وشبه عموم الشيب شعر رأسه أو غلبته عليه باشتعال النار في الفحم، بجامع انتشار شيء لامع في جسم أسود، تشبيها مركباً تمثيلياً قابلا لاعتبار التفريق في التشبيه، وهو أبدع أنواع المركب. فشبّه الشعر الأسود بفحم ،والشعر الأبيض بنار؛ على طريق التمثيلية المكنية ورمز إلى الأمرين بفعل (اشتعل).

وأسند الاشتعال إلى الرأس، وهو مكان الشعر الذي عمه الشيب؛ لأن الرأس لا يعمه الشيب إلا بعد أن يعم اللحية غالبا، فعموم الشيب في الرأس أمارة التوغل في كبر السن.

وإسناد الاشتعال إلى الرأس مجاز عقلي؛ لأن الاشتعال من صفات النار المشبه بها الشيب فكان الظاهر إسناده إلى الشيب، فلما جيء باسم الشيب تمييزا لنسبة الاشتعال حصل بذلك خصوصية المجاز وغرابته، وخصوصية التفصيل بعد الإجمال، مع إفادة تنكير (شيباً) من التعظيم، فحصل إيجاز بديع. وأصل النظم المعتاد: واشتعل الشيب في شعر الرأس" [3].

❖ **الموازنة بين الأقوال:**

يلاحظ تفصيل ابن عاشور في توضيح الوجه البلاغي في الآية، واستخدام مصطلحات البلاغة،مقابل اختصار القرطبي، وتوضيح التشبيه بالقدر الذي يكفي لفهم الآية.

---

[1] سورة مريم، الآية(4)

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص409.

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص64.

وسبب التفاوت بينهما هو الغرض من تأليف التفسير؛ فالقرطبي سمّى كتابه (الجامع لأحكام القرآن) بهدف الاعتناء بالمسائل الفقهية، أما ابن عاشور فقد دوّن هذا التفسير بقصد توضيح البلاغة في آياته، فقد قال في مُقدمته: "...ولكنّ فناً من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن؛ وهو فن دقائق البلاغة هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصوا الأفانين الأخرى، من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن كلما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبر.وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال..."[1]

لذلك فتفسيره زاخرٌ بالبلاغة، وفي الحقيقة لقد أبدع في ذلك، وهو مرجع مهم لطلاب العلم؛ فقد برع في العلوم الثلاثة للبلاغة.

2) قال تعالى: ﴿ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا ۝٧﴾[2]

قال القرطبي: " قوله تعالى ﴿ يَٰزَكَرِيَّآ ﴾ في الكلام حذف، أي: فاستجاب الله دُعاءَهُ فقال: ﴿ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ ﴾ "[3].

قال ابن عاشور: " مقول قول محذوف دل عليه السياق عقب الدعاء إيجازاً، أي قلنا يا زكرياء إلخ ..."[4].

❖ **الموازنة بين الأقوال**

بيّن المُفسّران أن في الآية حذفاً، على خلاف بينهما في تقديره، وكِلا التقديرين جائز إلا أن تقدير ابن عاشور أقرب، والحذف من مسائل عِلم المعاني في البلاغة.

---

[1] المصدر نفسه، ج1/ص8.

[2] سورة مريم، الآية (7).

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص417.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص68.

3) قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٖۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ ﴾[1]

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ ﴾: " و (شرقية) نعت لـ (زيتونة) و (لا) تحول بين النعت والمنعوت، و (لا غربية) عطف عليه.[2]"

وقال ابن عاشور: " وقوله: (لا شرقية ولا غربية) وصف لـ (زيتونة). دخل حرف (لا) النافية في كلا الوصفين فصار بمنزلة حرف هجاء من الكلمة بعده ولذلك لم يكن في موضع إعراب... لإفادة الاتصاف بنفي كل وصف وعطف على كل وصف ضده؛ لإرادة الاتصاف بوصف وسط بين الوصفين المنفيين؛ لأن الوصفين ضدان على طريقة قولهم: (الرمان حلو حامض) . والعطف هنا من عطف الصفات... والمعنى: إنها زيتونة جهتها بين جهة الشرق وجهة الغرب، فنفي عنها أن تكون شرقية وأن تكون غربية، وهذا الاستعمال من قبيل الكناية لأن المقصود لازم المعنى لا صريحه.[3]"

❖ **الموازنة بين الأقوال:**

أشار القرطبي باختصار إلى أن (شرقية) هي نعت لـ (زيتونة) وأن (لا) ليست تفصل بين النعت والمنعوت. أما ابن عاشور ففصّل الحديث ، ولم يترك موضعاً بلاغياً في الآية كلّها إلا بيّنه، واستفاض في الشرح، فشملت الآية عدة مسائل بلاغية، من تشبيه، وكناية، ومجاز، وحذف وغير ذلك.

4) قال تعالى: ﴿ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَرَسُولُهُۥۚ بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٥٠ ﴾[4]

---

[1] سورة النور، الآية (35).

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص260

[3] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18/ص240-241.

[4] سورة النور، الآية (50).

قال القرطبي: " ﴿ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ شك وريب. ﴿ أَمِ ٱرْتَابُوٓاْ ﴾ أم حدث لهم شك في نبوته، وعدله. ﴿ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ﴾ أي يجور في والظلم. وأتي بلفظ الاستفهام لأنه أشد في التوبيخ وأبلغ في الذم، كقوله جرير [1] في المدح:

ألستم خير من ركب المطايا ... وأندى العالمين بطون راح[2]". [3]

قال ابن عاشور: "ولما كان هذا شأناً عجيباً استؤنف عقبه بالجملة ذات الاستفهامات المستعملة في التنبيه على أخلاقهم ولفت الأذهان إلى ما انطووا عليه؛ والداعي إلى ذلك أنها أحوال خفية؛ لأنهم كانوا يظهرون خلافها.وأتبع بعض الاستفهامات بعضاً بحرف (أم) المنقطعة التي هي هنا للإضراب الانتقالي؛ كشأنها إذا عطفت الجمل الاستفهامية، فإنها إذا عطفت الجمل لم تكن لطلب التعيين كما هي في عطف المفردات؛ لأن المتعاطفات بها حينئذ ليست مما يطلب تعيين بعضه دون بعض، وأما معنى الاستفهام فملازم لها؛ لأنه يقدر بعد (أم).

والانتقال هنا تدرج في عد أخلاقهم.فالمعنى أنه إن سأل سائل عن اتصافهم بخلق من هذه المذكورات علم المسئول أنهم متصفون به،فكان الاستفهام المكرر ثلاث مرات مستعملاً في التنبيه مجازاً مرسلاً...[4]).

الموازنة بين الأقوال:

هذه الآية دليل واضح على ولع ابن عاشور بالبلاغة، فهذا الاقتباس جزء من شرح طويل للوجوه البلاغية في الآية؛ فقد بيّن فيها معنى الاستفهام، والعطف، والجملة الفعلية والإسمية، والكناية وغير ذلك في شرح مُفصّل دقيق، استغرق ما يقرب من ثلاث صفحات، مقابل ثلاثة سطورٍ خطّها القرطبي، بيّن معنى الآية مُختصراً، إضافة إلى دلالة الاستفهام مع شاهد شعري زيادة في توضيح المعنى.

---

[1] هو جرير بن عطية بن حذيفة (28هـ–110هـ) ، وهو من بني كُليب بن يربوع، أشعر أهل عصره. ولد ومات في اليمامة. وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم – وكان هجّاءاً مرّا – فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل. وكان عفيفاً، وهو من أغزل الناس شعراً. وقد جمعت (نقائضه مع الفرزدق) في ثلاثة أجزاء، و (ديوان شعره) في جزأين. انظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1/459. الزركلي، الأعلام، ج2/119.

[2] **ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب**، ج1/ص85، تحقيق نعمان طه، مصر، دار المعارف، ط3.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص316.

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18/ص271.

المطلب الرابع

الشواهد الشعرية

يُقصد بالشاهد الشعري: دليلٌ معنوي من كلام العرب الموزون المقفى المقصود بمواصفات معينة يورد للاحتجاج على فكرة[1].

ويتعلّق هذا المطلب بالحديث عن موقف القرطبي وابن عاشور من الشواهد الشعرية، وكيف وظّفاها في التفسير.

موقف القرطبي وابن عاشور من الشواهد الشعرية

حازت الشواهد الشعرية على اهتمام المُفسّرين بأنواعها كافّة، لكن ابن عاشور استخدمها بشكل مُعتدل، وقد استشهد بها لبيان معاني الألفاظ، ولتوجيه القراءات، ولتوضيح دلالات الحروف، ولتوضيح الوجوه البلاغية والإعراب، وكذلك كان هناك شواهد تاريخية .

وكان ابن عاشور يُعرّف باسم قائل البيت، وأكثرهم شعراء الجاهلية، وينذُر ذكره لشعر مجهول قائله؛ ففي سورتي مريم والنور لم يذكر بيتاً مجهولاً إلا مرتين، الأولى ذكر مصدر نقله، وهو من عند سيبويه، والثاني لم يذكر اسم الشاعر لكنه قال بأنه مسلم.

