جامعة النجاح الوطنية
كلية الدراسات العليا

مخالفات عبد الكريم الخطيب لجمهور المفسرين في القصص القرآني من سورة الفاتحة إلى نهاية الإسراء: دراسة نقدية

إعداد
يوسف محمد زقوت

إشراف
أ. د. محسن سميح الخالدي

قدمت هذه أطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في أصول الدين (عام)، من كلية الدراسات العليا، في جامعة النجاح الوطنية، نابلس –فلسطين.

2024

مخالفات عبد الكريم الخطيب لجمهور المفسرين في القصص القرآني من سورة الفاتحة إلى نهاية الإسراء: دراسة نقدية

إعداد

يوسف محمد زقوت

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2024/3/11، وأجيزت.

أ. د. محسن الخالدي	
المشرف الرئيسي	التوقيع
أ. د. محمد عساف	
الممتحن الخارجي	التوقيع
أ. د. جمال الكيلاني	
الممتحن الداخلي الأول	التوقيع
أ. د. عودة عبد الله	
الممتحن الداخلي الثاني	التوقيع

جامعة النجاح الوطنية

كلية الدراسات العليا

مخالفات عبد الكريم الخطيب لجمهور المفسرين في القصص القرآني من سورة الفاتحة إلى نهاية الإسراء:

دراسة نقدية

إعداد

يوسف محمد زقوت

إشراف

أ. د. محسن الخالدي

بناء على تعليمات منح درجة الدكتوراة الصادرة عن مجلس عمداء جامعة النجاح فقد تم نشر البحث التالي المستل من الأطروحة

زقوت، يوسف، والخالدي، محسن. (2023). موقف عبد الكريم الخطيب في تفسيره من مسألة النشوء والارتقاء. *المجلة الدولية للاجتهاد القضائي، 13.*

إهداء

إلى روح والديّ اللذَيْن علّماني الخير كله، ودفعاني إليه دفعا رحمهما الله.

إلى زوجتي التي قضت معي أجمل العمر في ظل طلب العلم، فكانت خير معين لي بعد الله تعالى.

إلى أبنائي الأحباب؛ براء، وعبد الرحمن، ومحمد، وسوار، الذين أسأل الله دوما أن يرزقهم حبّ الدين وحب طلب العلم.

إلى كل إخواني الأعزاء وتاج رؤوسهم وسام ومريم الذين ما فتئوا الدعاء لي بالتوفيق والسداد.

إلى إخواني في الله الذين عشنا معا في ظل الدعوة إلى الله، فكانوا خير معين لي بعد الله تعالى، وأخص بالذكر منهم فضيلة الدكتور عمار مناع وأخي الحبيب كساب زقوت وصفيي الدكتور محمد الجلاد أسأل الله أن يفرج كربهم ويفك أسرهم، ولا أنسى أخي الحبيب ومهجة الفؤاد الأستاذ الدكتور معن سعود أبو بكر على ما جاد به علي من كرم فضله وعلمه ونعمة إخائه، فلهم مني جميعا خالص الحب والإخاء والدعاء، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

إلى شهداء غزة العزة الذين نالوا أعلى الشهادات، وأرقى الدرجات، وأعظم العطايا، وهم لا يجدون على الحق الذي هم فيه أعوانا، لم يضرهم من خذلهم، ولا ما أصابهم من جراح وآلام.

فأسأل الله عز وجل أن يرزقنا جميعاً شفاعة القرآن العظيم، وشفاعة النبي الكريم، ويجمعنا مع النّبيين والصدّيقين والشهداء والصّالحين وحسن أولئك رفيقا.

شُكْرٌ وَتَقْديرٌ

أحمد الله تعالى حمدا يليق بجلاله وعظيم سلطانه، وأثني عليه الخير كله على ما أنعمه عليّ من نعم لا تحصى، وأعظمها أن هداني للإسلام ولطلب العلم الشرعي، وأعانني على إتمام هذه الدراسة فله الحمد والفضل في الأولى والآخرة.

وأتقدم بالشكر والتقدير لمشرفي الأستاذ الدكتور محسن الخالدي حفظه الله الذي كان له الفضل الجزيل، والخير العميم بعد الله سبحانه وتعالى في إتمام هذه الأطروحة، والتي أغدقها بملحوظاته الدقيقة، وفوائده النيرة، وإضافاته الشيقة.

كما وأشكر العلماء الأفاضل؛ الأستاذ الدكتور محمد عساف، والأستاذ الدكتور جمال الدين كيلاني، والأستاذ الدكتور عودة عبد الله على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، وعلى ما جادوا به من نصح وتقويم وفائدة.

وأحمد الله تعالى بأن رزقني زوجة مهّدت لي سبل العلم وطلبه، وسهّلت كل مشقة بجمال صبرها، وحسن صحبتها، فتباركت الأوقات معها بما حملت معي من هموم، ففاض الفكر بما فتح الله من علوم، فسَهُل بوفائها كل صعب، وقَرُب بعطاياها كل بعيد، وفُتِح بكرمها كل مغلق.

كما أحمد الله سبحانه وتعالى على إخوة في الله لي، عشنا معا في حب الله، في مساجد الله، على مائدة القرآن والسنة فتعلّمنا وعلّمنا، فكان لهم الفضل والمنة بعد الله على المضي في هذا الطريق، طريق الدعوة إلى الله حتى أضحت غاية حياتي وكياني ومشاعري وأحاسيسي، وفيها سعادتي وجنتي، وأخص بالذكر منهم أخي الحبيب ومهجة فؤادي وصفيي الدكتور محمد الجلاد على ما جاد به من علمه الوافر، وفوائدة الزاخرة القيمة، فجزاه الله عني خير الجزاء وفرّج الله كربه وفكّ أسره.

الإقرار

أنا الموقع أدناه، مقدم الأطروحة التي تحمل العنوان:

مخالفات عبد الكريم الخطيب لجمهور المفسرين في القصص القرآني من سورة الفاتحة إلى نهاية الإسراء: دراسة نقدية

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الأطروحة، إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الأطروحة ككل، أو أي جزء منها، لم يقدم من قبل لنيل أية درجة علمية، أو لقب علمي أو بحثي، لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: **يوسف محمد زقوت**

التوقيع: يوسف زقوت

التاريخ: **2024/03/11**

فهرس المحتويات

إهداء ..... د
شُكْرٌ وَتَقْديرٌ ..... هـ
الإقرار ..... و
فهرس المحتويات ..... ز
الملاحق ..... ط
المُلَخّص ..... ي
الفصل الأول: مقدمات تعريفية 7
المبحث الأول: التعريف بعبد الكريم الخطيب وتفسيره ومدرسته العقلية 7
المطلب الأول: التعريف بعبد الكريم الخطيب 7
المطلب الثاني: التعريف بتفسير عبد الكريم الخطيب 10
المطلب الثالث: التعريف بالمدرسة العقلية التي ينتمي إليها عبد الكريم الخطيب 12
المبحث الثاني: منهج عبد الكريم الخطيب في تفسيره 15
المطلب الأول: منهج عبد الكريم الخطيب في تفسيره للسورة القرآنية 15
المطلب الثاني: منهج عبد الكريم الخطيب في تفسيره بشكل عام. 20
المبحث الثالث: المقصود بجمهور المفسرين والقصص القرآني 29
المطلب الأول: التعريف بمصطلح جمهور المفسرين 29
المطلب الثاني: التعريف بالقصص القرآني 32
الفصل الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصص الأنبياء عليهم السلام ومناقشتها 35
المبحث الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة آدم عليه السلام 35
المطلب الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قضية النشأة والتطور في خلق آدم عليه السلام . 35
المطلب الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام: ... 55
المطلب الثالث: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة تحديد مكان جنة آدم عليه السلام..... 63
المطلب الرابع: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة إهباط آدم عليه السلام من الجنة؛ هل كان هبوطا حقيقيا أم معنويا؟ 75
المبحث الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة نوح عليه السلام 81
المطلب الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة الأصناف التي حملها نوح عليه السلام معه في السفينة 81
المطلب الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة عموم الطوفان الأرض كلها أو خصوصه 86
المبحث الثالث: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في ناقة صالح عليه السلام 94

المبحث الرابع: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة يوسف عليه السلام. 104
المطلب الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام.... 104
المطلب الثاني: مخالفةُ الخطيب جمهورَ المفسرين في تحديد الشاهد في قوله تعالى: { يز يم ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم به}[يوسف: 26]. 112
المطلب الثالث: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد السرقة التي اتُّهم بها يوسف عليه السلام من قبل إخوته 117
المبحث الخامس: مخالفةُ الخطيب جمهورَ المفسرين في الآية التي طلبها زكريا عليه السلام حين بُشّر بالولد 123
المبحث السادس: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد الرجلين الّذَيْن اقترحا على موسى عليه السلام دخول باب الأرض المقدسة 128
المبحث السابع: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة عيسى عليه السلام 135
المطلب: الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تعيين الداعيين أن يكتبهم الله مع الشاهدين .. 135
المطلب الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان.. 137
الفصل الثالث: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصص السابقين من غير الأنبياء ومناقشتها .. 149
المبحث الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة العزير 149
المبحث الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة قابيل وهابيل 156
المطلب الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد أسماء ابني آدم الَّذَيْن قرّبا قربانا 156
المطلب الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة الغراب الذي يبحث في الأرض 161
المبحث الثالث: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد اسم الذي انسلخ من آيات الله فكان من الغاوين 167
المبحث الرابع: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد وقت الموت والبعث للجماعة التي رافقت موسى عليه السلام عندما ذهب لميقات ربه 176
المبحث الخامس: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد حقيقة الموت للقوم الذين خرجوا حذراً من الموت 186
المبحث السادس: مخالفة عبد الكريم الخطيب جمهور المفسرين في تحديد المقصود من النقباء الذين اختارهم موسى عليه السلام 194
المبحث السابع: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في التعريف بامرأة عمران 204
الخاتمة 207
قائمة المصادر والمراجع 212
الملاحق 226
Abstract ..... B

الملاحق

ملحق (أ): شهادة قبول نشر البحث المستل من الأطروحة 226

مخالفات عبد الكريم الخطيب لجمهور المفسرين في القصص القرآني من سورة الفاتحة إلى نهاية الإسراء: دراسة نقدية

إعداد

يوسف محمد محمود زقوت

إشراف

أ. د محسن سميح الخالدي

المُلَخّص

تناولت هذه الدراسة مخالفات عبد الكريم الخطيب في تفسيره لجمهور المفسرين في مسائل قصص الأنبياء والسابقين المبثوثة في النصف الأول من القرآن الكريم، فرغم ما في هذا التفسير من فوائد جمة ومعلومات واسعة تدل على مدى اطلاع صاحبه، إلا أن فيه مخالفات قد تكون مقبولة، وأخرى –وهي الأكثر– غير مقبولة، وقف عليها الباحث مفندا ومحللا.

وافتتحت الدراسة بالتعريف بعبد الكريم الخطيب وبتفسيره، مبينا أثر المدرسة العقلية في تكون آرائه، وتناولت الدراسة مخالفات الخطيب لجمهور المفسرين في قصص الأنبياء ابتداء من آدم، ومن ثم: نوح، وصالح، ويوسف، وزكريا، وموسى، وعيسى عليهم السلام.

واشتملت الدراسة أيضا على مخالفات الخطيب لجمهور المفسرين في قصص السابقين من غير الأنبياء فتناولت: قصة العزير، وقابيل وهابيل، والجماعة التي رافقت موسى عليه السلام عندما ذهب لميقات ربه، وتحديد اسم الذي انسلخ من آيات الله فكان من الغاوين، وصفة الموت للقوم الذين خرجوا حذراً من الموت، والنقباء الذين اختارهم موسى عليه السلام، وامرأة عمران.

وقد وافق الباحث الخطيب في بعض المسائل وخالفه في كثير منها بالبينة والدليل والبرهان مستعينا بأقوال جمهور المفسرين وأدلتهم وقوة حجّتهم.

وبينت الدراسة أن بعض مخالفات الخطيب هي انفرادات له لم يقل بها أحد قبله، مثل قوله: بنظرية التطور والنشوء في خلق آدم عليه السلام، ومن مخالفاته ما وافقه عليه بعض المفسرين مثل قوله بمحلية الطوفان زمن نوح عليه السلام، وأنه لم يعمّ الأرض كلها. وظهر جليا في الدراسة تأثر الخطيب بمدرسة المنار فوافقهم في عدد من المسائل.

الكلمات المفتاحية: التفسير، الخطيب، مخالفات، جمهور المفسرين، قصص.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له وليّا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا وحبيبنا محمدا عبده ورسوله، بلّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وتركها على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، ولا يتنكّبها إلا كل ضالّ، فصلوات ربي وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه ومن سار بدعوته إلى يوم الدين وبعد.

فكما هو معلوم، أن شرف العلوم بشرف المعلوم، ولا أشرف من كتاب الله العظيم، هادينا إلى الصراط القويم، ولمّا كان العلم فيه ومدارسته وتدريسه أول فنوني، فإنني أسهرت فيه عيوني وأتعبت فيه جفوني، وسرّحت فيه عقلي وظنوني، فإن علم كتاب الله أشرف العلوم قدرا، وأعظمها أجرا، وأتمها عائدة، وأعمها فائدة، وأعلاها مرتبة، وأسناها منقبة، يملأ العيون نورا، والقلوب فرحة وسرورا، والصدور انشراحا، ويُفيد الأمور اتّساعا وانفتاحا.