أما القرطبي فقد كان مُكثراً منها، وبالأخص في بيان معاني الألفاظ، فقد يستشهد بأكثر من بيت ليؤكد على معنى، وقد استخدم الشعر أيضاً لتوضيح الوجوه البلاغية، ولتوجيه القراءات، والإعراب. وكان يُعرّف باسم قائل البيت، وأحياناً يذكر أبيات مجهولة، لكنها نادرة كابن عاشور.

---

[1] نتوف،إبراهيم، **توظيف الشاهد الشعري في تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي**–سورة القصص نموذجاً–(بحث)، ص11، تركيا، جامعة إغدير،2021م.

ومن الأمثلة على الشواهد الشعرية في السورتين:

1) قال تعالى: ﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ٢٣﴾[1]

قال القرطبي في تفسير معنى ﴿فَأَجَآءَهَا﴾ : " أجاءها" بمعنى اضطرها،وهو تعدية جاء بالهمز .يقال: جاءه به وأجاءه إلى موضع كذا،كما يقال:ذهب به وأذهبه.وقرأ شبيل ورويت عن عاصم (فاجأها) من المفاجأة. وفي مصحف أبي (فلما أجاءها المخاض). وقال زهير[2]:

وجارٌ سار معتمدا إلينا ... أجاءته المخافة والرجاء[3] ".

وقال ابن عاشور: " (وأجاءها) معناه ألجأها، وأصله (جاء)، عُدّي بالهمزة فقيل: أجاءه، أي جعله جائياً. ثم أُطلِق مجازاً على إلجاء شيء شيئاً إلى شيء، كأنه يجيء به إلى ذلك الشيء، ويضطره إلى المجيء إليه. قال الفراء[4]: أصله من جئت وقد جعلته العرب إلجاء... وقال زهير:

وجار سار معتمداً إلينا ... أجاءته المخافة والرجاء)[5]

❖ **موازنة الأقوال**

وضّح كلا المُفسّرين معنى كلمة "فأجاءها" في اللغة، واستعملا الشاهد الشعري نفسه، وهو بيت لزهير بن أبي سُلمى، أحد أبرز شعراء الجاهلية، وصاحب المعلّقة الرابعة، وهو والد الشاعرين بُجير وكعب بن زهير، وقد أسلما زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وقصتهما مشهورة. لم يُدرك زهير النبي صلى الله عليه وسلم، فقد توفي قبل البعثة بسنة.[6] واستخدام شعر زهير شاهداً على اهتمام المُفسرين بذكر أفصح الأبيات للاستشهاد بها.

---

[1] سورة مريم، الآية(23).

[2] **ديوان زهير بن أبي سلمى**، ص19، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1/1408هـ-1988م.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص431.

[4] الفراء، معاني القرآن، ج2/ص164.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص85.

[6] انظر ابن سلّام الجمحي، أبو عبدالله محمد بن سلّام بن عبيد الله، **طبقات فحول الشعراء** ج1/ص51، تحقيق محمود شاكر، جدة، دار المدني، دون طبعة وتاريخ. و ابن الأثير، بو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد

2) قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤﴾[1]

قال القرطبي في تفسير ﴿ يَرۡمُونَ ﴾ :﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ﴾ يريد يسبون، واستعير له اسم الرمي؛ لأنه إذايةٌ بالقول، كما قال النابغة: وجرح اللسان كجرح اليد[2]

وقال آخر:

رماني بأمر كنت منه ووالدي ... بريئا ومن أجل الطوي رماني" [3].

يُلاحظ في تفسير الآية استخدام القرطبي للشواهد الشعرية في التأكيد على وجه بلاغي، فالرمي يُطلق مجازاً على السب أو القذف، وذلك شائع في لغة العرب، وذكر بيتاً نسبه للنابغة، ولكن عند التحقيق تبيّن أنه لامرؤ القيس أحد شعراء الجاهلية، ثم ذكر بيتاً آخر لشاعر لم يُعرّف به.

وعند البحث عن اسم الشاعر تبيّن أنه عمرو بن أحمر الباهلي، شاعر مخضرم من طبقة الشعراء الثالثة[4]، عاش في الجاهلية وأدرك الإسلام، وغزا مغازي في الروم، وله مدائح في عمر وعثمان وعلي وخالد رضوان الله عليهم جميعاً[5].

أما ابن عاشور فلم يذكر أي شواهد على هذه الآية، ولكنه ذكر شواهد من غير ذكر اسم الشاعر فمثلاً في تفسير قوله تعالى:﴿ وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ۝٤﴾[6] قال ابن عاشور في تفسير (شَقِيًّا): " والشقي: الذي

الشيباني الجزري، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، ج1/ص351، و ج4/ص449، تحقيق علي معوض، وعادل الموجود، دار الكتب العلمية، ط1/1415هـ-1994م.

[1] سورة النور، الآية(4).

[2] ديوان امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ص87، بيروت، دار المعرفة، ط2/1425هـ-2004م.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص122-123.

[4] ابن سلّام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج2/ص571.

[5] المرزباني، معجم الشعراء، ص214. والزركلي، الأعلام، ج5/ص72.

[6] سورة مريم، الآية(4).

أصابته الشقوة، وهي ضد السعادة، أي هي الحرمان من المأمول وضلال السعي. وأطلق نفي الشقاوة والمراد حصول ضدها وهو السعادة على طريق الكناية إذ لا واسطة بينهما عرفاً.

ومثل هذا التركيب جرى في كلامهم مجرى المثل في حصول السعادة من شيء... وقال بعض الشعراء،لم نعرف اسمه وهو إسلامي:

وكنت جليس قعقاع بن شور ... ولا يشقى بقعقاع جليس

أي يسعد به جليسه".[1]

فهنا أيضاً ذكر شاهداً شعرياً بلاغياً، وبيّن أن بيت الشعر مجهولٌ قائله إلا أن صاحبه مسلم. وعند البحث عن هذا البيت ظهر أنه من الشواهد الشعرية التي استخدمها الكثير من علماء اللغة كابن منظور[2]، إلا أنه لم يُعرف اسم صاحبه، وللبيت قصة جرت مجرى المثل فيما بعد، فالقعقاع بن شور المذكور في البيت تابعيٌّ سخّيٌّ، كان إذا جالسه رجل فعرفه بالقصد إليه جعل له نصيباً في ماله، وأعانه على عدوّه، وشفع له في حاجته، وغدا إليه بعد المجالسة شاكراً. وقسم معاوية يوماً آنية فضة ودفع إلى القعقاع حظّه منها، فآثر به القعقاع أقرب القوم إليه فقال:

وكنت جليس قعقاع بن شور ... ولا يشقى بقعقاع جليس

ضحوك السنّ إن نطقوا بخير ... وعند الشرّ مطراق عبوس[3]

إذن فعلى الرغم من جهالة قائل البيت إلا أنه معتمد شاهداً شعرياً، فقد ألقى هذا البيت في زمن معاوية، ويعتبر شعراً فصيحاً؛ فاستشهاد ابن عاشور به صحيح.

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص65.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج8/ص288.

[3] انظر الزبيدي، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج22/ص15، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، دون طبعة وتاريخ. وابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **عيون الأخبار**، ج1/ص425، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1418هـ. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم، **مجمع الأمثال**، ج2/ص241، تحقيق محمد عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة، دون طبعة وتاريخ.

المبحث الثالث

موقف القرطبي وابن عاشور من الإسرائيليات

تمهيد:

الاسرائيليات جمع إسرائيلية نسبة إلى بني إسرائيل، وهم أبناء يعقوب_عليه السلام _ وذريتهم[1].

وفي اصطلاح المفسرين تُعرف الإسرائيليات بأنها كل ما نُقل في التفسير والحديث عن أهل الكتاب من قصص وأخبار وغيرها. وهذا يشمل التوراة والإنجيل، وليس فقط التوراة، لكن إطلاق لفظ الإسرائيليات يرجع إلى أن غالبية القصص من اليهود؛ لصلتهم بالعرب ومخالطتهم ولسكنهم في الجزيرة العربية[2].

موقف القرطبي وابن عاشور من الاسرائيليات

عند المقارنة بين المفسرين حول موقفهما من الإسرائيليات يمكن القول بأن هناك اختلافاً كبيراً بينهما في كيفية تناول هذا الموضوع، أما القرطبي، فقد تعهّد في مقدمته بالإعراض عن قصص المُفسرين وأخبار المؤرخين، إلا ما يحتاج إلى بيان[3]. وقد التزم هذا الشرط فلم يُكثر من الإسرائيليات، وكان يُسند القصص، فنقل الكثير منها عن الطبري، والروايات أسندها إلى ابن جريج، ووهب بن منبه، وكعب الأحبار.

وانحصر استخدام القرطبي للإسرائيليات على بيان الأسماء والأنساب؛ كاسم امرأة عمران، وفي القصص؛ لذلك لا توجد أية روايات إسرائيلية في سورة النور؛ لخلوّها من القصص.

ويندر أن يُعلّق القرطبي على صحة الروايات التي أوردها أو ضعفها، ففي سورة مريم لم يُعلّق سوى مرة واحدة فقط في قوله تعالى:﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾[4] فبعد أن ذكر روايتين عن أمور خارقة

---

[1] أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص12.

[2] انظر الذهبي محمد حسين، **الإسرائيليات في التفسير والحديث**، ص13، القاهرة، مكتبة وهبة، دون طبعة وتاريخ. أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات، ص15.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1/ص3.

[4] سورة مريم، الآية(30).

حصلت مع عيسى _ عليه السلام_ وهو رضيع، علّق فقال:(وهذا في غاية الضعف[1]) فبيّن ضعف الروايتين، ثم وضّح أن عيسى بعد أن تكلم وبرّأ أمه عاد لطبيعته كالأطفال.

واتبع ابن عاشور منحىً آخر مُختلفاً؛ وهو النقل عن المصدر الأصلي وهو التوراة والأنجيل، فيذكر الجملة المقتبسة، مع بيان رقم السفر والإصحاح، ونادراً ما يذكر روايات إسرائيلية، وهذا أمر امتاز به ابن عاشور عن غيره، لكنه يُعتبر مأخذاً من جهة أنه يُشعِرُ القارئ أن التوراة والإنجيل مصدران مُعتمدان للاستشهاد بهما، وهما ليسا كذلك؛ للتحريف الذي طرأ عليهما؛ فلا يُقبل إلا ما وافق القرآن والسنة كما سبق.

واقتبس ابن عاشور أكثر النصوص من إنجيل لوقا، وكالقرطبي استخدم ابن عاشور هذه الروايات في القصص فقط، لذلك تخلو سورة النور من أية روايات إسرائيلية.

ومن الأمثلة على الإسرائيليات في سورة مريم:

1) قوله تعالى: ﴿ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾﴾[2]

قال ابن عاشور: " قيل: خرجت إلى البلاد المصرية فارّة من قومها أن يعزروها، وأعانها خطيبها يوسف النجار، وأنها ولدت عيسى عليه السلام في الأرض المصرية. ولا يصح. وفي إنجيل لوقا: أنها ولدته في قرية بيت لحم من البلاد اليهودية حين صعدت إليها مع خطيبها يوسف النجار؛ إذ كان مطلوباً للحضور بقرية أهله؛ لأن ملك البلاد يجري إحصاء سكان البلاد، وهو ظاهر قوله تعالى: (فأتت به قومها تحمله) "[3].

وقال القرطبي: "...وذكر أيضا من قصصها أنها خرجت فارة مع رجل من بني إسرائيل يقال له يوسف النجار، كان يخدم معها في المسجد، وطول في ذلك. قال الكلبي: قيل ليوسف- وكانت سميت له أنها حملت من الزنى- فالآن يقتلها الملك، فهرب بها، فهم في الطريق بقتلها، فأتاه جبريل عليه السلام وقال له: إنه من روح القدس، قال ابن عطية: وهذا كله ضعيف".[4]

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج13/ص446.

[2] سورة مريم،الآية(22).

[3] ابن عاشور،التحرير والتنوير،ج16/ص84.

[4] القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،ج13/ ص433

❖ **موازنة الأقوال:**

في هذه الآيات ذكر المُفسّران الروايات حول حمل وولادة مريم _عليها السلام_ فذكر ابن عاشور روايتين الأولى بلا مصدر أو إسناد، وهي من الإسرائيليات، ولكنه حكم بعدم صحّتها، والثانية اقتبسها من إنجيل لوقا، ولم يُعلّق على صحتها.

أما القرطبي فذكر روايتين الأولى نقلها عن الطبري، والثانية أسندها إلى الكلبي، ثم بيّن تعليق ابن عطية بتضعيف هذه الروايات.

وهذا مثال على تحقيق المُفسرين في صحة الروايات، والأَولى عدم ذكرها؛ لعدم حصول الفائدة منها، ولعدم إمكانية معرفة صحة هذه الروايات من ضعفها؛ فلم يذكر القرآن الكريم والسنة النبوية أي شيء بهذا الخصوص، فتبقى كل الروايات تحت دائرة الاحتمالات، ولا يمكن ترجيح أحدها على الآخر.

1) قال تعالى:﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا ٥٦ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيّٗا ٥٧﴾[1]

قال القرطبي: " قوله تعالى: ﴿ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيّٗا ﴾ قال أنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وغيرهما: يعني السماء الرابعة... وكان سبب رفعه على ما قال ابن عباس وكعب وغيرهما: أنه سار ذات يوم في حاجة فأصابه وهج الشمس، فقال: يا رب أنا مشيت يوما فكيف بمن يحملها خمسمائة عام في يوم واحد! اللهم خفف عنه من ثقلها..." [2].

قال ابن عاشور﴿ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيّٗا ﴾ : " قال جماعة من المفسرين هو رفع مجازي. والمراد: رفع المنزلة، لما أوتيه من العلم الذي فاق به على من سلفه. ونقل هذا عن الحسن. وقال به أبو مسلم الأصفهاني. وقال جماعة: هو رفع حقيقي إلى السماء، وفي الإصحاح الخامس من سفر التكوين "وسار أخنوخ مع الله ولم يوجد؛ لأن الله أخذه" ،وعلى هذا فرفعه مثل رفع عيسى عليه السلام. والأظهر أن ذلك بعد نزع روحه وروحنة جثته. ومما

[1] سورة مريم، الآية(56-57).

[2] القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،ج13/ص467-468.

يذكر عنه أنه بقي ثلاث عشرة سنة لا ينام ولا يأكل حتى تروحن، فرفع. وأما حديث الإسراء فلا حجة فيه لهذا القول؛ لأنه ذكر فيه عدة أنبياء غيره وجدوا في السماوات".[1]

❖ **موازنة الأقوال:**

اختلف المفسرون في رفع إدريس _عليه السلام_ هل هو على الحقيقة، أم على المجاز. فذهب القرطبي إلى القول بأن الرفع حقيقي، وهذا الذي يظهر من خلال قوله بأن الرفع في السماء الرابعة، ثم بعدها ساق عدة روايات إسرائيلية حول سبب رفعه، وهي روايات ليس لها أصل ، ولا يمكن التأكد من صحّتها.

أما ابن عاشور فذكر قولين للمفسرين أولهما أن الرفع على المجاز، أي إن الرفع ارتفاع مكانة، والقول الثاني هو أن الرفع على الحقيقة، ثم نقل عن التوراة قولاً يؤيد ذلك، ثم رواية إسرائيلية، وينبغي أن تخلو كُتب التفسير من كل هذه القصص التي لا أصل لها، ولا دليل على صحّتها .

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16/ص131.

المبحث الخامس

موقف القرطبي وابن عاشور من تفسير آيات الأحكام

يُقصد بتفسير آيات الأحكام أو التفسير الفقهي: التفسير الذي يقوم على استنباط الأحكام من القرآن الكريم، واستخراج القواعد والأصول منه، وإبرازها في كتاب مستقل في محاولة لاكتشاف الثروة الفقهية والتشريعية في الكتاب الكريم، ومدى حاجة العصور إلى هذه الثروة[1].

موقف القرطبي وابن عاشور من تفسير آيات الأحكام:

عند الموازنة بين موقف المفسرين من تفسير آيات الأحكام يمكن القول بأن هناك اختلافاً بينهما في نقطة رئيسة؛ وهي تركيز القرطبي على الأحكام بشكل أكبر من ابن عاشور؛ فقد بيّن القرطبي في مقدمته أنه ابتعد عن كثير من قصص المُفسرين وأخبار المؤرخين إلا ما لا بد من ذكره، وعوّض عن ذلك واستبدل به بيان آيات الأحكام. والحقيقة أن القرطبي قد التزم هذا الشرط أيّما التزام؛ فجعل تفسيره جامعاً لأحكام القرآن الكريم، وقد تميّز باستنباطه الأحكام من الآيات التي تخلو من الأحكام؛ فاستنبط من آيات القصص في سورة مريم، وفرّع مسائل كثيرة من آيات أحكام سورة النور، وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدلّ على نبوغ القرطبي وحدة ذكائه، وسعة علمه وفقهه. وعلى الرغم من أن البعض يعتبر ذلك مأخذاً عليه، فمكان هذه المسائل كتب الفروع، إلا أن ذلك يُعتبر ميّزة فريدة لدى القرطبي؛ سيّما أن قصده من تدوين تفسيره بيان الأحكام الشرعية في القرآن.

أما ابن عاشور فقد غلب على تفسيره الجانب البلاغي كما سبق ذكره، فتناول موضوع الأحكام بشكل معتدل، وتجنّب ذكر فروع المسائل وأشار إلى ذلك، وبيّن أن مكانها كتب الفقه، فكان همّه توضيح معنى الآية أكثر من عرض مسائل الفقه المتفرعة عن المسألة الرئيسية في الآية[2].

وأما منهجهما في تفسير آيات الأحكام، فقد اتفقا في كثير من الأمور؛ أهمها: موضوعيتهما؛ فلم يتعصبا لمذهبهما المالكي، وكانا يسيران مع الدليل للوصول إلى الحكم، وكانا يُخالفان المالكية أحياناً، إضافة إلى ذكرهما لرأي الإمام مالك في أغلب المسائل، وأحياناً كانا يقتصران على عرض رأيه، وأكثر ذلك عند ابن

---

[1] العبيد،علي بن سليمان، **تفاسير آيات الأحكام ومناهجها**،ج1/ص39، الرياض، دار التدمرية، ط1/1431هـ-2010م.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج18/ص150.