ولقد هيّأ الله عز وجل لهذا الدين من يحمون حوزته، ويعززون دولته، ويحفظون رسالته، أفنوا أعمارهم في خدمة كتاب الله، وبذلوا الغالي والنفيس في تعليمه وتعلّمه، وإقرائه وقراءته، وقفوا على معانيه فبسّطوها، وغاصوا على كنوزه فنثروها، نفَوا عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فكانوا نبراس الأمة إن ادلهمّ الظلام، وترياق الأبدان والأجسام، ودواء العقول والأفهام، تعلّموا وعلِموا ووَعوا، فسادوا وعلَوْا، ورثوا علم هذا الكتاب فعضّوا عليه بالنواجذ وما ضيعوه، واستمسكوا بحروفه وحدوده فزادوا فيه وما أنقصوه، ساروا على الجادة القويمة والسبيل المستقيمة، أضاءوا الطريق بمشاعل علومهم لكل سالك، وأتحفوا الدارسين من فريد فهومهم لكل متدارك، فرفع الله أقدارهم.

وإن الدارس لهذا العلم والمرتاض لمصنفاته وتآليفه، يرى بعين قلبه قبل عين جارحته تنوع جهود العلماء الجلّة في خدمة كتاب الله تأليفا وتصنيفا، تفريقا وتوليفا، فتراهم وقد تعددت تفاسيرهم، وتنوعت أساليبهم في استنباط

الأحكام الشرعية من آياته العظام، فكل له وجهته التي ولاها، وقبلته التي ارتضاها، فمنهم من غلب على تفسيره الصبغة اللغوية النحوية، ومنهم من غلب على تفسيره الصنعة الفقهية، ومنهم من غلب على تفسيره القضايا العقدية والرد على الشبهات والفرق الضالة والمنحرفة، ومنهم من اهتم بالقضايا الحركية العملية والدعوية، ومنهم من اعتمد على التفسير بالرأي، ومنهم من اعتمد على التفسير بالمأثور، وغير ذلك من القضايا الاجتماعية والسياسية.

ومن هؤلاء الصفوة المُنْتَقين المفسر عبد الكريم الخطيب صاحب كتاب "التفسير القرآني للقرآن"، والذي يعدّ من التفاسير القيمة الذي أضاف الشيء الكثير والمعاني العظيمة في ميدان التفسير، وهو محور هذه الدراسة، والتي هي بعنوان "مخالفات عبد الكريم الخطيب لجمهور المفسرين في القصص القرآني من سورة الفاتحة إلى نهاية الإسراء: دراسة نقدية"، فقد كان له كثير من المخالفات لجمهور المفسرين في مجال: الفقه، والعقيدة، والقصص القرآني، واللغة، وغيرها من المسائل التي قد يُمدح لبعضها ويُحمد، أو قد يستدرك على بعضها الآخر بل يستوقف، مما لا يحتمله النص والسياق القرآني، وهو ما أثْرتُ نقْعَ الشكّ والنقد، وجَلبْتُ عليه بخَيل النقض والرد، بعد الاستعانة بالله الأحد الفرد، وتشمير ساعد البحث والجدّ، فقد عمدت على استقراء تلك المخالفات وجمعها، وصفّها ورصْفها، ونقدها وردّها، وكل ذلك مستهدياً بمسالك الفضلاء الأجلة السابقين، العلماء المفسرين، والمقتدين المتّبِعين، لسنة شمس العارفين صلوات الله عليه في الأولين والآخرين، فكانت هذه الدراسة على الوصف والقيد المذكورين.

ولقد بدأتُ هذه الدراسة بالتعريفِ بعبدِ الكريمِ الخطيبِ وبتفسيرِه، وبيان أثرِ المدرسةِ العقليةِ في تكوّن آرائِه وانفراداته، ثم عطفتُ ذلك بمخالفاتِ الخطيبِ لجمهورِ المفسرينَ في قصصِ الأنبياءِ ابتداءً من آدمَ، ومروراً بنوحٍ، وصالحٍ، ويوسفَ، وزكريا، وموسى، وعيسى عليهم وعلى بينما محمد السلامُ جميعاً. وتتبعاً للموضوع حتى تكتمل أطرافه وتظهر ملامحه أتبعت ذلك بكل المخالفات التي وجدتها في قصصِ السابقينَ من غيرِ الأنبياءِ: كقصةِ العزيرِ، وقابيلَ وهابيلَ، والجماعةِ التي رافقت موسى عليه السلامُ عندما ذهبَ لميقاتِ ربّه.

ومخالفاتِه في تحديدِ اسم الذي انسلخ من آياتِ الله، فكان من الغاوين، وصفةِ الموتِ للقومِ الذين خرجوا حذراً من الموت، والنقباءِ الذين اختارهم موسى عليه السلامُ، وامرأةِ عمرانَ.

وتحرياً للحق الذي هو قبلة المنصفين، فإنني رأيت في بعض مخالفاته وجه حق وصواب في بعض المسائل التي عضدتها بالدليل، إلا أنني وقفت على كثير من هذه المخالفات وحَشَدْت لها من الأدلة النقلية والعقلية ما يقوي نزوعي إلى رفضها وميلي إلى نقضها، مستهدياً لا مستعدياً، ومتّبعاً لا مبتدعاً، كما بيّنتُ أنَّ بعض مخالفاته ما هي إلا انفراداتٌ له لم يُسْبَقْ إليها، مثل قولِه: بنظريةِ التطورِ والنشوءِ في خلقِ آدمَ عليه السلامُ، وأن بعضها الآخر لم يأت فيها بجديد أو مخالفة، بل باتباع ومؤالفة، كقولِه بمحليةِ الطوفانِ زمنَ نوحٍ عليه السلامُ، وأنَّه لم يعمّ الأرضَ كلَّها، كما بينتُ في تضاعيفِ هذه الدراسة موافقةَ الخطيبِ لمدرسةِ المنارِ، فوافقَهم في عددٍ من المسائلِ.

الدراسات السابقة:

ولأن هذا العلم طريق، وهناك من سبق فحاز الفضل، وسيكون من يلحق فيحوز الأجر والنيل، فإنني تتبعت كل الدراسات التي تناولت تفسير الخطيب ممن سبقوني مما وقعت عليه يداي–والله يغفر لي إن قصرت أو ضيعت– فوجدت جُلَّها قد تناولت تفسيره ومنهجه فيه على العموم، مثل:

1) دراسة دخل الله، يحيى محمد حمد، بعنوان: "منهج التفسير القرآني للقرآن لصاحبه عبد الكريم الخطيب" وهي رسالة ماجستير من الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، 1991م–1411هـ، وهي دراسة اختصت في منهج الخطيب في تفسيره من جميع الجوانب مثل الفقه والعقيدة والقراءات والمناسبات وأسباب النزول ...إلخ من الأمور التي تظهر لنا منهجه في كتابته للتفسير[1].
2) دراسة زايد، وليد عبد الحميد بعنوان "المسائل التي خالف فيها الشيخ عبد الكريم الخطيب جمهور العلماء من خلال سورتي البقرة وآل عمران عرض ودراسة وتعليق" وهذه الدراسة شبيهة بما تعرض له الباحث

[1] دخل الله، يحيى محمد حمد، بعنوان: منهج التفسير القرآني للقرآن لصاحبه عبد الكريم الخطيب، رسالة ماجستير من الجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، 1991م–1411هـ.

من حيث مخالفات الخطيب لجمهور المفسرين، لكن الفرق بينهما في حدود الدراسة ذاتها، فهذه الدراسة في سورتي البقرة وآل عمران فقط، وهي تبحث في جميع الموضوعات التي خالف بها الجمهور كالنسخ والفقه والقصص...إلخ، في حين أن حدود هذه الدراسة النصف الأول من القرآن الكريم، وهي تبحث في موضوعات القصص القرآني فقط[1].

3) دراسة الذهبي، عبد السلام محمود بعنوان: "دراسة مقارنة بين منهجي الشيخ سعيد حوى في تفسيره الأساس في التفسير والأستاذ عبد الكريم الخطيب في تفسيره القرآني للقرآن"[2].

4) دراسة حسن، محمد جبر محمد بعنوان: "منهج الأستاذ عبد الكريم الخطيب في تفسيره المسمى بالتفسير القرآني للقرآن الكريم عرض ونقد"، والدراسة لم تتوسع في كثير من الأمور ومنها: علم القراءات وعلم المناسبات، وأسباب النزول والقضايا الفقهية وغيرها[3].

5) دراسة عطران، محمد بن صادق بن عبد العزيز بعنوان: "المآخذ التفسيرية على الخطيب في كتابه التفسير القرآني للقرآن دراسة نقدية"، ذكر فيها الباحث مجموعة من المآخذ ورد عليها، ومنها موقف الخطيب من تعدد الزوجات، ولم يتطرق الباحث لقضايا مهمة عند الخطيب كردّه لبعض الأحاديث الصحيحة وغيرها من الأمور التي وقع فيها[4].

6) دراسة الخطيب، صهيب رستم موسى بعنوان: "المنهج العقدي عند عبد الكريم الخطيب(1406هـ) في كتابه التفسير القرآني للقرآن"، وهي رسالة ماجستير في جامعة آل البيت كلية الشريعة في الأردن،2021م، وهذه الرسالة بين فيها الباحث منهج الخطيب في الإلهيات والتوحيد بأنواعه الربوبية

---

[1] زايد، وليد عبد الحميد، المسائل التي خالف فيها الشيخ عبد الكريم الخطيب جمهور العلماء من خلال سورتي البقرة وآل عمران عرض ودراسة وتعليق، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات –دمنهور، مج2، ع2، 2017م.

[2] الذهبي، عبد السلام محمود، دراسة مقارنة بين منهجي الشيخ سعيد حوى في تفسيره الأساس في التفسير والأستاذ عبد الكريم الخطيب في تفسيره القرآني للقرآن"، رسالة ماجستير من جامعة الأزهر، مصر، 1999م.

[3] حسن، محمد جبر محمد، منهج الأستاذ عبد الكريم الخطيب في تفسيره المسمى بالتفسير القرآني للقرآن الكريم عرض ونقد، مجلة كلية أصول الدين، في أسيوط، عدد: 32، 2014م.

[4] عطران، محمد بن صادق بن عبد العزيز، المآخذ التفسيرية على الخطيب في كتابه التفسير القرآني للقرآن دراسة نقدية، مجلة القلم، في جامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، ع33، 2022م.

والألوهية والأسماء والصفات، ومنهجه في النبوات والقضايا المتعلقة بها، ومنهجه في السمعيات والإيمان بالملائكة والجن واليوم الآخر وأشراط الساعة والبعث والجزاء وغير ذلك من القضايا العقدية وذلك من خلال كتابه[1].

7) دراسة بعنوان "عبد الكريم الخطيب والثقافة الإسلامية" للسيد أبو ضيف المدني. دار الفكر العربي، 1979م[2].

وحري بالقول في هذا المقام أنني لم أجدْ –رغم جدة البحث والتقصي–دراسةً تستقصي مخالفاتِ الخطيب للجمهور سوى دراسةٍ للباحث وليد عبد الحميد زايد، وهي تختلف عن دراستي هذه في الحد والمنهج، والجمع والضم، والمَسْلَكِ والمُدْرَك وإن اشتركت معها في الوصف أوالوسم، فالفروق بينهما– للمطلع القارئ–لائحة والاختلافات جلية واضحة.

حدود الدراسة: ولقد عمدت على ضبط حدود هذه الرسالة في حدين رئيسين هما:

1– مخالفات عبد الكريم الخطيب لجمهور المفسرين في المسائل المتعلقة بالقصص القرآني، دون غيرهما من المسائل كاللغة والعقيدة والفقه.

2– الاقتصار على المخالفات في القصص من سورة الفاتحة إلى نهاية الإسراء؛ وسيتابع زميلي الباحث طلال عوض الله أبو عصبة البحث في المسائل المتعلقة بالقصص من سورة الكهف إلى سورة الناس.

مع التأكيد أنني لم أشمل في دراستي موضوعات السيرةَ النبويةَ، وإن كان للخطيب مخالفاتٌ واضحةٌ فيها، وما ذلك إلا لأنها موضوعات مستقلة تُدرس تحت عنوانٍ مستقلٍ عن القصص.

---

[1] الخطيب، صهيب رستم موسى، المنهج العقدي عند عبد الكريم الخطيب (1406هـ) في كتابه التفسير القرآني للقرآن، رسالة ماجستير في جامعة آل البيت كلية الشريعة –الأردن، 2021م.

[2] المدني، سيد أبو ضيف، عبد الكريم الخطيب والثقافة الإسلامية، دار الفكر العربي، 1979م.

مشكلة الدراسة

يمكن تحديد مشكلة الدراسة في سؤالين رئيسين:

1- ما المسائل التي خالف فيها الخطيب جمهور المفسرين في القصص القرآني ما بين سورتي الفاتحة والإسراء؟

2- ما الراجح في مسائل القصص التي خالف فيها الخطيب جمهور المفسرين؟

أهداف الدراسة:

1- بيان المسائل التي خالف فيها الخطيب جمهور المفسرين في القصص القرآني ما بين سورتي الفاتحة والإسراء.