عاشور، وعند عرض بعض المسائل كان كل منهما يذكر آراء الأئمة الأربعة دون ترجيح رأي على آخر، إضافة إلى ذِكرهما آراء الصحابة والتابعين، وأقوال علماء المالكية.

وأما الاختلاف ففي الاختصار والتوسع، القرطبي توسّع في استنباط الأحكام وتفصيل الحديث عنها، حتى وصلت مسائل آيات اللعان إلى ثلاثين مسألة! فلم يترك أي جزئية في اللعان إلا وذكرها.

ثم إن القرطبي في بعض المسائل ذكر الخلاف بين المالكية أنفسهم، فيذكر أقوالهم ويُناقش ويُرجّح. أما ابن عاشور فتبنّى الاختصار، ولم يتوسّع، وكثيراً ما يذكر المسألة ويذكر آراء الأئمة فيها دون ترجيح رأي على آخر.

ومن الأمثلة على ذلك:

1)قوله تعالى: ﴿ فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ٢٦﴾[1]

قال القرطبي: "...الثالثة: من التزم بالنذر ألا يكلم أحدا من الآدميين فيحتمل أن يقال إنه قربة فيلزم بالنذر، ويحتمل أن يقال: ذلك لا يجوز في شرعنا؛ لما فيه من التضييق وتعذيب النفس؛ كنذر القيام في الشمس ونحوه. وعلى هذا كان نذر الصمت في تلك الشريعة لا في شريعتنا. وقد أمر ابن مسعود من فعل ذلك بالنطق بالكلام. وهذا هو الصحيح لحديث أبي إسرائيل، خرّجه البخاري عن ابن عباس ..." [2].

قال ابن عاشور: "...وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم، فقال لها: "إن الإسلام قد هدم هذا فتكلمي" ؟ وفي الحديث أن امرأة من أحمس حجت مصمتة[3]، أي لا تتكلم. فالصمت كان عبادة في شرع من قبلنا وليس هو بشرع لنا لأنه نسخه الإسلام بقول النبيء صلى الله عليه وسلم:"مروه فليتكلم"، وعمل أصحابه. وقد دلت الآثار الواردة في هذه على أشياء:

---

[1] سورة مريم، الآية(26).

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13/ص440.

[3] أخرجه البخاري، كتاب (مناقب الأنصار)، باب(أيام الجاهلية)، ج5/ص41، رقم الحديث(3834)، وهو أثر عن أبي بكر.

الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب الوفاء بالنذر في مثل هذا، فدل على أنه غير قربة.

الثاني: أنه لم يأمر فيه بكفارة شأن النذر الذي يتعذر الوفاء به أو الذي لم يسم له عمل معين كقوله: علي نذر. وفي "الموطأ[1]" عقب ذكر الحديث المذكور قال مالك: ولم يأمره بكفارة، ولو كانت فيه كفارة لأمره بها فدل ذلك على أنه عمل لا اعتداد به بوجه.

الثالث: أنه أومأ إلى علة عدم انعقاد النذر به بقوله: «إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني»...)[2]

الموازنة بين الأقوال:

هذه النصوص جزء من تفسير الآية من سورة مريم، وهي الآية الوحيدة التي استنبط منها ابن عاشور حُكماً، وهو موضوع النذر إذا كان على غير ما شرعه الله تعالى، وتوسّع قليلاً، فساق الأدلة التي تُشير إلى أنه لا يوجب الكفارة؛ فهو ليس قربة، وأشار كذلك إلى أن مالك يعتبر هذا النذر معصية ليس عليها كفارة، وعليه أن يستغفر الله.

أما القرطبي فهذه مسألة من بين عدة مسائل استنبطها من سورة مريم، ومن هذه الآية استنبط حكمين، الأول أن السكوت عن السفيه واجب، والثاني عدم وجوب الوفاء بالنذر على ما لم يشرعه الله.

وقد ذكر احتمالين في المسألة، لكنه رجّح عدم وجوب الوفاء؛ لحديث النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس قال: بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "مُرْهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلّ وَلْيَقْعُدْ وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ[3]).

ومن الملاحظ هنا اختصار القرطبي، وعدم توسّعه في المسألة، فكانت كإشارة توضيحية فحسب.

---

[1] ابن مالك، مالك بن أنس الأصبحي المدني، **الموطأ** ، ج677/3، تحقيق محمد الأعظمي، الإمارات، مؤسسة زايد بن سلطان، ط1425/1هـ-2004م.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج16/ص90.

[3] أخرجه البخاري، كتاب(الأيمان والنذور)، باب(النذر فيما لا يملك وفي معصية)، رقم الحديث(6704)، ج8/ص143.

2) قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾[1]

قال القرطبي: "... أجمع العلماء على أن الجلد بالسوط يجب. والسوط الذي يجب أن يجلد به يكون سوطاً بين سوطين.لا شديداً ولا ليّناً... واختلف العلماء في كيفية ضرب الرجال والنساء، فقال مالك: الرجل والمرأة في الحدود كلها سواء، لا يقام واحد منهما، ولا يجزي عنده إلا في الظهر. وأصحاب الرأي والشافعي يرون أن يجلد الرجل وهو واقف، وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقال الليث بن سعد وأبو حنيفة والشافعي: الضرب في الحدود كلها وفي التعزير مجرداً قائماً غير ممدود، إلا حد القذف فإنه يضرب وعليه ثيابه..." [2]

قال ابن عاشور: " واتفق فقهاء الأمصار على: أن ضرب الجلد بالسوط. أي بسير من جلد. والسوط: هو ما يضرب به الراكب الفرس وهو جلد مضفور، وأن يكون السوط متوسط اللين، وأن يكون رفع يد الضارب متوسطا. ومحل الجلد هو الظهر عند مالك. وقال الشافعي:تضرب سائر الأعضاء ما عدا الوجه والفرج. وأجمعوا على ترك الضرب على المقاتل، ومنها الرأس في الحد".[3]

❖ **الموازنة بين الأقوال:**

إن منهج القرطبي وابن عاشور يكاد يكون واحداً، ولا يختلف سوى في توسّع القرطبي في آيات الأحكام، ففي هذه الآية توسّع المُفسران، فبيّنا مسائل كثيرة، كضرب الجلد بالسوط، ومن يتولى أمر الجلد، وعدد الحضور عن تطبيق الحد، مع ذكر آراء الأئمة، إلا أن القرطبي توسّع، وذكر مسائل أخرى بتفاصيلها، مثل كيفية ضرب الرجال والنساء، وشدة الضرب، وتجريد المجلود في الزنى، وذكر الاختلافات، وأقوال الأئمة والتابعين. ويُلاحظ في التفسيرين عدم التعصب للمذهب؛ لذلك فإن كلا من المُفسرين يذكر آراء الأئمة، وأدلتهم، وكأنه يتحدث عن علماء مذهبه، فلا يوجد أي صيغة استعلاء، أو بُغض أو تجريح، أو حتى انحياز للمذهب المالكي، فكانت

---

[1] سورة النور،الآية(2).

[2] القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،ج15/ص422.

[3] ابن عاشور،التحرير والتنوير،ج18/ص147.

عباراتهما موضوعية، ويسيران مع الدليل، وهمّهما إظهار القول الحق بغضّ النظر عن قائله، وهذا من أجمل ميّزات التفسيرين.

3) قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ ﴾[1]

قال القرطبي: "... معنى المكاتبة في الشرع: هو أن يكاتب الرجل عبده على مال يؤديه منجما عليه، فإذا أداه فهو حر. ولها حالتان: الأولى: أن يطلبها العبد ويجيبه السيد، فهذا مطلق الآية وظاهرها. الثانية: أن يطلبها العبد ويأباها السيد، وفيها قولان: الأول: لعكرمة وعطاء ومسروق وعمرو بن دينار والضحاك بن مزاحم وجماعة أهل الظاهر أن ذلك واجب على السيد. وقال علماء الأمصار: لا يجب ذلك[2]. وتعلّق من أوجبها بمطلق الأمر، وأفعل بمطلقه على الوجوب حتى يأتي الدليل بغيره. وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس، واختاره الطبري[3]. واحتج داود أيضا بأن سيرين أبا محمد بن سيرين سأل أنس بن مالك الكتابة وهو مولاه فأبى أنس، فرفع عمر عليه الدرة، وتلا: ﴿ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ ﴾ ، فكاتبه أنس. قال داود (الظاهري): وما كان عمر ليرفع الدرة على أنس فيما له مباح ألا يفعله[4]. وتمسك الجمهور بأن الإجماع منعقد على أنه لو سأله أن يبيعه من غيره لم يلزمه ذلك، ولم يجبر عليه وإن ضوعف له في الثمن. وكذلك لو قال له أعتقني أو دبرني أو زوجني لم يلزمه ذلك بإجماع، فكذلك الكتابة، لأنها معاوضة فلا تصح إلا عن تراض[5]." [6]

وقال ابن عاشور: "والكتاب: مصدر كاتب إذا عاقد على تحصيل الحرية من الرق على قدر معين من المال يدفع لسيد العبد منجماً، أي موزعاً على مواقيت معينة، كانوا في الغالب يؤقتونها بمطالع نجوم المنازل، مثل

---

[1] سورة النور، الآية (33).

[2] ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الإشبيلي المالكي، **أحكام القرآن** ،ـج3/397، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3/ 1424هـ-2003م.

[3] الطبري، جامع البيان، ج17/ص277.

[4] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** ، ج22/ص167، تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري، المغرب، وزارة الأوقاف، 1387هـ.

[5] ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج7/ص382، تحقيق سالم عطا ومحمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1/1421هـ-2000م. أبو العباس، أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم** ، ج4/ص319، تحقيق محيي الدين ميستو وآخرون، بيروت، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1/1417هـ-1996م.

[6] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ص236-237.

الثريا؛ فلذلك سمّوا توقيت دفعها نجماً وسموا توزيعها تنجيماً، ثم غلب ذلك في كل توقيت فيقال فيه: تنجيم. وكذلك الديات والحمالات كانوا يجعلونها موزعة على مواقيت فيسمون ذلك تنجيماً. وكان تنجيم الدية في ثلاث سنين على السواء، قال زهير: تعفى الكلوم بالمئين فأصبحت ... ينجمها من ليس فيها بمجرم

وسموا ذلك كتابة؛ لأن السيد وعبده كانا يسجلان عقد تنجيم عوض الحرية بصك يكتبه كاتب بينهما، فلما كان في الكتب حفظ لحق كليهما أطلق على ذلك التسجيل كتابة؛ لأن ما يتضمنه هو عقد من جانبين، وإن كان الكاتب واحداً والكتب واحداً.

وكانت الكتابة معروفة من عهد الجاهلية ولكنها كانت على خيار السيد فجاءت هذه الآية تأمر السادة بذلك إن رغبه العبد أو لحثه على ذلك على اختلاف بين الأئمة في محمل الأمر من قوله تعالى: فكاتبوهم. فعن عمر بن الخطاب ومسروق وعمرو بن

دينار وابن عباس والضحاك وعطاء وعكرمة والظاهرية أن الكتابة واجبة على السيد إذا علم خيرا في عبده وقد وكله الله في ذلك إلى علمه ودينه، واختاره الطبري وهو الراجح لأنه يجمع بين مقصد الشريعة وبين حفظ حق السادة في أموالهم فإذا عرض العبد اشتراء نفسه من سيده وجب عليه إجابته. وقد هم عمر بن الخطاب أن يضرب أنس بن مالك بالدرة لما سأله سيرين عبده أن يكاتبه فأبى أنس. وذهب الجمهور إلى حمل الأمر على الندب. "[1].

❖ **موازنة الأقوال:**

قسّم القرطبي هذه الآية إلى ستة عشر مسألة تحدّث فيها عن المُكاتبة بالتفصيل؛ فبيّن معناها ابتداءً، ثم ذكر الخلاف في وجوب موافقة السيد على المُكاتبة، مع بيان أقوال العلماء، وعرض مسألة كتابة من لا حِرفة له، واختلاف العلماء، وكيفية الكتابة، وصفة عقد الكتابة، إلى غير ذلك من المسائل المُتعلّقة بالمكاتبة، داعماً عرضه للمسائل بالأدلة، وأقوال الأئمة والفقهاء.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18/ص219.

أما ابن عاشور فعرّف بالمكاتبة، وكيفية الكتابة، وتناول مسألة وجوب المكاتبة على السيد بشكل مُختصر، مع ذكر القائلين بالوجوب، وبيان أن الأمر محمول على الندب عند الجمهور.

4) قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤﴾[1]

قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾: " الذي يفتقر إلى أربعة شهداء دون سائر الحقوق هو الزنى؛ رحمة بعباده وستراً لهم... من شرط أداء الشهود الشهادة عند مالك – رحمه الله– أن يكون ذلك في مجلس واحد، فإن افترقت لم تكن شهادة. وقال عبد الملك: تقبل شهادتهم مجتمعين ومفترقين. فرأى مالك أن اجتماعهم تعبد، وبه قال ابن الحسن. ورأى عبد الملك أن المقصود أداء الشهادة واجتماعها وقد حصل[2]، وهو قول عثمان البتي وأبي ثور واختاره ابن المنذر لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ وقوله ﴿ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ ﴾[3] ولم يذكر مفترقين ولا مجتمعين...فإن تمت الشهادة إلا أنهم لم يعدلوا، فكان الحسن البصري والشعبي يريان أن لا حد على الشهود ولا على المشهود، وبه قال أحمد والنعمان ومحمد بن الحسن. وقال مالك: إذا شهد عليه أربعة بالزنى فإن كان أحدهم مسخوطاً عليه أو عبداً يجلدون جميعاً. وقال سفيان الثوري وأحمد وإسحاق في أربعة عميان يشهدون على امرأة بالزنى: يضربون".[4]

وقال ابن عاشور: "... وحذف متعلق الشهادة؛ لظهور أنهم شهداء على إثبات ما رمى به القاذف؛ أي إثبات وقوع الزنى بحقيقته المعتد بها شرعاً، ومن البَيّنِ أن الشهداء الأربعة هم غير القاذف؛ لأن معنى يأتوا بأربعة شهداء لا يتحقق فيما إذا كان القاذف من جملة الشهداء"[5].

---

[1] سورة النور، الآية (5).

[2] القاضي عبد الوهاب، أبو محمد بن علي بن نصر البغدادي المالكي، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج2/ص860، تحقيق الحبيب بن طاهر، دار حزم، ط1/1420هـ–1999م. ابن العربي، أحكام القرآن، ج3/ص343.

[3] سورة النور، الآية (13).

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15/ ص129–130.

[5] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15/ ص158–159.

❖ **موازنة الأقوال:**

فصّل القرطبي الحديث عن الشهادة في القذف؛ فالنص السابق اقتباس صغير من جملة ما كتب في تفسير هذه الآية؛ فقد عرض مسألة وجود الشهود في مجلس واحد والأقوال فيها، ثم تحدّث عن جزئيات في الشهادة إذا تمت، ولم يكن الشهداء مُعدّلين، وإذا رجع أحد الشهود وكان المشهود عليه قد رُجم، وكذلك صفة شهادتهم؛ بأن يرو ذلك عياناً، إلى غير ذلك من المسائل التي تُبيّن مدى ضلوع الإمام القرطبي في الفقه، وتمكّنه منه، وقدرته على استنباط الأحكام من الآيات.

أما ابن عاشور فقد تناول الآية من جهة بلاغية، فذكر سبب حذف مُتعلّق الشهادة، ونوّه إلى أن القاذف ليس من جملة الشهداء الأربعة، ثم أكمل تفسير الآية، ولم يذكر أي فرع فقهي مثل صنيع القُرطبي.

إذن فالفرق بين المُفسّرين في آيات الأحكام كالفرق بينهما في البلاغة؛ فقد كان ابن عاشور متضلّعاً من البلاغة، أما القرطبي فكان إماماً في مسائل الفقه وفروعه.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

أشكر الله تعالى أن وفقّني وأعانني على إنهاء هذا البحث، فقد كانت رحلة غنيّة مع مُفسّرين جليلين من عصرين مُختلفين، سلّطت الباحثة الضوء على حياة كلٍ منهما، وعاشت مع القرطبي طبيعة الحياة السياسية في عصره، وألم سقوط قرطبة، وسارت مع ابن عاشور في حياته العلمية الغنية، وتدرّجه في الوظائف الإدارية.

ثم انتقلت إلى الحديث عن تفسيرين من أجلّ التفاسير وأكثرها فائدة، وعقدت مقارنة بينهما في مواضيع مُختلفة تفاوتت مناهجهما فيها بين اتفاق وافتراق، وتوصلّت الباحثة إلى النتائج التالية:

1) مكانة كل من القرطبي وابن عاشور بين العلماء، فكلٌ منهما كان نابغة في عصره، وكان غزير العلم حسن الخُلُق.
2) ركّز القرطبي على الجانب الفقهي بشكل كبير، واستنبط الكثير من الأحكام مع التفصيل في كل مسألة تفصيلاً واسعاً،أما ابن عاشور فقد أعطى الجانب البلاغي الحصة الكبرى من الاهتمام، وتوسّع في بيانها .
3) تميّز كل من القرطبي وابن عاشور بتوضيح منهجهما اللذي سيتبعانه في التفسير بمقدمة تفسيريهما، وأضافا مُقدمات تمهيدية غنية، وثمينة تُعين القارئ على فهم التفسير فهماً سليماً.
4) تميّز القرطبي عن ابن عاشور بترتيب تفسيره على شكل مسائل، وسهولة عبارته، وسرعة فهمها، وتميّز ابن عاشور عن القرطبي بوضع مقدمة للسورة بيّن فيها اسمها وأغراضها وأهم ما اشتملت عليه من مواضيع، ولغته كانت علمية تحتاج قراءة متكررة لفهمها خاصة في الجانب البلاغي.
5) تميّز القرطبي ببيان النقولات من الكتب الأخرى، فكان يذكر صاحب القول في أغلب التفسير ،بعكس ابن عاشور الذي بيّن في المقدمة أنه لن يذكرها اختصاراً، ولكن هذا يُعتبر مأخذاً عليه، فالقارئ لن يستطيع التمييز بين كلام ابن عاشور وكلام غيره.