2- بيان الراجح في مسائل القصص القرآني التي خالف فيها الخطيب جمهور المفسرين.

منهجية الدراسة:

ولقد اقتضتْ طبيعةُ هذه الدراسة السيرَ وَفْقَ المنهجِ الاستقرائي؛ لذلكَ قمتُ بإحصاءِ المسائلِ التي خالفَ فيها عبدُ الكريمِ الخطيب جمهورَ المفسرينَ في مسائل القصص القرآني، ثمَّ انتقلتُ إلى المنهجِ الوصفيِّ لعرضِ رأي الخطيبِ ورأي الجمهورِ في تلك المسائلِ، مستهدياً تارةً بتصريح بعضِ المفسرينَ بأنَّ هذا الرأيَ هو رأيُ الجمهورِ، أو بإثباتِ ذلك بالبحث والتحري تارةً أخرى، وكل ذلك أتى معزوّاً لكتبِ القوم وتفاسيرِهم، ومن ثم انتقلت إلى المنهجِ التحليلي النقديِّ لمناقشةِ هذهِ المسائلِ وبيانِ الراجحِ فيها. ولتكمتل الفائدة المرجوّة فقد قمت بتخريج الأحاديثِ من مصادرِها الأصليةِ، وبينت معاني المفرداتِ الغريبةِ من الكتبِ المختصةِ بذلكَ.

واللهَ أرجو أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، منْجياً لي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

الفصل الأول

مقدمات تعريفية

المبحث الأول: التعريف بعبد الكريم الخطيب وتفسيره ومدرسته العقلية

المطلب الأول: التعريف بعبد الكريم الخطيب

هو الشيخ المفسر والمفكر الإسلامي المعاصر عبد الكريم محمود يونس أحمد حسن الخطيب، ولد في قرية (الصوامعة غرب) التابعة لمركز طهطا في محافظة سوهاج بصعيد مصر في 17 أيار سنة 1910م، حفظ القرآن في كتّاب القرية، ودرس بمدرسة المعلمين في سوهاج، وتخرج فيها سنة 1928م؛ ليعمل مدرسا بمدارس منطقته، ثم التحق بدار العلوم وتخرج فيها سنة 1937م، وتنقل بالتدريس في عدة مدارس، فعين في مدرسة (الصنائع) بسوهاج مدرسا للغة العربية، ثم اشتغل بمدرسة المعلمين بقنا، ثم أسيوط، ثم إلى مدرسة المنيرة في القاهرة، ثم إلى المدرسة السعيدية، حتى انتهى به المطاف إلى أن طلب منه علي عبد الرازق (وزير الأوقاف) أن يكون سكرتيرا برلمانيا له، وأحيل إلى المعاش بقرار ظالم جمهوري بعد اعتقال له في السجن الحربي لثمانية شهور سنة 1959م، بسبب رفضه لشهادة زور ضد أحد وزراء الأوقاف. وكان لعمله الحكومي أثر في تفرغه للكتابة والتأليف، فأضفى للمكتبة كثيراً من المؤلفات والكتب، ومئات من المقالات التي نشرت في المجلات العربية والمصرية، ومئات المقابلات المتلفزة، ثم عمل الخطيب أستاذا للدراسات العليا بكلية الشريعة في الرياض في عام 1974م-1975م[1].

[1] انظر: يوسف، محمد خير رمضان: تتمة الأعلام للزركلي [وفيات (1396-1415هـ) = (1976-1995م) يليه المستدرك الأول والثاني]، (ط2) 1422هـ. الناشر: دار ابن حزم، بيروت، (1/317-318). يوسف، محمد خير بن رمضان: تَكملَة مُعجم المُؤلفين، وَفيات (1397-1415هـ) = (1977-1995م)، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت -لبنان، (ط1)، 1418هـ-1997م. (ص: 320-321). دخل الله، يحيى محمد: منهج التفسير القرآني للقرآن لصاحبه عبد الكريم الخطيب. رسالة ماجستير، إشراف د. فضل حسن عباس، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 1991م. (9-15).

أما بالنسبة لحالته الاجتماعية؛ فكان متزوجا وله ابنة واحدة سماها (هناء) وأشار لذلك في نهاية تفسيره فتقدم بالشكر والامتنان لزوجته التي وفرت له سبل الكتابة والتأليف، وبالدعاء لوحيدته هناء بأن يبارك فيها، ويتولاها برعايته ولطفه، ويجعلها من أحبابه[1].

أما كتبه ومؤلفاته: فقد زخرت المكتبة الإسلامية بكثير من مؤلفاته الدينية والفكرية والأدبية التي كان لها الفضل في نشر الدين والدفاع عن حياضه، وكان لكتاب الله وعلومه النصيب الأوفى منها، ومن هذه المؤلفات:

1. كتابه وتفسيره: "التفسير القرآني للقرآن" وهو محور الرسالة وموضوعها، والذي يقع في ستة عشر مجلدا، فسر به الخطيب القرآن كما يفهمه من النص القرآني، وجاء تفسيره أدبيا خاليا من التصنع والتكلف في العبارة، بعيداً عن الغموض.
2. كتاب: "اليهود في القرآن" حلل فيه العقلية اليهودية، واستعرض تاريخهم المخزي قبل الإسلام وبعده، وهم الآن في الوقت الحاضر مشكلة الإنسانية.
3. كتابه: "النبي محمد إنسان الإنسانية ونبي الأنبياء"، تحدث فيه عن عظمة الرسول صلى الله عليه وسلم، ونبوته ورسالته، وقمة الإنسانية فيه وأخلاقه، ودعوته ومعجزاته...إلخ من المواضيع التي تخص النبي صلى الله عليه وسلم.
4. كتابه: "من قضايا القرآن" وهي عبارة عن سلسلة كتب في كل واحد منها اشتمل على موضوع من موضوعات القرآن، كالنسخ في القرآن، التكرار في القرآن، المحكم والمتشابه... إلخ.
5. ومن كتبه أيضا: "إعجاز القرآن" في كتابين: الأول بعنوان «الإعجاز في دراسات السابقين» والثاني بعنوان «الإعجاز في مفهوم جديد».

[1] انظر: الخطيب، عبد الكريم يونس (ت: بعد 1390هـ): التفسير القرآني للقرآن. الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة. (1753/16-1754).

6. كتاب: "الدعوة الوهابية" استعرض فيه صفحات مشرقة من حياة المجاهدين الصابرين، الذين كان لهم الأثر في صناعة التاريخ ونشر الدين.
7. "قضية الألوهية بين الفلسفة والدين" في كتابين: الأول «الله ذاتا وموضوعا» والثاني «الله والإنسان»، تعرض في الأول لمختلف التصورات التي تقع في قلوب الناس وعقولهم عن الله سبحانه وتعالى، وعالج في الثاني موضوع الإلحاد والفلسفة، وتعرض لقضية النفس والروح والعقل وقضية البعث ومشاهد يوم القيامة والإيمان فيها...إلخ.
8. من كتبه المهمة "القصص القرآني في منطوقه ومفهومه" وبين فيه أسلوبا من أساليب القرآن في عرض المحتوى والمعنى وهو أسلوب القصة وبين عناصرها والحركة فيها، والحوار والصراع فيها، والتكرار والرمز فيها، وغير ذلك من عناصرها، وطبق ذلك على قصتي آدم عليه السلام وخروجه من الجنة هو وزوجه حواء، وقصة يوسف عليه السلام.

وغيرها من الكتب مثل "القضاء والقدر بين الفلسفة والدين"، وكتاب "عمر بن الخطاب الوثيقة الخالدة للدين الخالد"، وكتاب "علي بن أبي طالب بقية النبوة وخاتم الخلافة"، وكتاب الخلافة والإمامة، وكتاب السياسة المالية في الإسلام، وكتاب الدين ضرورة حياة، وكتاب الإسلام في مواجهة الماديين الملحدين...إلخ[1].

وتوفي رحمه الله في عام 1406هـ، الموافق 4 نوفمبر سنة 1985م، ودفن في مدافن العائلة بمدينة نصر[2].

[1] انظر: يوسف، محمد خير رمضان: تتمة الأعلام للزركلي [وفيات (1396-1415هـ) = (1976-1995م) يليه المستدرك الأول والثاني]، (318/1). يوسف، محمد خير بن رمضان: تكملَة مُعجم المُؤلفين، وَفيات (1397-1415هـ) = (1977-1995م)، (ص: 321).

[2] انظر: زايد، وليد عبد الحميد محمد: المسائل التي خالف فيها الشيخ عبد الكريم الخطيب جمهور العلماء من خلال سورتي البقرة وآل عمران عرض ودراسة وتعليق، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات -دمنهور، مج2، ع2، 2117م، (ص23).

المطلب الثاني: التعريف بتفسير عبد الكريم الخطيب

يُعدّ كتاب "التفسير القرآني للقرآن" موسوعة قرآنية فريدة يقع في ستة عشر مجلدا، وفي كل مجلد فسر الخطيب جزأين من كتاب الله، سوى المجلد الخامس عشر فاحتوى على تفسير جزء تبارك، والمجلد السادس عشر احتوى على جزء عمّ، وفهرست الموضوعات.

بدأ الخطيب تفسيره بمقدمة مهمة بيّن فيها آفة الناس في زمنه، وهي بعدهم عن القرآن الكريم وعلومه ومنهجه، مما جعل من الناس من ينظر للقرآن على أنه تراث من مخلفات الآباء والأجداد، وقد عزا الخطيب هذه الفجوة الكبيرة بين الناس وبين القرآن وصرفهم عن تعاليمه تطبيقه إلى سببين اثنين[1]:

الأول منهما: ما وقع في الأمة من خلافات سياسية ومذهبية وذلك منذ الخلافة الراشدة، وانعكاس هذه الخلافات على المسائل الدينية، مما أدى إلى انتشار المذهبية والاختلافات بينهما وكثرة الردود في المسألة الواحدة التي لا تكاد أن تنتهي.

والثاني: الاعتناء بالفقه والتعويل عليه وربط المسلمين به ربطا محكما مما جعل فكرهم في قوالب جامدة لا مرونة فيها ولا تؤثر في الحياة؛ بل أصبح هذا العلم هو أساس الدين، وضاع الناس بين الآراء المتناقضة والأقوال المختلفة.

ودعا الخطيب في مقدمته أيضا إلى فهم القرآن الكريم فهما واعيا صحيحا؛ ولا يكون ذلك إلا بطول التدبر والتفكر في آياته، وتذوق أسلوبه وجمال بيانه ودقة تعابيره، والوقوف على إعجازه وأسراره، وهذا الفهم الصحيح لكتاب الله يسوق الناس إلى الاتصال المباشر والوثيق بكتاب الله، وتصور مسائل الدين وفهمها فهما واعيا بعيدا عن التشدد والتفريط، بحيث يحفز النفس إلى العمل والانطلاق، ويكون المسلم على بينة من دينه فيعرف ما يأخذ أو يترك منه[2].

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1/3- 12).

[2] انظر: السابق. (1/3- 12).

ثم تطرق الخطيب إلى موضوعات عامة حول القرآن الكريم، ووضع ذلك تحت عنوان "دراسات حول القرآن" وركز فيه على موضوعين اثنين فقط:

1) المكي والمدني: فعرف المكي بأنه ما نزل بمكة، والمدنيّ ما نزل بالمدينة، وذكر أن عدد سور القرآن الكريم مائة وأربع عشرة سورة، عدد المكي منها خمس وثمانون سورة وبدأ بسورة العلق، والسور المدنيّة تسع وعشرون سورة وبدأ بالبقرة.
2) عدد آيات القرآن، وكلماته، وحروفه: فصّل في ذلك مبيّنا بعض الاختلافات في الأرقام عند العلماء.

ومما تميز به تفسيره أن الخطيب كان يسترسل في طرح بعض الموضوعات ويضعها في فصول مستقلة ولها عناوين خاصة فيشرحها بالتفصيل، ويستطرد فيها كثيرا، وتكون هذه المواضيع ذات علاقة وطيدة بالآية أو الآيات التي يريد أن يفسرها، مما يجعل القارئ لتفسيره على علم بتصوره ورأيه في تلك القضايا، وغالبا ما تكون هذه القضايا مما خالف فيها جمهور المفسرين، أو ربما تكون مما انفرد به عن جلّ المفسرين، ومن الأمثلة على تلك الموضوعات؛ "آدم وجنته"[1] وهو من الموضوعات التي بينها الباحث وبين رأي الخطيب في نشأة آدم وكيف تطور وخُلق، وما هي طبيعة الجنة التي أُسكنها هو وزوجه في الجنة ...إلخ، ومن المباحث المهمة التي ذكرها أيضا في تفسيره وفصّل فيها: "مبحث في المسيح الإله والمسيح الإنسان"[2] تطرق فيه لقضية العبودية للمسيح كما ادعاها النصارى، وأهمية العقل في إبطالها له، وكذلك النصوص الكثيرة التي تبطل ذلك، وفصل في ذلك، مما يدل على سعة علمه واطلاعه. ومن هذه المباحث التي استطرد فيها "المسيح المصلوب"[3]، وتطرق فيه إلى الأحداث الغريبة التي مرت بعيسى عليه السلام، من ميلاده من عذراء، وصلبه، وألوهيته، وغيرها من المواضيع المهمة التي ركز عليها الخطيب في تفسيره.

[1] انظر: التفسير القرآني للقرآن (1/59-69).
[2] انظر: السابق: (4/87-115).
[3] انظر: السابق: (3/970-1003).