6) اشترك القرطبي وابن عاشور في التفسير بالمأثور على تباين بينهما في مقداره، فكان القرطبي أكثر استعمالاً للأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين.

7) ورد تفسير القرآن بالقرآن في سورة مريم عند القرطبي تسع عشرة مرة، وفي سورة النور ثلاثين مرة، أما عند ابن عاشور فقد ورد تفسير القرآن بالقرآن في سورة مريم ثمانٍ وعشرين مرة، وفي سورة النور خمساً وعشرين مرة.

8) وَرَدَ تفسير القرآن بالسنة عند القرطبي في سورة مريم إحدى عشرة مرة، وستّ مرّات في سورة النور. أما ابن عاشور فقد ورد تفسير القرآن بالسنة في سورة مريم أربع مرّات، وثلاث مرّاتٍ في سورة النور.

9) وبلغ عدد الأحاديث الصحيحة عند القرطبي أربعة عشر حديثاً، وحديثٌ واحدٌ حسن، وحديث ضعيف، وحديثٌ ضعيفٌ جداً. أما عند ابن عاشور فقد بلغ عدد الأحاديث الصحيحة ستة أحاديث، وحديث واحد ضعيف.

10) اشترك القرطبي وابن عاشور ببيان وجوه القراءات، واشتركا في عن القراءات المتواترة دفاعاً شديد العبارة، وبالأدلة من اللغة العربية.

11) أخذت المناسبات اهتماماً واسعاً لدى ابن عاشور،فهو يعتبر أن آيات القرآن مترابطة ومنسجة فيما بينها، فلذلك لم يترك آية إلا وبيّن مناسبتها مع ما قبلها، أما القرطبي فقد كان نادراً ما يُشير إلى التناسب بين الآيات، وذلك جعله يُخطئ في تفسير بعض الآيات لعدم نظره إلى سياق الآيات في مواضع كثيرة.

12) اشترك القرطبي وابن عاشور في موقفهما من اللغة والإعراب، وتباينا في موضوع البلاغة، فقد حازت على اهتمام ابن عاشور، وأخذت الحصة الكُبرى.

13) لم يسلم كل من الجامع لأحكام القرآن، والتحرير والتنوير من الإسرائيليات، وكانت نسبتها أكبر لدى القرطبي،وكان يميل إلى الحديث عن مسائل لم تُذكر في القرآن الكريم؛لعدم حصول الفائدة من معرفتها، كمسألة مدة حمل مريم وولادتها، ويدعم ذلك بالأدلة التي لا يُمكن الجزم بصحتها؛ لأنها كلها من أخبار الغيب التي لم يثبت في شأنها شيءمن الكتاب أو السنة.

14) استبدل ابن عاشور الأخذ المُباشر من التوراة والإنجيل بالروايات الإسرائيلية ، لكنه لم يسلم من نقل بعض الروايات الغريبة، ويمكن أن يُعتبر هذا مأخذاً عليه إذا كان قد أوردها في كتابه كشواهد، فلا يُمكن اعتبارها كذلك أبداً؛ لتحريفها.

15) اشترك القرطبي وابن عاشور في تفسير آيات الأحكام بعرض أقوال الأئمة الأربعة في المسألة، والمناقشة العلمية الهادئة البعيدة عن التعصب والتجريح، والمستندة على الدليل، وكثيراً ما كانا يكتفيان بنقل الأقوال دون تعليق أومناقشة أو ترجيح.

16) تميّز المقرطبي وابن عاشور بموضوعيتهما، وعدم تعصبهما للمذهب المالكي، فكانا يسيران مع الدليل، ثم يُرجّحان ما ظهر لهما أنه الراجح بغضّ النظر عمّا رجحه مذهبهما.

التوصيات:

1) ضرورة العناية والاهتمام بكُتب التفسير وذلك بتنقيحها وتخليصها من الروايات الإسرائيلية والأحاديث الباطلة.
2) إخراج الجوانب البلاغية من التحرير والتنوير على شكل كتاب مُستقل، فهي غنية ومفيدة.
3) الاهتمام بتفسير القرطبي من خلال تنقيحه،وتهذيبه،بإزالة الروايات الإسرائيلية والأحاديث والأقوال الضعيفة،وتوضيح القراءات الشاذة، وذلك أهم ما يُمكن به خدمة هذا التفسير، فهو تفسير جدير بالتدريس، ويُعتبر كنزاً جامعاً،سهل الفهم، كثير الوعظ لا يستغني عنه طالب علمٍ.

هذا ما توصلت إليه في هذا البحث، فما كان صواباً فمن الله، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي، وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين.

فهرس الآيات

الرقم	طرف الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
1	﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾	الفاتحة	5	39
2	﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ ﴾	البقرة	102	39
3	﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ ﴾	البقرة	151	52
4	﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ ﴾	آل عمران	39	46
5	﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتَۢاۚ﴾	آل عمران	169	19
6	﴿ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ۝١٩٧﴾	آل عمران	198-197	87
7	﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ۝٣٨﴾	النساء	38	6
8	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَۖ ﴾	النساء	60	84
9	﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾	الأنعام	82	52

10	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾	الأنفال	24	50
11	﴿ أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢﴾	يونس	63-62	44
12	﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾	يوسف	2	89
13	﴿ وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ ﴾	إبراهيم	7	ت
14	﴿ وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ ﴾	الحجر	47	48
15	﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ ﴾	الإسراء	64	48
16	﴿ كٓهيعٓصٓ ١ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ٢ ﴾	مريم	(5-1)	46
17	﴿ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّٗا ٧﴾	مريم	7	102
18	﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞۖ﴾	مريم	21	99
19	﴿ فَحَمَلَتۡهُ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانٗا قَصِيّٗا ٢٢﴾	مريم	22	110، 62

20	﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾	مريم	23	62، 106
21	﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي ﴾	مريم	24	71
22	﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ٢٥﴾	مريم	25	71
23	﴿ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ٢٨﴾	مريم	28	56
24	﴿ قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا ٣٠﴾	مريم	30	109
25	﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ٣٦﴾	مريم	36	95
26	﴿ وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ إِذۡ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ وَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٣٩﴾	مريم	39	54
27	﴿ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا ٥٨﴾	مريم	58	68، 92
28	﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَۖ لَهُۥ مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا وَمَا خَلۡفَنَا وَمَا بَيۡنَ ذَٰلِكَۚ ٦٤﴾	مريم	64	81

29	﴿ وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ٦٦﴾	مريم	66	67
30	﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحۡشُرَنَّهُمۡ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ٦٨﴾	مريم	68	91
31	﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ ﴾	مريم	73	86
32	﴿ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ هُمۡ أَحۡسَنُ أَثَٰثٗا وَرِءۡيٗا ٧٤﴾	مريم	74	72
33	﴿ أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالٗا وَوَلَدًا ﴾	مريم	79-77	75
34	﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ٨٣﴾	مريم	83	48
35	{ ﴿ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ ﴾	المؤمنون	100	77
36	﴿ سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا وَأَنزَلۡنَا فِيهَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ﴾	النور	1	96
37	﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ٢﴾	النور	2	116

38	﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾	النور	4	107
39	﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٥﴾	النور	5	119
40	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ	النور	11	74
41	﴿ لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ ﴾	النور	13	119
42	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ﴾	النور	27	49
43	﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ ﴾	النور	31	71
44	﴿ وَلۡيَسۡتَعۡفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغۡنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ ﴾	النور	33	117
45	﴿ وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖ وَمَثَلٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٣٤﴾	النور	34	88
46	﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ﴾	النور	35	43، 65، 103

47	﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴿٣٦﴾ ﴾	النور	38-36	87
48	﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ﴾	النور	39	92، 87
49	﴿ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ﴾	النور	40	79
50	﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ﴾	النور	45	75
51	﴿ لَّقَدۡ أَنزَلۡنَآ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖۚ ﴾	النور	46	88
52	﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعۡنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ ﴾	النور	48-47	83
53	﴿ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ ﴾	النور	50	103
54	﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ﴾	النور	51	100
55	﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ ﴾	النور	54	100

56	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُكُمۡ ﴾	النور	58	49
57	﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾	النور	62	51
58	﴿ وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّاۖ ﴾	الشعراء	15-14	77،78
59	﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ ﴾	الشعراء	62-61	77
60	﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ ﴾	الشعراء	192	89
61	﴿ وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ ﴾	لقمان	13	52
62	﴿ ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾	الصافات	22	55
63	﴿ ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمۡ تَخۡتَصِمُونَ ﴿٣١﴾ ﴾	الزمر	31	91 ،67
64	﴿ وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ ﴿٣٦﴾ ﴾	الزخرف	36	6
65	﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٖ جَاثِيَةٗۚ ﴾	الجاثية	28	67
66	﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾	محمد	24	هـ

67	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾	الحجرات	3	50
68	﴿ وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ ٧﴾	الواقعة	7	45
69	﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ١١﴾	عبس	11	84
70	﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ٧﴾	التكوير	7	45
71	﴿ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ٩﴾	الانشقاق	9	53
72	﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ﴾	الطارق	4-1	44
73	﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ ٧﴾	التكاثر	7	45

المصادر والمراجع

1) القرآن الكريم.

2) آل سلمان، مشهور حسن محمود، **الإمام القرطبي شيخ أئمة التفسير**، دمشق، دار القلم، ط1/1413هـ-1993.

3) ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، ط1/2000م.

4) ابن الأثير، بو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، **أسد الغابة في معرفة الصحابة** ، تحقيق علي معوض، وعادل الموجود، دار الكتب العلمية، ط1/1415هـ-1994م.

5) ابن الأثير، **اللباب في تهذيب الأنساب**، بيروت، دار صادر، دون طبعة،دون تاريخ.

6) أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، **مسند أحمد**، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1421هـ/2001م.

7) الأسمري، حسن بن محمد حسن، **النظريات العلمية الحديثة**، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها- دراسة نقدية، السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1/1433هـ-2012م.

8) الأفغاني، جمال الدين، عبده، محمد، **العروة الوثقى**، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،2012م.

9) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، المكتب الإسلامي.

10) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير، دار طوق النجاة،ط1 /1422هـ.

11) البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط4/ 1418هـ-1997م.

12) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، **معلم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث، ط1/ 1420هـ.

13) بلخوجة، الطاهر، **الحبيب بورقيبة– سيرة زعيم** ، مصر، الدار الثقافية للنشر،ط1/1999م.

14) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الضحاك،**سنن الترمذي**،تحقيق وتعليق إبراهيم عوض، مصر،شركة مصطفى البابي الحلبي،ط2، 1395هـ/1975م.

15) التنوخي، أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر، **تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم**،تحقيق عبد الفتاح الحلو،القاهرة،دار هجر،ط1412/2هـ–1992م.

16) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، **مجموع الفتاوى** ،تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد للطباعة والنشر، دون طبعة ،1995 م.

17) ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، دار مكتبة الحياة، بيروت ، ط1980م/1490هـ.

18) الجديع، عبد الله بن يوسف بن عيسى، **المنهاج المختصر في علمي النحو والصرف**،بيروت، مؤسسة الريان،ط1428/3هـ–2007م.

19) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات**، تحقيق جماعة من العلماء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1403/1هـ.

20) ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، دون طبعة، دون تاريخ.

21) جلال الدين القزويني، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق محمد خفاجي، بيروت،دار الجيل، ط3، دون تاريخ طبعة.

22) الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه ،**معرفة علوم الحديث**، تحقيق السيد معظم حسين ،دار الكتب العلمية،بيروت ،ط2/ 1397هـ–1977م.

23) ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد ، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، تحقيق محمود زايد، حلب، دار الوعي، ط1396/1هـ.

24) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** ،تحقيق محمد ضان،الهند،مجلس دائرة المعارف الهندية،ط1972/2م.

25) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار المعرفة، طبعة 1379هـ.

26) ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة** ،بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض،ط1/ 1415هـ.

27) ابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، تحقيق ربيع المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ،ط1/1404هـ-1984م.

28) ابن حجر، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، تح عبد الله الرحيلي، الرياض،مطبعة سفير، ط1\1422هـ.

29) أبو حسان، جمال محمود أحمد، **تفسير ابن عاشور (التحرير والتنوير) دراسة منهجية ونقدية** (رسالة ماجستير منشورة)، الأردن، الجامعة الأردنية،1991م.

30) حسين ،محمد الخضر، **موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين**، جمع وضبط علي الرضا الحسيني، سوريا، دار النوادر، ط1/2010م.

31) الحميدان، عصام بن عبد المحسن، **الصحيح من أسباب النزول**، بيروت، مؤسسة الريان، ط1/1420هـ-1999م.

32) الحنفي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**،تحقيق يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، ط5/1420هـ-1999م.

33) الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق**، الأردن ، دار النفائس، ط3 /1433هـ.

34) ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد ابن حمدان، **القراءات الشاذة**، مصر، المطبعة الرحمانية، ط1/1934م.

35) الخضيري، محمد بن عبد الله بن علي، **تفسير التابعين**(الأصل رسالة دكتوراة)، دار الوطن للنشر.

36) الخطيب، عبد اللطيف، **معجم القراءات**، دمشق، القاهرة، دار سعد الدين، دون طبعة وتاريخ.

37) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، **تاريخ ابن خلدون**، تحقيق خليل شحادة، بيروت،دار الفكر، ط1408/2هـ- 1988م.

38) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط1994/1م.

39) ابن الخوجة، محمد الحبيب، **شيخ الإسلام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور**، تونس، الدار العربية للكتاب، 2008م.

40) الداني، أبو عمرو ، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، **التيسير في القراءات السبع**، تحقيق أوتو بريتزل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط2/ 1404هـ/1984م.

41) داهش، محمد علي، **المغرب العربي المعاصر**، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ط2014/1م.

42) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محيي الدين، بيروت، المكتبة العصرية.

43) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، **سير أعلام النبلاء**، القاهرة، دار الحديث، ط1427هـ-2006م.

44) الذهبي، **تاريخ الإسلام**، ج15\229، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م.

45) الذهبي، **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، دار الكتب العلمية،ط1417/1هـ-1997م

46) الذهبي محمد حسين، **الإسرائيليات في التفسير والحديث**، القاهرة، مكتبة وهبة، دون طبعة وتاريخ.

47) الذهبي ، محمد السيد حسين ، **التفسير والمفسرون** ،القاهرة، مكتبة وهبة، دون طبعة، دون تاريخ.

48) الراغب الأصفهاني ،أبو القاسم الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**،تحقيق صفوان الداودي، بيروت، دمشق، دار القلم، دار الشامية،ط1412/1هـ.

49) الزبيدي، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، دون طبعة وتاريخ.

50) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، **معاني القرآن وإعرابه**،تحقيق عبد الجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط1/1408هـ-1988م.

51) الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1/1376هـ.

52) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط1/1414هـ-1994م.

53) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، **الأعلام** ، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.

54) زلط، القصبي محمود ، **القرطبي ومنهجه في التفسير**، بيروت، المركز العربي للثقافة والعلوم،دون طبعة وتاريخ.

55) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3/ 1407هـ

56) زهير بن أبي سلمى، **ديوان زهير بن أبي سلمى** ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1/1408هـ-1988م.

57) السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، الأردن، دار الفكر، ط1/1420هـ-2000م.

58) سعيد، عبد الستار فتح الله، **مدخل إلى التفسير الموضوعي**، دار التوزيع، ط2، 1411هـ.

59) ابن سلّام الجمحي، أبو عبدالله محمد بن سلّام بن عبيد الله، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق محمود شاكر، جدة، دار المدني، دون طبعة وتاريخ.

60) السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، **الأنساب**، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر أباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1/1962م.

61) السندي، أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور، **صفحات في علوم القراءات** ،المكتبة الإمدادية،ط1/1415هـ.

62) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **طبقات المفسرين**،تحقيق علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1/ 1396م.

63) السيوطي، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، مصر، دار إحياء الكتاب العربي، ط1، 1967م.

64) السيوطي، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، مصر، المكتبة التوفيقية، بدون طبعة وتاريخ.

65) سيدبى، جمال رجب، **منهج تجديد الخطاب الديني**، رؤية نقدية جديدة، نيوبوك للنشر والتوزيع،2018 م.

66) الشريف، محمد عبد الهادي، **تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال**، تونس، دار سراس، ط1993/3م.

67) شلبي، أحمد، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، مصر، مكتبة النهضة المصرية، دون طبعة، دون تاريخ.

68) أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، مكتبة السنة، ط4، دون تاريخ.

69) الشهري، عبد الرحمن بن معاضة، **الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم**، الرياض، مكتبة دار المنهاج، ط1431/1هـ.

70) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد أرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، 1420هـ.

71) ابن الصلاح، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، **معرفة أنواع علوم الحديث**، تحقيق نور الدين عتر ،دار الفكر، سوريا ، دار الفكر المعاصر، بيروت ،1406هـ/1986م.

72) الصيادي، المِنجي، **الجمعية الخلدونية رائدة النهضة في المغرب العربي**، تونس، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، ط2005/1م.

73) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق عبدالله التركي، دار هجر، ط1 /1422هـ.

74) طرفة بن العبد، **ديوان طرفة بن العبد**، تحقيق مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط3/ 1423هـ-2002م.

75) الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، **شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية**، دار ابن الجوزي، ط1423/2هـ.

76) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهرالتونسي،**التحرير والتنوير**، تونس،الدار التونسية للنشر، 1404هـ.

77) ابن عاشور، محمد الطاهر، **أليس الصبح بقريب**، مصر، دار السلام، ط1427/1هـ-2004م.