أما خاتمة التفسير[1] فقد بدأها بالدعاء بأن يحفظه من وساوس الشيطان، وأن يوفقه لما يحبه ويرضى ... إلخ، ثم ذكر أنه خلص من تفسيره صباح يوم الخميس 19/ جمادى الآخرة/ 1390هـ، الموافق: 27/ يوليو/ 1970م. ثم دعا لزوجته وابنته الوحيدة، وذكر أيضا أنه كان ينوي أن يكتب بعد خاتمة تفسيره نبذة من سيرته الذاتية يتناول فيها الكلام عن حياته، وعلمه، وظروف معاشه لا سيما وهو يكتب التفسير، وما مر به من أحداث جسيمة، ثم شعر بأن يد القدر منعته من ذلك؛ ليكون عمله وحيدا فريدا مع كتاب الله لا يخالطه شيء. ثم عزم أن يكون له كتاب خاص يذكر فيه حياته وظروفها، ويكون مستقلا عن التفسير. وشكر أيضا كل من أسهم من العلماء في إسداء النصح والتوجيه لتفسيره وأضفى عليه توجيهاته، كما وشكر رئيس مطبعة السنة المحمدية وكل من شارك في طباعة التفسير، ثم وضع ملحقا في آخر تفسيره صوّب فيه بعض الأخطاء التي وردت في تفسيره وبين موقعها ليسهّل على القارئ، كما ووضع فهرسا للموضوعات التي عالجها تفسيره مبينا المجلد والصفحات؛ ليتسنى للقارئ الرجوع إليها والإفادة منها.

المطلب الثالث: التعريف بالمدرسة العقلية التي ينتمي إليها عبد الكريم الخطيب

يعدّ الخطيب أحد رجالات المدرسة العقلية الحديثة، ومن المنتمين إليها، ويظهر ذلك جليا في اتباع منهجهم، وقد نشأت هذه المدرسة في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع عشر الهجري في مصر، وقد غرس بذرتها

[1] انظر: التفسير القرآني للقرآن (16/1752-1767).

جمال الدين الأفغاني[1] وتلاميذه في مصر، والذي كان أهمهم محمد عبده[2]، والذي لعب دورا بارزا في نشر مبادئ المدرسة التي تميزت في بدايتها بالدعوة للتوفيق بين الحضارة الغربية والإسلامية، مع الإبقاء على الانتماء لهذا الدين وتعاليمه، وبيان مرونة الإسلام في التعايش مع تلك الحضارات وتبنيها، وذلك عن طريق تأويل كثير من النصوص الشرعية لبيان موافقة ذلك[3].

وتخرج من هذه المدرسة كثير من المعاصرين العقلانيين حتى أصبحوا يشكلون تيارا ضخما متنوع العمل ومختلف الاهتمامات، فمنهم السياسيون والعلماء والأدباء والصحفيون والمفكرون الذين جمعتهم مبادئ تلك المدرسية العقلية والتي من محاسنها كما ذكر الذهبي: أنها نظرت للقرآن نظرة بعيدة عن التأثر بالمذاهب الفقهية، ووقفت موقف الناقد البصير من الروايات الإسرائيلية، ولم تغتر بنقل الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ولم تخض فيما أبهمه القرآن وفي التفصيلات والجزئيات، إلا بمقدار الحاجة والضرورة، وكان لهذه المدرسة فضل السبق في إظهار اللون الأدبي والاجتماعي في التفسير، فكشفت عن إعجاز القرآن وبلاغته وأظهرت ما فيه من سنن، وعالجت من مشاكل الأمة، وبينت ما فيه من توافق للنظريات العلمية، وما فيه من هداية وتعاليم سماوية راقية، مما كان له الأثر في هداية الناس لخيري الدنيا والآخرة[4].

---

[1] هو محمد بن صفدر الحسيني (1254هـ-1315هـ)، فيلسوف الإسلام في عصره ولد في أسعد آباد في أفغانستان، أقام نهضته العلمية في مصر عندما قصدها عام 1288هـ، فنشر الإصلاح في الدين والسياسة، وتتلمذ على يديه نابغة مصر محمد عبده الذي أنشأ معه جريدة (العروة الوثقى)، ورحل رحلات طويلة، حتى انتهى به المطاف إلى الآستانة عندما دعاه إليها السلطان عبد الحميد، وبقي فيها حتى مات بسبب مرض السرطان الذي أصابه في فكه، وقيل بسبب السم الذي دس إليه، ونقل رفاته إلى الأفغان. انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود، (ت: 1396هـ): الأعلام. الناشر: دار العلم للملايين، ط15، أيار/مايو 2002م. (6/168-169).

[2] هو "محمد عبده بن حسن خير الله (1266-1323 هـ)، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام... ولد في شنرا (من قرى الغربية بمصر) ونشأ في محلة نصر (بالبحيرة) وأحب في صباه الفروسية والرماية والسباحة. وتعلم بالجامع الأحمدي. بطنطا، ثم بالأزهر. وتصوف وتفلسف. وعمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة (الوقائع المصرية) وقد تولى تحريرها. وأجاد اللغة الفرنسية بعد الأربعين. ولما احتل الإنكليز مصر ناوأهم. وشارك في مناصرة الثورة العرابية، فسجن 3 أشهر للتحقيق، ونفي إلى بلاد الشام، سنة 1299 هـ (1881) وسافر إلى باريس فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى) وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف. وسمح له بدخول مصر، فعاد سنة 1306هـ (1888) وتولى منصب القضاء، ثم جعل مستشارا في محكمة الاستئناف، فمفتيا للديار المصرية (سنة 1317 هـ واستمر إلى أن توفي بالإسكندرية، ودفن في القاهرة". له تفسير للقرآن لكنه لم يتمه. الزركلي: الأعلام. (6/252).

[3] انظر: عطران، محمد بن صادق بن عبد العزيز: المآخذ التفسيرية على الخطيب في كتابه التفسير القرآني للقرآن دراسة نقدية. بحث محكم، مجلة القلم، ع33، 2022م، (ص 83-84).

[4] انظر: الذهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون. دار الحديث للطبع والنشر، القاهرة. (ط) 1433هـ، 2012، (2/479-481).

وذكر الذهبي أن من عيوب هذه المدرسة أنهم أعطوا العقل حرية واسعة، فأوّلوا بعض النصوص الشرعية والحقائق القرآنية، وذلك عن طريق العدول عن الحقيقة إلى المجاز والتمثيل، دون مسوّغ لذلك، ووافقوا المعتزلة في بعض تعاليمهم وعقائدهم، وحمّلوا ألفاظ القرآن ما لم يحتملها، وطعنت في بعض الأحاديث الصحيحة وردوها، ولم يأخذوا بأحاديث الآحاد في العقائد[1].

[1] انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون.

المبحث الثاني: منهج عبد الكريم الخطيب في تفسيره

المطلب الأول: منهج عبد الكريم الخطيب في تفسيره للسورة القرآنية

اعتاد الخطيب في تفسيره لسور القرآن أنه يبدأ بمقدمة يسيرة يذكر فيها بعض المسائل المتعلقة بالسورة مثل مكيتها أو مدنيتها، وتنوعت أساليبه في تحديد ذلك؛ فأحيانا يذكر بأن السورة مكية باتفاق كسورة يوسف[1] أو بالإجماع كسورة إبراهيم[2]، وأحيانا يذكر السورة بأنها مدنية بلا خلاف عند العلماء كما في سورة النساء[3] أو مدنية بالإجماع كما في سورة المائدة[4]، وأحيانا يذكر الخلاف بين العلماء في تحديد مكية السورة أو مدنيتها، ويعزو الأقوال لأصحابها، ثم يرجح بين الأقوال مستدلا بنظم السورة وطابعها، والمضامين التي احتوتها، كما فعل في سورة الرعد التي رجح مكّيتها[5]، وأحيانا يذكر بأن السورة مكية إلا بعض الآيات منها كما في سورة الأنعام[6]، وأحيانا يذكر بأن السورة مدنية إلا بعض الآيات كما رجح في سورة الحج[7]، ثم يبين عدد آيات السورة، وعدد كلماتها، وعدد حروفها، وإذا كان للسورة اسم آخر يذكره دون بيان سبب التسمية كما في سورة آل عمران[8] فقد ذكر أن من أسمائها "الزهراء" وهي والبقرة تسمى "بالزهراوين"، وأحيانا يبين سبب التسمية كما ذكر في تسمية سورة الأنفال بأنها سورة "بدر"؛ لأنها نزلت في أعقاب غزوة بدر[9]، وهناك بعض أسماء السور لم تعجب الخطيب ولم يقبلها، وبين أنها من الإسرائيليات الدخيلة على كتب التفسير، كما هو الحال في سورة الإسراء فقد أنكر تسميتها بسورة "بني إسرائيل"[10]، وهذا الرأي الذي ذكره غير صحيح؛ لا سيما أن هذه التسمية قد وردت في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "فِي بَنِي

---

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (1228/6).
[2] انظر: السابق: (146/7)
[3] انظر: السابق: (681/2).
[4] انظر: السابق: (1023/3).
[5] انظر: السابق: (63/7)
[6] انظر: السابق: (116/4)
[7] انظر: السابق: (970/9)
[8] انظر: السابق: (393/2).
[9] انظر: السابق: (557/5).
[10] انظر: السابق: (406/8).

إِسْرَائِيلَ، وَالكَهْفِ، وَمَرْيَمَ: إِنَّهُنَّ مِنَ العِتَاقِ الأُوَلِ، وَهُنَّ مِنْ تِلاَدِي"[1]، وليس كما يدعي الخطيب بأنها من الإسرائيليات الدخيلة على كتب التفسير. ثم إن في هذا الاسم دلالة على الإعجاز الغيبي، فما نراه اليوم من إفساد بني إسرائيل في أرض الإسراء والمعراج يدل على العلاقة الوطيدة بينهما. وهذا النهج من تبيان مكية السورة أو مدنيتها، وأسمائها وعدد آياتها وكلماتها وحروفها سلكه في كل سور القرآن الكريم ما عدا سورة مريم والرحمن والواقعة[3].

وقد اهتم الخطيب كثيرا بعلم المناسبات بين السور القرآنية وبين الآيات في السورة الواحدة، فعند تفسيره للسورة يبدأ بعلاقة السورة بما قبلها من السور القرآنية بوضع عنوان مستقل في ذلك، وهذا في معظم سور القرآن، فيربط بين نهاية السورة وموضوعها ومطلع السورة التي تليها، فمثلا في سورة الأنبياء يبين المناسبة بينها وبين سورة طه والتي ختمت بالتنديد والتهديد لكفار مكة من قريش؛ لمعاندة الدعوة والصد عنها، ومحاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ورفضهم اتباعه، وضلالهم عن طريق الهدى، فتختم السورة بهذا النذير عن ضلالهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا۟ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِىِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿١٣٥﴾﴾[طه: 135]، ثم تأتي سورة الأنبياء وتبدأ وتطل عليهم بنُذُر هذا اليوم، وهم يترقبونه لشدة هوله، حتى وإن كانوا في غفلة منه، قال تعالى في مطلع هذه السورة: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾﴾[الأنبياء: 1][4]، وأحيانا يبدأ الخطيب بالمناسبة مباشرة دون عنوان مستقل لها، كما فعل في

---

[1] والمعنى: "أي من قديم ما أخذت من القرآن، شبههن بتلاد المال... أي من أول ما أخذته وتعلمته بمكة". انظر: ابن منظور: لسان العرب (100/3).

[2] البخاري: محمد بن إسماعيل، (ت:256هـ): الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ، كتاب تفسير القرآن، باب سورة بني إسرائيل، حديث رقم: 40708، (82/6).

[3] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (720/8)، (650/14)، (703/14).

[4] انظر: السابق: (846/9).

سورة إبراهيم ومناسبتها لسورة الرعد التي قبلها[1]، وأحيانا لا يذكر المناسبة بتاتا كما فعل في سورة الأنعام فلم يذكر مناسبتها لسورة المائدة التي قبلها[2].

أما مناسبة الآيات لما قبلها أو لما بعدها في السورة الواحدة؛ فاهتم بها الخطيب كثيرا، بل تجده أحيانا يرجح في المسائل بسبب سياق الآيات اللاحقة كما فعل في ترجيحه لقوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٣﴾[المائدة: 23]، بأن الرجلين هما موسى وهارون عليهما السلام، ومن الأمور التي استدل بها على ذلك الآيات السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٥﴾[المائدة: 25].، وهو قول قاطع من موسى عليه السلام بأنه لم يبق في القوم ممن استجاب له إلا أخاه هارون عليه السلام[3]، وهذا ما سيقف عليه الباحث في الفصل القادم. أما مناسبة الآية لما قبلها من الآيات فإن الخطيب يربط بينهما في الموضوع؛ لتظهر الآيات كلها في وحدة موضوعية متكاملة، فيوضح الرابط بين الآيات في السورة والآية الأخيرة منها، مما يظهر تلك الوحدة الموضوعية، ففي نهاية سورة هود مثلا، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ١٢٣﴾[هود: 123] فيذكر الخطيب[4] في تفسيره تلك الوحدة الموضوعية التي تنسجم مع تلك الخاتمة للسورة، وذلك بإظهار علم الغيب الذي هو أمر إلهي يختص به من يشاء من عباده، وبين أن هذه السورة الكريمة ذكرت لنا كثيرا من قصص الأنبياء والتي هي غيب بالنسبة للعرب كما

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (147/7).
[2] انظر: السابق: (116/4).
[3] انظر: السابق: (1070/3).
[4] انظر: السابق: (1226/6).

أنها غيب لأهل الكتاب بما فيها من تفصيلات ومعلومات ليست عندهم، كقصة نوح، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وشعيب عليهم السلام، فحسنت تلك الخاتمة مع الوحدة الموضوعية للسورة ككل.

أما تقسيم السورة لمقاطع حسب الموضوع فليس له منهجية واضحة المعالم في ذلك، فأحيانا يقسم الآيات إلى مقاطع، وقد يكون المقطع آية واحدة أو مجموعة من الآيات، وينطلق في تفسيره للآيات إلى النظر والتفكر والتدبر بالنص القرآني دون الرجوع لأي شيء مما يغذي ذاكرته مسبقا عن الآية، فيبدأ من الآية ذاتها بعد إمعان العقل فيها، ولهذا لا يفسر الآيات بالمأثور وإنما يفسرها بما توصل إليه رأيه وفكره، وهذا ما أوضحه في مقدمة تفسيره، فقال: "ومن أجل هذا كانت صحبتنا هذه لكتاب الله، على هذا الوجه، الذي لا ننظر فيه إلى غير كتاب الله، وإلى تدبر آياته، بعيدا عن طنين المقولات الكثيرة التي جاءت إلى القرآن من كل صوب، وكادت تخفت صوته، وتغيم على الأضواء السماوية المنبعثة منه! إننا في صحبتنا هذه للقرآن، لا نقيم نظرنا على غير كلماته وآياته، ولا نخط على هذه الصفحات غير ما يسمح لنا به النظر في كلماته وآياته. إننا لا نفسر القرآن بالمعنى المعروف للتفسير، في هذه الصحبة التي نصحب فيها كتاب الله.. وإنما نحن نرتل آيات الله ترتيلا.. آية آية، أو آيات آيات.. ثم نقف لحظات نلتقط فيها أنفاسنا المبهورة، لما تطالعنا به الآية أو الآيات، من عجب ودهش وروعة، ثم نمسك القلم، لنمسك به على الورق بعض ما وقع في مشاعرنا من صور العجب والدهش والروعة"[1].

وهذا ليس على إطلاقه في كل التفسير فأحيانا يفسر ويذكر المأثور عن الآية من حديث أو قول صحابي أو تابعي. فعند حديث الخطيب عن طريق المؤمنين في الإيمان بالقضاء والقدر، اعتمد على المفهوم الصحيح له بالحديث النبوي، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، حَتَّى يَعْلَمَ

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (1/11-12).

أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ، وَأَنَّ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ»[1]، وذكر قولا عن ابن عباس وعن مالك بن أنس والحسن البصري رضي الله عنهم في إثبات معنى القدر[2].

ثم عند تفسيره للسورة القرآنية يوضح بعض المفردات التي تحتاج لإيضاح فيعتمد على اللغة العربية، وهو لا يعتمد عليها دائما لا سيما إن كان المعنى اللغوي لا يفي بما يريده من معنى، ولهذا يلجأ لأسلوب القرآن ومعهود استعماله فيجعل القرآن حجة على اللغة وليس العكس، كما فعل عندما فرق بين التأويل والتفسير، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾[آل عمران: 7] فبين أن استعمال القرآن للتأويل بمعنى الكشف عن أمور غامضة خفية لا يعرفها كثير من الناس، إلا من علمه الله تأويل الأحاديث، وذكر من الآيات الدالة على هذا المعنى[3].

وأحيانا يقوم الخطيب عند تفسيره للآيات بعرض بعض الأسئلة ثم يجيب هو عليها؛ فيؤدي ذلك إلى وضوح المعنى للقارئ، كما ويبين بعض التساؤلات التي قد تتسلّل لعقله، ويقصد منها دعم رأيه وإثبات حجته في تفسيره للآية، ومن أمثلة ذلك في تفسيره عندما فسر قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾[آل عمران: 14]، بين بأن هذه الآية تجيب عن سبب

---

[1] الترمذي، محمد بن عيسى، (ت: 279هـ): سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395 هـ-1975م، ط2، كتاب: أبواب القدر، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره، حديث رقم: 2144، (451/4). حكم الألباني: حديث صحيح. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ): سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، حديث رقم: 2439. (566/5).

[2] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (294/4).

[3] انظر: السابق: (399/2-401)

ضلال الناس وتمسكهم بالباطل، فبينت الآية أن سبب ذلك هو حب الاقتناء وآفة التعلق باللذات، لا سيما إن تجاوزت القصد والاعتدال وتعلق القلب بها مما تنسيه أمر دينه[1].

وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾[آل عمران: 18]، فأورد سؤالا هو كيف يشهد الله لنفسه؟ وكيف السبيل إلى سماع هذه الشهادة والتحقق منها؟ ثم بين أن شهادة الله لنفسه قد نطق بها هذا الكون وما فيه من عجائب قدرته سبحانه الذي كل ما في الوجود يدل على قدرته وعظمته ووحدانيته[2].

المطلب الثاني: منهج عبد الكريم الخطيب في تفسيره بشكل عام.

وهنا سيذكر الباحث أهم القضايا في منهجه دون التفصيل؛ لوجود دراسات مختصة في منهجه بشكل عام[3].

أولا: إنكاره وقوع النسخ في القرآن

النسخ من الموضوعات التي اهتم بها الخطيب وأورد فيه تفصيلا في تفسيره[4]، يظهر من خلاله إبطاله للنسخ في القرآن، وبين فيه أن سبب القول بالنسخ لدى كثير من العلماء، هو قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾[البقرة: 106]، ويبين الخطيب أن القول بنسخ ورفع ما نزّل من القرآن وتُلي فيه تعسّف شديد، ومدخل إلى الفتنة والتخرص. ثم يبن أن هناك عددا كبيرا من العلماء أنكروا النسخ في القرآن وعدوا النسخ بمعنى تأخير الحكم وليس إزالته،

---

[1] انظر: السابق: (2/412-413).

[2] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (2/418).

[3] انظر: دخل الله: منهج التفسير القرآني للقرآن لصاحبه عبد الكريم الخطيب. (رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية إشراف د. فضل عباس) وهي مختصة بمنهج الخطيب في تفسيره. وانظر: الخطيب، صهيب رستم موسى: المنهج العقدي عند عبد الكريم الخطيب (1406هـ) في كتابه "التفسير القرآني للقرآن"، إشراف: محمد عبد الحميد الخطيب، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، كلية الشريعة، الأردن. 2021م.

[4] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (1/120-127).

كتخصيص عام، وتقييد مطلق، وبيان مجمل، وغير ذلك، ثم ذكر أمثلة على رأي من يقول بالنسخ لآيات عدوها منسوخة وبين بطلان ذلك. ولهذا هو يرفض النسخ؛ لأنه عزل للآيات المنسوخة عن الحياة، والاحتفاظ بها في القرآن كالاحتفاظ بجثث الأموات المحنطة التي لا فائدة منها وهو مما ينزه القرآن عنه[1].

ثانيا: عدم الاهتمام بالقراءات

لم يكن الخطيب مهتما كثيرا بالقراءات، ولا يذكر منها إلا ما يوافق المعنى الذي يريده، حيث كان مهتما بظاهر اللفظ، وأحيانا يذكر القراءة دون عزوها لصاحبها، مثل قوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾[البقرة: 106]، فذكر أنّ {نُنْسها} لها قراءة أخرى {نُنْسأها} من النَّسْأ وهو التأخير[2]، وأحيانا يرجح بين الأقوال بالرجوع للقراءة، فيذكر القراءة التي توافق رأيه، كما في قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ٢٤﴾[مريم: 24]، فرجح أن الذي ناداها هو طفلها بقراءة من قرأ {مَنْ} على أنها اسم موصول بمعنى الذي تحتها وهو الفاعل[3]، ولم يذكر صاحب القراءة. وأحيانا يذكر بعض القراءات التي لا أصل لها كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلۡعُسۡرَةِ﴾[التوبة: 117]، ذكر أن الرّضا عليّ بن موسى قرأ: {لقد تاب الله بالنبي على المهاجرين والأنصار}[4]. ولم يجد الباحث لها أي أصل.

---

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن: (161/1).

[2] انظر: السابق: (150/1). {نَنْسَأْهَا} فَقَرَأَهُ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو بِفَتْحِ النُّونِ وَالسِّينِ، وَهَمْزَةٍ سَاكِنَةٍ بَيْنَ السِّينِ وَالْهَاءِ. وَقَرَأَ الْبَاقُونَ: {نُنْسِهَا} بِضَمِّ النُّونِ وَكَسْرِ السِّينِ مِنْ غَيْرِ هَمْزَةٍ. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833هـ): النشر في القراءات العشر النشر في القراءات العشر. المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى 1380هـ)، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية]، (220/2).

[3] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (732/8). {مِنْ تَحْتِهَا} فَقَرَأَ الْمَدَنِيَّانِ، وَحَمْزَةُ وَالْكِسَائِيُّ وَخَلَفٌ وَحَفْصٌ وَرَوْحٌ بِكَسْرِ الْمِيمِ وَخَفْضِ التَّاءِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِفَتْحِ الْمِيمِ، وَنَصْبِ التَّاءِ. ابن الجزري: النشر في القراءات العشر (318/2). الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ): معاني القراءات. الناشر: مركز البحوث في كلية الآداب –جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية، (ط1) 1412هـ–1991م. (133/2)،

[4] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (909/6).

ثالثا: عدم الاهتمام بأسباب النزول

لم يهتم الخطيب بذكر أسباب النزول كثيرا، إلا ما يدعم به رأيه من معنى، ولهذا يتجاهل كثيراً من الروايات الصحيحة التي تبين سبب نزول الآية، وأحيانا يذكر سبب النزول مختصرا دون الرجوع للرواية الصحيحة فيها، كما فعل في تفسيره لآيات حادثة الإفك[1]، وما نقله من أسباب النزول في تفسيره هي مواضع معدودة جدا.

رابعا: الاعتناء بالإعجاز القرآني

اعتنى الخطيب بإعجاز القرآن عناية بالغة، حتى إنه أفرد له كتابا وسماه "إعجاز القرآن"، ويرى الخطيب أن إعجاز القرآن في نظمه الذي جاء عليه، وبلاغة هذا النظم الذي أعجز العرب عن الإتيان بمثله[2]، ولهذا أبدع الخطيب في إظهار جمال بلاغة القرآن، وكشف أسراره من جمال التشبيهات والتقديم والتأخير والذكر والحذف والالتفاف... إلخ. ويرى أن من وجوه إعجاز النظم في القرآن أنه قادر على تصوير المعاني بصورة حية، وإبراز ما يختلج الصدور والنفوس من آفات ومشاعر وانفعالات، وعدّه من الإعجاز النفسي، ويظهر ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ ۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ﴿١٤﴾[المعارج:11- 14][3]. وكذلك يرى الخطيب أن من صور إعجاز القرآن: الكلمة القرآنية في تركيبها وقوتها ووضوح بيانها، كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴿٢٢﴾﴾[النجم: 22]، فكلمة ضيزى توحي بظلالها وتعطي صورة التخبط والاختلاف والجمع بين المتنافرات والمتضادات، وهو لا يقع إلا من المجانين[4]. وغير ذلك من موضوعات الإعجاز التي اعتنى بها الخطيب، فهي كثيرة والأمثلة عليها كثيرة أيضا.

---

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن: (9/1231-1232).
[2] انظر: السابق: (10/170).
[3] انظر: السابق: (15/1162-1165)
[4] انظر: السابق. (14/602).

أما الإعجاز العلمي فلم يغفل الخطيب في تفسيره من إظهار القضايا العلمية، مما يؤكد عمق اطلاعه في تلك القضايا، وإبرازها في تفسيره، لا سيما أن تفسيره جاء مواكبا للتقدم العلمي والاكتشافات العلمية، التي أكد على وجودها في القرآن، وسبقه لها.

خامساً: رد الأحاديث الصحيحة

من الأخطاء الشنيعة التي ارتكبها الخطيب في تفسيره رده لبعض الأحاديث الصحيحة؛ لأنها تعارض العقل بالنسبة له، أو يفعل ذلك إرضاء للمدنية والحضارة الغربية ليبين مرونة الإسلام وعقيدته. كما فعل بأحاديث انشقاق القمر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم[1]، وشكك بصحة السند رغم أن الحديث في البخاري ومسلم[2]، وأحاديث رجعة عيسى عليه السلام آخر الزمان[3]، وغيرها.

سادساً: التحذير من رواية الإسرائيليات

شدد الخطيب الهجمة على الإسرائيليات وعلى من نقلها في تفسيره، وكان يتحين الفرص للنيل ممن حشوها في تفاسيرهم، ويرد عليهم بأسلوب ساخر، كما في قصة الغرانيق العُلى وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٢﴾[الحج: 52]، فذكر أن هذه الرواية والتي مفادها أن الشيطان ألقى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم كلاما ليس من القرآن، وهو في قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ

---

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن: (630/14)،

[2] روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم شقتين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «اشهدوا» البخاري: صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية، فأراهم انشقاق القمر، حديث رقم: 3636، (206/4)، مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ): صحيح مسلم. المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: انشقاق القمر، حديث رقم: 2800، (2158/4).