78) ابن عاشور، محمد الفاضل بن محمد الطاهر، **الحركة الأدبية والفكرية في تونس**، مصر، مطبعة دار الهنا، 1956م.

79) العبادي، عبد الحميد، **المجمل في تاريخ الأندلس**،مصر ،مكتبة النهضة،ط1958/1م.

80) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** ،تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري، المغرب، وزارة الأوقاف، 1387هـ.

81) ابن عبد البر، **الاستذكار**، تحقيق سالم عطا ومحمد معوّض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1421/1هـ-2000م.

82) عبد الرزاق، أبو بكر بن همام بن نافع الحميري الصنعاني، **تفسير عبد الرزاق**، تحقيق محمود عبده، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1419/1هـ

83) أبو العباس، أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم** ،تحقيق محيي الدين ميستو وآخرون، بيروت، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1417/1هـ-1996م.

84) العبيد، علي بن سليمان، **تفاسير آيات الأحكام ومناهجها**، الرياض، دار التدمرية، ط1431/1هـ-2010م.

85) أبو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، **غريب الحديث**، تحقيق محمد خان، حيدر أباد مطبعة دار المعارف، ط1384/1هـ-1964م.

86) أبو عبيدة، معمر بن مثني التيمي البصري، **مجاز القرآن**، تحقيق محمد سزكين، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1381هـ.

87) ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الإشبيلي المالكي، **أحكام القرآن** ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3/ 1424هـ-2003م.

88) العسيري، أحمد معمور، **موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) إلى عصرنا الحاضر**، الرياض، مكتبة الملك فهد، ط1، 1417هـ/ 1996م.

89) العقاد، صلاح، المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، مصر، مكتبة الأنجلو، ط6/1993م.

90) علي، محمد كرد، **الإسلام والحضارة العربية**، القاهرة، لجنة التأليف والنشر والترجمة، ط3/1968م.

91) العليي، عبد الرحمن أحمد علي، **اختيارات الإمام القرطبي في الآيات الكونية من خلال تفسيره الجامع لأحكام القرآن** (دراسة تحليلية وصفية)، رسالة دكتوراة منشورة، السودان، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية،1437هـ.

92) ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تح محمود الأرناؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1/1986م.

93) عنان، محمد عبدالله، **عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس**، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، ط1/ 1964م.

94) الغالي، بلقاسم،**شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره**،بيروت،دار ابن حزم،ط1/1417هـ-1996م.

95) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون،دار الفكر،1399هـ.

96) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، **معاني القرآن**، تحقيق أحمد النجاتي وآخرون، مصر، دار المصرية، ط1.

97) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، **العين**، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

98) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**،تحقيق محمد الأحمدي، القاهرة، دار التراث، دون طبعة، دون تاريخ.

99) فرعون، روضة عبد الكريم، **التفسير المُقارن بين النظرية والتطبيق**، عمّان، دار النفائس، ط1/1436هـ-2015م.

100) الفيروز أبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط1416هـ.

101) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **عيون الأخبار**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1418هـ.

102) ابن قتيبة، **الشعر والشعراء**، القاهرة، دار الحديث، 1423هـ.

103) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط1384/2هـ.

104) القرطبي، **التذكرة بأحوال الموتى والآخرة**، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم،الرياض، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1/1425هـ.

105) القصاب، أحمد، **تاريخ تونس المعاصر**، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ط1/ 1986م.

106) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة، ط1420،2هـ/1999م.

107) كمال الدين الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، **أسرار العربية**، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط1/1420هـ-1999م.

108) الكميت بن زيد، **ديوان الكميت بن زيد الأسدي**، تحقيق محمد طريفي، بيروت، دار صادر، ط1/ 2000م.

109) الكومي، أحمد السيد، القاسم، محمد أحمد يوسف، **التفسير الموضوعي للقرآن الكريم**، القاهرة، دار الهدى، ط1/1402هـ.

110) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **النكت والعيون**، تحقيق السيد بن عبد المقصود، بيروت، دار الكتب العلمية.

111) ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي، **السبعة في القراءات** ، تحقيق شوقي ضيف، مصر، دار المعارف، ط2/ 1400هـ.

112) محفوظ، محمد، **تراجم المؤلفين التونسيين**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1994/2م،

113) المُرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المصري المالكي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1413هـ/1992م.

114) المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران، **معجم الشعراء**، بيروت، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية،ط2\1402هـ-1982م.

115) مسلّم،مصطفى، **مناهج المُفسّرين**،دار المسلم،الرياض ،ط1 ،1415هـ.

116) مسلم، **مباحث في التفسير الموضوعي**، دار القلم، ط4\ 1426هـ.

117) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

118) المشني، مصطفى إبراهيم، **التفسير المقارن دراسة تأصيلية** (بحث)،الأردن،مجلة الشريعة والقانون، العدد1427،26هـ\2006م.

119) المغراوي، محمد بن عبد الرحمن، **المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات**،لبنان،مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.

120) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، 1414هـ.

121) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم، **مجمع الأمثال**، تحقيق محمد عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة، دون طبعة وتاريخ.

122) نتوف، إبراهيم، **توظيف الشاهد الشعري في تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي**-سورة القصص نموذجاً-(بحث)، تركيا، جامعة إغدير،2021م.

123) النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي، **إعراب القرآن**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1/ 1421هـ.

124) الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق أحمد المزيدي، السعودية، مكتبة نزار الباز، ط1/1419هـ-1999م.

125) الوقاد، زين الدين خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري، **شرح التصريح على التوضيح في النحو**، بيروت، دار الكتب العلمية،1421هـ\2000م.

126) ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، **شرح المُفصل للزمخشري**، بيروت،دار الكتب العلمية، ط1/1422هـ - 2001م.

127) يوسف، أحمد عيسى، **الآراء الأصولية للإمام القرطبي**، رسالة دكتوراة منشورة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1\1426هـ.

فهرس المحتويات

الإهداء .....ث

إقرار .....أ

شكر وتقدير .....ب

الملخص .....ت

المـــقـــدمـــة .....هـ

الفصل التمهيدي 1

المبحث الأول:التعريف بالتفسير وأنواعه 2

المطلب الأول:التفسير لغة واصطلاحاً 2

المطلب الثاني:أنواع التفسير 4

المبحث الثاني التعريف بالتفسير المقارن 6

المطلب الأول:التعريف بالتفسير المقارن وأهميته 6

المطلب الثاني:ألوان التفسير المقارن والمصنفات فيه 10

المبحث الأول: حياة القرطبي السياسية والعلمية 13

المطلب الأول: الحالة السياسية والعلمية في الأندلس 13

المطلب الثاني:الحالة السياسية والعلمية في مصر 16

المبحث الثاني 18

التعريف بالإمام القرطبي 18

المطلب الأول: اسمه، كنيته، ونسبه، ونشأته، ووفاته. 18
المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه 21
المطلب الثالث: أقوال العلماء فيه وآثاره العلمية: 24
المبحث الثالث 25
عقيدته ومذهبه الفقهي..... 25
المبحث الرابع 26
التعريف بتفسير القرطبي ومنهجه فيه 26
المطلب الأول:التعريف بتفسير القرطبي 26
المطلب الثاني:المنهج العام لتفسير القرطبي 27
الفصل الثاني 28
التعريف بابن عاشور وتفسيره..... 28
المبحث الأول:الحياة السياسية والعلمية في عصر ابن عاشور 29
المطلب الأول:الحياة السياسية في عصر ابن عاشور 29
المطلب الثاني:الحالة العلمية في عصر ابن عاشور..... 31
المبحث الثاني:التعريف بابن عاشور..... 33
المطلب الأول:اسمه،نسبه،ونشأته ووفاته 33
المطلب الثاني:شيوخه وتلاميذه 35
المطلب الثالث:أقوال العلماء فيه وآثاره العلمية 37
المبحث الثالث:عقيدته ومذهبه الفقهي..... 39
أولاً:عقيدته:..... 39
المبحث الرابع 41
التعريف بتفسير ابن عاشور ومنهجه فيه..... 41
المطلب الأول:التعريف بتفسير ابن عاشور 41

المطلب الثاني:المنهج العام لتفسير ابن عاشور 41
المبحث الأول 43
موقفهما من التفسير بالمأثور 44
المطلب الأول:تفسير القرآن بالقرآن 44
المطلب الثاني..... 52
تفسير القرآن بالسنة 52
المطلب الثالث..... 59
تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين 59
المبحث الثاني 70
موقفهما من علوم القرآن 70
المطلب الأول: القراءات 70
المطلب الثاني:الوقف والابتداء..... 76
المطلب الثالث:أسباب النزول 81
المطلب الرابع:المناسبات 85
المبحث الثالث 89
موقفهما من اللغة..... 89
المطلب الأول: المعنى اللغوي..... 89
المطلب الثاني:الإعراب 94
المطلب الثالث: البلاغة..... 99
المطلب الرابع:الشواهد الشعرية 105
المبحث الثالث:موقفهما من الإسرائيليات 109
المبحث الخامس 113
موقفهما من تفسير آيات الأحكام 113

الخاتمة 121

فهرس الآيات 124

المصادر والمراجع 132