[3] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (450/2). روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم، وإمامكم منكم". البخاري: صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: نزول عيسى بن مريم عليها السلام، حديث رقم: 3449، (168/4). مسلم: صحيح مسلم. كتاب: الإيمان، باب: نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 155، (136/1). وغيرها من الأحاديث.

ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ٢٠﴾[النجم: 19-20]، فأضاف عليها الشيطان "تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتها لترتجى" فرد هذه الرواية وعدّها من أخبار القصاص ورواة الأخبار وهي مما تقدح في عصمة النبي في البليغ[1].

سابعا: التركيز على المعاني والدلالات المستنبطة من القصة القرآنية

اعتنى الخطيب في القصص القرآني حتى إنه أفرد لها كتابا واسعا وهو "القصص القرآني في منطوقه ومفهومه"، وبين فيه أسلوب القرآن في القصة وعناصرها والحركة فيها والحوار والصراع والرمز ...إلخ، ولهذا يركز الخطيب كثيرا في تفسيره على جوهر القصة والجانب التحليلي والأخلاقي في القصة، فهو يبرز الربط بين مجريات القصة وأحداثها وبين ظروف وواقع الحياة التي يعيشها الخطيب، مستنبطا الدروس والعبر في ذلك، ولهذا لا يقف على كثير من التفصيلات الجزئية في القصة؛ لأن القصة القرآنية جاءت لغرض تربوي تشريعي تعالج جميع جوانب الحياة، وليس للتسلية وإمتاع الخيال، كما بين في قصة أصحاب الكهف من أن العبرة ليس بمعرفة عددهم، بل ما هم عليه من موقف لهؤلاء الفتية من الإيمان والثبات عليه، وتضحيتهم بالمال والأهل والوطن مقابل الفرار بهذا الدين[2]. وكذلك ردّ كل الروايات التي تبين شكل سفينة نوح عليه السلام وما عليها من ضخامة في الطول والعرض وبين أنه يجب احترام صمت القرآن في ذلك وأخذ العبرة منها[3].

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (9/1073-1075)

[2] انظر: السابق. (8/608-609).

[3] انظر: السابق: (6/1142).

ثامنا: موقفه من بعض قضايا العقيدة

مسائل توحيد الأسماء والصفات له فيها رأي متناقض ومتقلّب، فمثلا مسألة الاستواء على العرش فتارة يثبت ما أثبته الله لنفسه، ويذكر أنه أمر متعلق بذات الله لا يمكن تصوره، ونقل كلام الإمام مالك عن الاستواء بأنه معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة[1]، وتارة في مواضع أخرى يؤوّل المعنى إلى بسط السلطان، وبيان القدرة الإلهية في الوجود[2]، وأحيانا ينتهج الخطيب منهج المعتزلة في إنكار بعض الصفات، فهو ممن أنكر رؤية الله في الدنيا والآخرة، وأوّل معنى النظر إلى الله بالنظر إلى رحمته، والطمع في رضوانه[3].

أما موقفه من علامات يوم القيامة وأشراطها، فيلجأ الخطيب إلى إنكار بعضها وتأويل معناها، فهو لا يرى أن الدّخان من أشراط الساعة، بل هو دلالة على القحط والجوع الذي أصاب المشركين من مضر بسبب دعوة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم[4،5]، وكذلك لا يرى أن الدّابة من أشراط الساعة، بل هي تخرج في الآخرة عند كشف الغطاء بعد موت الخلائق وليس في الدنيا[6]، كما أنه ينكر نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان[7]، أما يأجوج ومأجوج فهو لا يستبعد أن يكونوا هم التتار أو أمة الصين[8].

أما موقفه من المعجزات والخوارق؛ فقد أنكر البراق في رحلة الإسراء[9]، وأنكر انشقاق القمر[10]، وأنكر شق صدر النبي صلى الله عليه وسلم[11]. وهو أحيانا يؤول المعجزة بمعنى يرتضيه، كما في قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿*أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ

---

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (413/4). (781/8)

[2] انظر: السابق: (66/7)، (780/8).

[3] انظر: السابق. (1338/15- 1339).

[4] انظر: البخاري: صحيح البخاري. كتاب الجهاد والسير، باب: الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة. حديث رقم: 2932، (44/4).

[5] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآني. (1091/15).

[6] انظر: السابق: (292/10- 293).

[7] انظر: السابق: (1003/3).

[8] انظر: السابق:(954/9).

[9] انظر: السابق: (432/8).

[10] انظر: السابق: (629/14- 630).

[11] انظر: السابق: (1607/16).

أَحۡيَٰهُمۡۖ ﴿٢٤٣﴾[البقرة: 243]، فأوّل قوله لهم: {موتوا} أي أوقعهم في التيه والانقطاع عن المجتمع البشري، فهو موت أدبيّ وماديّ معا، وكأنهم في قبر كبير أطبق عليهم، أما الإحياء لهم فهو الخروج من التيه والضياع ومن هذا القبر الكبير[1]. وكما أوّل أيضا الطير الأبابيل بمرض الجدري الذي أصاب جيش أبرهة الأشرم فأخذ يسقط لحومهم ويقطعها قطعا متناثرة ممزقة كأنها رمم متعفنة[2]، وفي ذلك القول تضييق لمسألة المعجزات والخوارق.

أما في مسألة القضاء والقدر: فقد اهتم بها اهتماما بالغا، وأفرد لها في تفسيره عدة عناوين: منها لمحة من القضاء والقدر[3]، والقضاء والقدر والإنسان[4]، وتوسع فيها كثيرا، وقد تبنى الخطيب فيها مذهب أهل السنة والجماعة، ورد فيها على المعتزلة وغلاة الصوفية، وهو يرى بأن الإنسان يكسب الأفعال اكتسابا، وهي وإن جرت على يديه، إلا أنها واقعة تحت إرادة الله ومشيئته[5]، ويرى الخطيب أن مشيئة الإنسان ليست مطلقة بل هي مقيدة ومرتهنة بمشيئة الله، وهي جارية مع القدر الذي تحدده مشيئة الله، وهي مشيئة عامة شاملة[6].

تاسعاً: عدم التوسع في تفسير آيات الأحكام

لم يتوسع الخطيب في مسائل الفقه كثيرا، وكان مقلّا في تناولها، فيفسر الآية الكريمة بعيدا عن السجالات والاختلافات الفقهية والمذهبية في المسألة، وهو ما بيّنه في مقدمة تفسيره[7]، إذ أشار فيها إلى خطورة التعويل كثيرا على الفقه عند كثير من علماء المسلمين؛ مما أدى إلى تمييع العقيدة الدينية في نفس المسلم، وكثرة الاختلاط عليه في عقله جراء كثرة تلك المسائل، وتناقض الآراء فيها، وكثرة الاختلاف بين العلماء عليها، ثم عني الخطيب بالقضايا التي لها تأثير في الجانب الإنساني والتي تتفق مع روح الشريعة التي أعطت

---

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن: (302/1).
[2] انظر: السابق: (1677/16- 1678)
[3] انظر: السابق: (21/7-22)
[4] انظر: السابق: (672/8- 693).
[5] انظر: السابق. (272/4).
[6] انظر: السابق: (1309/15).
[7] انظر: السابق: (8/1- 9).

الإنسان قيمته ورفعت منزلته. ولم يلتفت إلى أقوال جمهور الفقهاء وإلى مذاهبهم وتراثهم في بعض المسائل، ومن أمثلة ذلك ما جاء في مسألة الحرابة التي بينتها الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣﴾[المائدة: 33]، فهو يرى أن هذه الآية تشير إلى بني إسرائيل الذين اشتهروا بالفساد والمنكرات، والجرائم والآفات، وكان من عقابهم الصلب والنفي من الأرض، وذلك كناية على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم في المدينة[1]، وهو بذلك خالف جمهور الفقهاء في إثبات هذه الآية لحدّ الحرابة، يقول شمس الدين الرملي: "والأصل فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ ﴾[المائدة: 33] الآية، قال جمهور العلماء: إنما نزلت في قطاع الطريق لا في الكفار، واحتجوا له بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ ﴾[المائدة: 34] الآية، إذ المراد التوبة عن قطع الطريق ولو كان المراد الكفار لكانت توبتهم بإسلامهم، وهو دافع للعقوبة قبل القدرة وبعدها..."[2]، ويقول ابن قدامة: "وهذه الآية في قول ابن عباس وكثير من العلماء، نزلت في قطاع الطريق من المسلمين. وبه يقول مالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي"[3]. ولم يلتزم الخطيب مذهبا معينا في المسائل الفقهية.

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن: (1084/3).

[2] الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس (ت: 1004ه): نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. باب قاطع الطريق. الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة-1404ه/1984م. (3/8).

[3] ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي(ت:620ه): المغني لابن قدامة. كتاب قطاع الطرق، الناشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: 1388ه-1968م. (144/9).

عاشراً: إبراز الجانب الاجتماعي في التفسير

مما تميز به الخطيب في تفسيره وعمد على إبرازه بشكل كبير إظهار الجانب الاجتماعي، فكان الإصلاح الاجتماعي حاضرا في تفسيره بشكل بارز في كثير من المواضع، فاعتنى الخطيب في تفسيره بإبراز العلاقات الاجتماعية وما ينظم حياة البشرية، وذلك عن طريق إنزال الآيات القرآنية على الواقع وربطها بحياة الناس، فاعتنى كثيرا بنظام الأسرة وما يتعلق بها من آداب وفضائل، واهتم أيضا بإظهار أهمية التكافل الاجتماعي وضرورة تماسك المجتمع كالبنيان الواحد، والبعد عن كل مسوغات الفرقة والانحلال، ولهذا يدعو الخطيب إلى إقامة مجتمع خال من الجريمة وأسبابها، وذلك عن طريق تنمية أبواب الخير ومحاولة سد باب الشر، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿۞ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ١٤٨﴾[النساء: 148]، يبن خطورة كلمة السوء وشمول الأعمال التي تندرج تحتها، ومن أخطرها نشر الفاحشة والرذيلة بين الناس، والتكلم بها، فلا ينكرونها ولا يضربون على أيدي من ينشرها، مما يؤدي إلى ضياع المجتمع المسلم، وقتله وفقدان كيانه[1]، وغير ذلك من المسائل التي تبين اهتمام الخطيب بالاتجاه الاجتماعي بشكل عام في تفسيره.

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن: (947/3).

المبحث الثالث: المقصود بجمهور المفسرين والقصص القرآني

المطلب الأول: التعريف بمصطلح جمهور المفسرين

كلمة الجمهور من جمهر، وهي في اللغة تعني الرّمل الكثير المتراكم، وقيل: هي الأرض المشرفة المطلّة على ما حولها، وجمهور كل شيء معظمه، وجمهور الناس: جلّهم وأشرافهم، وجَمْهَرْت القوم إذا جمعتهم[1]، والمعنى اللغوي يشير إلى العدد الأكبر من الناس ومعظمهم الذين يجتمعون على أمر واحد ورأي واحد، وهو ما يلتقي مع المعنى الاصطلاحي لجمهور المفسرين.

والتعريف الاصطلاحي لجمهور المفسرين يعتمد على المعنى اللغوي، وهو مصطلح قديم وأول من استخدمه الماوردي (ت:450هـ) في تفسيره، حيث ذكر هذا المصطلح تسع مرات، ومنها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ﴾[البقرة: 184] ذكر أن قول جمهور المفسرين في هذه الأيام أنها أيام شهر رمضان المبارك[2]، وكذلك الواحدي (ت:468هـ) في التفسير البسيط، ومن أمثلة ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾[فاطر: 37]، أن النذير هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الجمهور. ثم تناقل المفسرون هذا المصطلح[3].

ويقصد الباحث بجمهور المفسرين في هذه الدراسة: مجموع المفسرين الذين تجمّعوا على رأي واحد في بيان معرفة المراد من الآية القرآنية، بداية بالتفاسير المسندة إلى عهد الخطيب وتفسيره، وقد ركز الباحث على

---

[1] انظر: ابن منظور: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل (ت: 711هـ): لسان العرب. فصل الجيم، الناشر: دار صادر – بيروت، (ط3) 1414 هـ، (149/4).

[2] انظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: 450هـ): النكت والعيون. المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية–بيروت /لبنان. (237/1)، وباقي المواضع هي: (146/1)، (283/1)، (300/1)، (318/1)، (384/1)، (460/2)، (25/3)، (75/4).

[3] انظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ): التفسير البسيط. المحقق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي–جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ط1) 1430 هـ، (433/18). ومن المواضع أيضا (562/3). (53/4)، (485/23)، (490/23).

مجموعة كبيرة من هذه التفاسير، والتي رتبها حسب الوفيات، وأثبت من خلالها رأي جمهور المفسرين في المسألة التي خالف فيها الخطيب في تفسيره، وهذه التفاسير هي: تفسير مجاهد[1]، مقاتل بن سليمان[2]، وتفسير عبد الرزاق[3]، وتفسير الطبري[4]، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج[5]، وتفسير ابن أبي حاتم[6]، وتأويلات أهل السنة للماتريدي[7]، وتفسير الثعلبي[8]، وتفسير الماوردي[9]، والتفسير البسيط للواحدي[10]، وتفسير البغوي[11]، وتفسير

[1] انظر: مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي (ت: 104هـ): تفسير مجاهد، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، (ط1) 1410 هـ-1989 م.

[2] انظر: مقاتل، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت: 150هـ): تفسير مقاتل بن سليمان، المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، (ط1) 1423 هـ.

[3] انظر: الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: 211هـ): تفسير عبد الرزاق، الناشر: دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت. (ط1) سنة 1419هـ.

[4] انظر: الطبري، محمد بن جرير (ت: 310هـ): جامع البيان في تأويل القرآن. المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، (ط1) 1420 هـ-2000 م. أيضا: انظر: الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (محققا). خرج أحاديثه وعلق عليها: إسلام منصور عبد الحميد وآخرون. دار الحديث، القاهرة، سنة الطبع: 1431هـ، 2010م.

[5] انظر: الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (ت: 311هـ): معاني القرآن وإعرابه. المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، (ط1) 1408 هـ-1988 م.

[6] انظر: ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي (ت: 327هـ): تفسير القرآن العظيم. المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز-المملكة العربية السعودية، (ط3) 1419 هـ.

[7] انظر: الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: 333هـ): تفسير الماتريدي. المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان، (ط1) 1426 هـ-2005م.

[8] انظر: الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: 427هـ): الكشف والبيان عن تفسير القرآن. تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (ط1) 1422، هـ-2002 م.

[9] انظر: الماوردي: النكت والعيون.

[10] انظر: الواحدي: التَّفْسِيرُ البَسِيْط.

[11] انظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي (ت: 510هـ): معالم التنزيل في تفسير القرآن. المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، (ط1)1420هـ.

الزمخشري[1]، وتفسير ابن عطية[2]، وتفسير زاد المسير في علم التفسير[3]، وتفسير الرازي[4]، وتفسير القرطبي[5]، وتفسير البيضاوي[6]، وتفسير النسفي[7]، وتفسير الخازن[8]، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان[9]، وتفسير ابن كثير[10]، وتفسير نظم الدرر للبقاعي[11]، وتفسير أبي السعود[12]، وتفسير فتح القدير للشوكاني[13]، وتفسير روح المعاني للألوسي[14]، وغيرها.

وباقي التفاسير لعهد عبد الكريم الخطيب فجلّها قد أخذ من هذه التفاسير القديمة والأصيلة، ونقل عنها، فلم يعتمد الباحث عليها بل اعتمد على الأصل، وبحث في رأيهم جميعا، وأثبت الباحث أن القول المخالف

---

[1] انظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي –بيروت، (ط3) 1407هـ.

[2] انظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (المتوفى: 542هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. (ط1) 1422 هـ.

[3] انظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ): زاد المسير في علم التفسير. المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، (ط1) 1422 هـ.

[4] انظر: الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (ت: 606هـ) مفاتيح الغيب. الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. (ط3) 1420 هـ.

[5] انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت: 671هـ): الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، (ط2) 1384هـ-1964 م.

[6] انظر: البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. (ط1) 1418 هـ.

[7] انظر: النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (ت: 710هـ): مدارك التنزيل وحقائق التأويل. حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، (ط1) 1419 هـ-1998م

[8] انظر: الخازن: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم (ت: 741هـ): لباب التأويل في معاني التنزيل. تصحيح: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. (ط1) 1415 هـ.

[9] انظر: أبا حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت: 745هـ): البحر المحيط في التفسير. المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت. الطبعة: 1420 هـ.

[10] انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: 774هـ): تفسير القرآن العظيم. المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. (ط2) 1420هـ-1999 م.

[11] انظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: 885هـ): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

[12] انظر: أبا السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت: 982هـ): إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

[13] انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت:1250هـ): فتح القدير. الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم، الطيب–دمشق، بيروت، (ط1) 1414 هـ.

[14] انظر: الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت. (ط1) 1415 هـ.

للخطيب هو رأي الجمهور من هؤلاء المفسرين؛ وذلك من خلال تصريح بعض المفسرين بذلك، بحيث يذكر بعضهم أن هذا الرأي هو رأي الجمهور أو رأي أغلب المفسرين، وقد يثبت الباحث رأي الجمهور من خلال استقراء كتب التفسير وإثبات أن هذا القول قاله معظم المفسرين وأغلبهم، ونقلوه في تفاسيرهم كقول معتبر له وجه وإن رجحوا خلافه، فإذا خالف الخطيب كل هؤلاء المفسرين أو معظمهم في مسألة من المسائل، وجاء بقول لم يذكره هؤلاء المفسرون فقد عدّ الباحث ذلك مخالفة من مخالفاته، ولعل بعض هذه المخالفات هي مما انفرد بها الخطيب عن باقي المفسرين، ولم يقل بها أحد غيره.

المطلب الثاني: التعريف بالقصص القرآني

1) تعريف القصة:

يرى اللغويون أن القصة في اللغة من قصّ الخبر وهي تفيد معنى تتبع الأثر، نقول: اقتصصْت الأثر أي: تتبّعْته، والقصة فيها تتبّع لأحداثها وأخبارها ومعانيها وألفاظها[1]. يقول العسكري: "الْقَصَص مَا كَانَ طَويلا من الْأَحَادِيث متحدثا بِهِ عَن سلف، وَمِنْه قَوْله تَعَالَى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾[يوسف: 3] وَقَالَ: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ ﴾[هود: 120]... وأصل الْقَصَص فِي الْعَرَبيَّة إتباع الشَّيْء الشَّيْء، وَمِنْه قَوْله تَعَالَى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ﴾[القصص: 11]، وَسمّي الْخَبَر الطَّوِيل قصصا؛ لِأَن بعضه يتبع بَعْضًا حَتَّى يطول، وَإِذا استطال السَّامع الحَدِيث قَالَ هَذَا قصَص... وَيجوز أَن يُقَال الْقَصَص هُوَ الْخَبَر عَن الْأُمُور الَّتِي يَتْلُو بَعْضهَا بَعْضًا... وَهَذِه قصَّة الرجل يَعْنِي الْخَبَر عَن مَجْمُوع أمره، وَسميت قصَّة؛ لِأَنَّهَا يتبع بَعْضهَا بَعْضًا حَتَّى تحتوي على جَمِيع أمره"[2].

---

[1] انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت:395هـ): معجم مقاييس اللغة. باب (قصّ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ-1979م. (11/5)، الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ): المفردات في غريب القرآن. المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية-دمشق بيروت. (ط1) 1412 هـ. (ص: 671)، ابن منظور: لسان العرب. فصل القاف. (74/7).

[2] العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت: نحو 395هـ) الفروق اللغوية. حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر. (ص: 41).

والقصة هي الأمر والخبر أو الحديث الذي يقصه القاصّ، فقصصت الحديث أي رويته على وجهه، ومنها قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾[يوسف: 3]، أي نبينه لك في أحسن وأجمل صور البيان[1]. إذن القصة في اللغة تأتي بمعنى التتبّع واقتصاص الأثر، وتأتي بمعنى الأمر والخبر.

أما القصة القرآنية فقد عرّفها ابن عاشور بقوله: "الخبر عن حادثة غائبة عن المُخْبَرِ بها، فليس ما في القرآن من ذكر الأحوال الحاضرة في زمن نزوله قَصَصًا مثل ذكر وقائع المسلمين مع عدوهم. وجمع القصة قِصَصٌ بكسر القاف، وأما القَصَصُ بفتح القاف فاسم للخبر المقْصوص، وهو مصدر سمّي به المفعول، يقال: قصّ عليّ فلانٌ إذا أخبَرَه بخبر"[2].

فالقصة القرآنية هي ما جاءت به الآيات القرآنية من تفاصيل وأحداث وبيان لحال الأنبياء مع أقوامهم، أو حال أقوامهم وما هم عليه من أخبار وحوادث جرت معهم، وذلك منذ آدم عليه السلام حتى نزول القرآن الكريم، أو قصص السابقين من غير الأنبياء وما فيها أيضا من تفاصيل وأحداث، ويخرج من هذا التعريف ما جاءت به الأحاديث النبوية، وما ورد في الكتب السماوية السابقة، كما ويخرج منه ما حدث مع النبي صلى الله عليه وسلم من سيرة وحوادث وغزوات... إلخ؛ لأنها لا تعد من قصص القرآن، والله عز وجل بين في قرآنه ذلك فقال سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾[طه: 99] [3].

---

[1] انظر: ابن منظور: لسان العرب. (74/7)، الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ): الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش–محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت. (ص 734).

[2] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير. الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984 هـ. (64/1).

[3] انظر: عبيدات، بسام محمد محمود: الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني عرض ونقد. رسالة دكتوراة، إشراف الأستاذ الدكتور شحادة العمري، جامعة اليرموك، كلية الشريعة، قسم أصول الدين، إربد، الأردن، نوقشت: 2010/8/9م، (ص 10).

2) تعريف القرآن:

القرآن في اللغة هو مصدر قرأ، فقرأ قراءة وقرآنا، يقول تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ١٧ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ١٨﴾[القيامة: 17-18]، وأصل القراءة في اللغة: هي ضمّ الحروف وجمعها بعضها إلى بعض في الترتيل، ولهذا سمّي القرآن قرآنا؛ لأنه يجمع السور ويضمها[1]. وذكر الراغب أنه سمي قرآنا؛ لأنه جمع ثمرات كل الكتب السماوية السابقة وجمع ثمرة جميع العلوم[2].

أما المعنى الاصطلاحي للقرآن: فهو كلام الله المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر المتعبد بتلاوته[3].

[1] انظر: الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن (ص: 668)، ابن منظور: لسان العرب (128/1). الكفوي: الكليات (ص: 703).

[2] انظر: الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن (ص: 669).

[3] انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ): إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول. المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق -كفر بطنا، الناشر: دار الكتاب العربي، (ط1) 1419هـ-1999م. (85/1). الزرقاني، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت: 1367هـ): مناهل العرفان في علوم القرآن. الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. (ط3)، (19/1).

الفصل الثاني

مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصص الأنبياء عليهم السلام ومناقشتها

المبحث الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة آدم عليه السلام

المطلب الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قضية النشأة والتطور في خلق آدم عليه السلام

قصة آدم عليه السلام من القصص التي اهتم بها القرآن الكريم اهتماما بالغا؛ لما فيها من غايات كريمة، ومقاصد نبيلة، تظهر الغاية من الخلق، وترد على كثير من الملاحدة في كيفية الخلق والإيجاد، وتبين حقيقة الصراع بين الإنسان وعدوه اللدود الشيطان الرجيم، الذي ما فتأ إلا أن غوى آدم وزوجه بعصيانهما لله، وأكلهما من الشجرة التي امتحنهما الله بها، فكان في طاعته خروج من النعيم الأزلي، وبعد عن رضا الله ورحمته، فطاعة الشيطان معصية لله عز وجل.

الفرع الأول: التعريف بنظرية التطور ورأي عبد الكريم الخطيب فيها

أولا: التعريف بنظرية التطور

تنتسب هذه النظرية إلى الباحث الإنجليزي تشارلز دارون الذي ولد سنة 1809م وتوفي سنة 1882م، وقد وضع دارون أسس نظريته في كتابه (أصل الأنواع) سنة 1859م، وناقش موضوع النشوء والارتقاء في المخلوقات، وقد اعتبر أن أصل الحياة –والإنسان بطبيعته جزء منها– خلية في مستنقع آسن قبل ملايين السنين، وهذه الخلية تطورت، ومرت في عدة أطوار ومراحل، والتي منها كما يدعي مرحلة القرد، ثم انتهى بهذا المخلوق إلى تكون الإنسان الذي نراه اليوم، فهذه النظرية تُرجع الإنسان إلى أصول حيوانية مادية، وهذا الكلام، وتلك النظرية تنسف ما جاء به القرآن الكريم، وحديثه عن خلق الإنسان الذي جعل أصله آدم وحواء

ابتداء لا كما تدعي تلك النظرية، فأدت هذه النظرية إلى محاربة العقيدة ونشر الإلحاد، وتركت الآثار السلبية على الفكر العالمي[1].

ويبين دارون في كتابه (أصل الأنواع) خطأ العقيدة التي تبين أن كل نوع من الأنواع الحية قد خلقت خلقا مستقلا، وكذلك خلق الإنسان الذي يعده نهاية الخلق وآخرها، وبين أن هذه الأنواع الحية المختلفة سواء كانت نباتا أم حيوانا وعدّ الإنسان منها، نشأت من خلال التدرج في طريق الاحتفاظ بمختلف التحولات التي مرت على كل الأنواع تلك، والتي استغرقت أحقابا زمنية طويلة؛ بسبب تأثير العوامل الطبيعية في طبيعة هذه الأنواع الحية وتطورها وتغييرها، وبين أن هذه العوامل الطبيعية هي خمسة: الوراثة: فصغار كل نوع تأتي مشابهة لآبائها. ثم التحول: فأفراد كل نوع تتشابه ولا تتماثل أي لا تطابق أصولها، ثم التوالد: فالطبيعة عنده هي التي تسرف في الإيجاد والإفناء، ثم التناحر على البقاء، ثم بقاء الأصلح: فالذي يكون أكثر قدرة على المقاومة يكون أكثر قابلية للبقاء. إذن هو يرى أن كل الكائنات الحية لم توجد بخلق خاص لكل منها بل هي نتيجة لعوامل طبيعية أثرت على خلية الحياة التي مرت بمراحل استمرت ملايين السنين والتي كان منها مرحلة القردة قبل تكون الإنسان[2].

ويعرف ويلز نظرية التطور بأنها "نظرية تدّعي أن كل الكائنات الحية قد انحدرت من سلف مشترك عاش في الماضي البعيد، وتدعي أن كاتب وقارئ هذه السطور قد انحدرا من أسلاف شبيهة بالقرود، وأن هذه الأسلاف بدورها انحدرت من حيوانات أكثر بدائية"[3]، فالإنسان عندهم انحدر من سلالة القرد.

إن فكرة التطور والتغير في المخلوقات لا ينكرها أحد، وهي موجودة في الحياة، لكن مكمن الخلاف الذي ينشأ من هذه النظرية الداروينية أن التغير في هذه المخلوقات والكائنات الحية ينشأ عنه مخلوقات جديدة

---

[1] انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. تحقيق مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، (ط4) 1420هـ. (680/2، 925).

[2] دارون، تشارلز: أصل الأنواع. ترجمة: إسماعيل مظهر الناشر: مؤسسة هنداوي سي آي سي، (ط2017م)، (ص43-44).

[3] ويلز، جوناثان: أيقونات التطور علم أم خرافة؟، ترجمة: موسى إدريس وآخرون، (ط1) 2014، دار الكتاب للنشر والتوزيع، مصر. (ص24).

ونشأ جديد مختلف تماما عما سبق، وهذا عام في كل المخلوقات مما يؤدي إلى تنوعها[1]، وهذا هو محل النزاع الحقيقي.

ثانيا: رأي الخطيب في نظرية التطور

لا يخفي علينا تأثُّر الخطيب بالمدرسة العقلية، وتقديم العقل على النقل أحيانا، وردُّ كثير من الأدلة النقلية وإن كانت صحيحة إذا ما فهم أنها تُعارض العقل[2]، وينطلق الخطيب دائما في تفسيره مدافعا ومنافحا عن القرآن الكريم، ويسعى دائما لإظهار انتصاره وغلبته على الغرب وعلى نظرياته العلمية بإثبات سبق القرآن لها، وإشارته لوقوعها. رغم إدراكه بأن القرآن ليس كتاب علم وإن أشارت آيات كثيرة منه إلى نظريات وحقائق علمية، أبهرت علماء الغرب سبق القرآن لها مما دفع إلى إسلام الكثير منهم، ولا يزال العلماء يكتشفون من أسراره ما يغني الحديث عنها، فهو الكتاب الذي لا ينقطع إعجازه، ولا تنتهي عجائبه، ولعل نظرة التطور في الخلق لداروين من النظريات التي أثبتها القرآن كما يدعي الخطيب في قصة خلق آدم عليه السلام.

يرى الخطيب أن الإنسان والذي يمثل شخصية آدم عليه السلام كأول مخلوق للبشرية قد مرّ في عدة مراحل وسلسلة طويلة من التطورات، استمرت ملايين السنين، فهو لم يخلق مباشرة من الطين، واستند على بعض الآيات التي تدعم رأيه، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾[المؤمنون: 12]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾[نوح: 14]، فبقي يتنقل من طور لآخر حتى وصل أخيرا لذروة التطور وغايته، وهي مرحلة النضوج الإنساني وبزوغ نوعه، واستحقاق قبول النفخة الإلهية له والتي استحق وفقها التكريم الإلهي بطلب السجود له من قبل الملائكة، وقد استند في ذلك على قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾[ص: 71-72][3].

[1] ويلز، جوناثان: أيقونات التطور علم أم خرافة؟، (ص25).

[2] مثل إنكاره لرجعة عيسى عليه السلام آخر الزمان، انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآني. (449/2).

[3] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (67/1).

وكلام الخطيب هنا يمكن أن يحمل على العموم دون أن يحمل على نظرية التطور، لكنه بيَّن في ثنايا تأويله لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢﴾[المؤمنون: 12]، بأن "آدم لم يجئ من الطين مباشرة، وإنما كان ذلك بعد سلسلة طويلة من التطورات، وبعد عمليات معقدة من التصفية والانتخاب، استمرت ملايين السنين، حتى انتهت بظهور الإنسان على تلك الصورة التي علا بها جميع أبناء سلالاته، وكان أهلا لتلقى النفخة الإلهية يوم مولده"[1]، ولهذا استحق الأمر بالسجود له.

أما اعتماد الخطيب في كلامه على أن مراحل تطور خلق آدم قد مر في ملايين السنين، فقد اعتمد على حرف العطف (ثم) التي تفيد التراخي، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ١١﴾[الأعراف: 11]، فهذا يدل على أن هناك فاصلا زمنيا طويلا قد يصل لملايين السنين بين الخلق والتصوير، وبين بدء بذرة الخلق وهي من التراب، وبين الثمرة التي أنبتتها الأرض والتي هي في صورة الإنسان الآدمي، وبعد خروجه إلى أن أصبح عاقلا ومدركا لمناط التكليف الموجّه له، وهو ما يحتاج إلى وقت طويل حتى يصل لذلك فجاء القرآن وعبّر أيضا بـ(ثم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ التي تُضفي زمنا طويلا يفصل بين الطفولة وبين الإنسان العاقل الذي يحمل أمانة الخلافة على الأرض[2].

ثم بعد ذلك نجد الخطيب يحدث تشابها بين الإنسان والحيوان، فيجد أن التشابه كبير في الأعضاء وتركيبها، والحواس، والهضم، والتنفس، والتناسل، وغيرها، مما يثبت من خلاله أن الإنسان هو من طينة الأسرة الحيوانية، يقول الخطيب: "كل هذا التشابه يقطع بأن الإنسان حيوان قبل أن يكون إنسانا! وإنك لتجد الإنسان كله في أدنى المخلوقات، وفي أرقاها.. من الدودة والحشرة، إلى القرد والغوريلا"[3].

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (67/1).

[2] انظر: السابق. (371/4).

[3] السابق. (68/1).

وفي كلامه عن قصة أدم عليه السلام يحاول الخطيب أن يطابق بين ما ذكره القرآن الكريم في مراحل خلق آدم عليه السلام وبين ما ذكره العلم الحديث كما يدعي؛ ليظهر إعجاز القرآن وسبقه لنظريات الغرب، فالقرآن ذكر التراب والطين، والطين اللازب، والصلصال، والحمأ المسنون، وبين أن التراب هو المادة الأولى لتكوين الإنسان، ثم ينتقل لطور آخر وهو الطين، ثم لطور الصلصال، ثم إلى الحمأ المسنون، حتى يصل إلى خلق الإنسان، يقول الخطيب: "والحمأ المسنون، هو الطين بعد أن يتخمر ويتعفّن، وبين طور الطين والحمأ المسنون طور آخر هو الصلصال، الذي يتحول فيه الطين إلى مادة من الزبد تشبه الفخّار. وبلغة العلم: يكون التراب فالطين، فالصلصال، فالحمأ المسنون، أربعة أطوار تنتقل فيها بذرة الحياة، وإن هذا التخمر والتعفّن الذي أصاب الطين فجعله (الحمأ المسنون) لهو بشائر الحياة، إذ هو «البكتريا» التي تولدت منها خمائر الحياة، وظهرت منها جرثومتها الأولى... ومقررات العلم الحديث تقول: إن الحياة ظهرت على هذه الأرض أول ما ظهرت، على شواطئ البحار، حين يتكون الطين، فالزبد، فالحمأ المسنون، فالطحالب، فالنبات، فالحيوان، فالإنسان... هكذا يقرر العلم الحديث في نشوء الحياة وتطورها، وهو– أي العلم– يرى أن هذه الأطوار قد سارت عبر ملايين السنين حتى أثمرت شجرتها الأولى أكمل وأكرم ثمرة.. هي الإنسان"[1].

وفي النهاية يصل للحقيقة التي يريد أن يثبتها مما سبق وهي أن القرآن الكريم قد أثبت نظرية داروين في خلق الإنسان وتكوينه منذ آلاف السنين، ويتفق معها اتفاقا كاملا، وبهذا يتضح إعجاز القرآن العلمي في عرضه لمشاهد الخلق والتكوين لأول بذرة للخلق الإنساني، ومع إدراكنا المطلق بأن القرآن الكريم لا يُعد كتابا علمياً رغم ما احتوت عشرات آياته منها، ولم ينزل القرآن على البشرية من أجل إثبات تلك الحقائق العلمية، لكنه في كشف تلك الحقائق، وإظهارها جعلها بمثابة منارات هداية تهدي البشرية للحق، يقول الخطيب: "ثم إنه إذا كان لأيّ دين أن يجافي مقولات «داروين»، أو أن يضيق بها فليس هو الدين الإسلامي، الذي تكاد

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (61/1). وانظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (232/7).

تنطق آياته بما أعيا «داروين» والعلم الحديث، الوقوف عليه، من أسرار الخلق وعظمته!"[1] وفي هذا نص واضح على تبني نظريته وإسقاطها على آيات خلق آدم عليه السلام.

وفي موضع آخر تجد الخطيب يدافع عن هذه النظرية، ويدعو لاحترامها وقبولها؛ لأنها قامت على التجربة والعلم، وفي هجرانها وتنكّبها إزراء بهذا العقل، وامتهان له، وتعطيل لوظيفته في الفهم والاستدلال، وفي هذا تعريض بعلماء المسلمين الذين عدّوا هذه النظرية من الإلحاد والكفر فرفضوها جلّها، وأخذوا بروايات تفسيرية تتعارض مع العقل، وذلك بحجة أنها ليست من باب التشريع والأحكام الذي يتوجب فيه الصحة والضبط، بل تجده يمدح مؤسس هذه النظرية وهو دارون ويدعي أنه على إيمان عظيم بالله غير منكر له ولا كافر به، متفكرا في خلقه، فالمسلم لا ينبغي له أن يخاف ويهلع مما وضعه في هذه النظرية؛ لأن الإنسان مدعوّ للتفكر والبحث والنظر في خلق الله ثم احترام وإجلال ما توصل به عقله من نظريات لا تقوم إلا على الحجج والبراهين[2]. وهذا كله مما يدل على تأثره بالمدرسة العقلية.

الفرع الثاني: رأي الجمهور في قضية خلق آدم عليه السلام وكيفيتها

مما لا شك فيه أن هذه النظرية لم يقل بها أحد من المتقدمين في علم التفسير؛ لأنها صنيعة علم جديد، ولهذا مخالفة الخطيب لجمهور المفسرين واضحة المعالم، ولكن في هذا الفرع سنبحث عن أقوال العلماء في بعض الآيات التي تبين خلق آدم وذريته، وكيفية بدء الخلق، والتي اعتمد عليها الخطيب في تفسيره لإقرار تلك النظرية والدفاع عنها. فمن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾[نوح: 13-14]، وغيرها من الآيات التي تذكر خلق الإنسان من التراب والطين، والطين اللازب، والحمأ المسنون، والعظم، واللحم إلى تكوّن المخلوق الآدمي.

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (66/1).
[2] السابق. (65/1- 66).

ففي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢﴾[المؤمنون: 12]، اختلف المفسرون[1] في تحديد الإنسان المعني في هذه الآية على رأيين:

1) أنه آدم عليه السلام خلقه الله من سلالة من طين واستلّ منه، وهو ما رواه عبد الرازق والطبري عن قتادة[2] بأن آدم استلّ من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين، وهو ما اختاره مقاتل في تفسيره، وبين أن المقصود بالسلالة هي الطين الذي إذا عصر خرج من بين الأصابع[3]. وممن قال بهذا الرأي البيضاوي والنسفي[4].

وهذا التفسير يؤكده الحديث النبوي الذي رواه أحمد في مسنده "عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الْأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الْأَرْضِ. جَاءَ مِنْهُمُ الْأَبْيَضُ وَالْأَحْمَرُ وَالْأَسْوَدُ وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالْخَبِيثُ، وَالطَّيِّبُ وَالسَّهْلُ، وَالْحَزْنُ وَبَيْنَ ذَلِكَ"[5]، وهذا الحديث يبين أن السلالة التي خُلق منها الإنسان هي التي تُسلّ من كل تربة، وهي سلالة آدم عليه السلام. وهو ما رجحه ابن كثير في تفسيره، وعلل ذلك الاختيار بأنه أظهر في المعنى، وأقرب للسياق[6].

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (265/8)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه (8/4)، تفسير الماوردي: النكت والعيون (47/4)، الواحدي: التفسير البسيط (535/15)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (361/3)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (137/4)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (257/3)، الرازي: مفاتيح الغيب. (264/23)، القرطبي: جامع البيان لأحكام القرآن. (109/12). أبا حيان: البحر المحيط. (550/7). وغيرهم.

[2] انظر: عبد الرزاق: تفسير عبد الرزاق (414/2)، الطبري: جامع البيان (محققا). رواية (25485/25484): حكم المحقق: صحيح، (265/8).

[3] انظر: مقاتل: تفسير مقاتل بن سليمان. سورة المؤمنون. (153/3).

[4] انظر: البيضاوي: البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (83/4)، النسفي: النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل. (461/2).

[5] أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني (ت:241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل. حديث أبي موسى الأشعري، تحقيق: شعيب الأرنؤوط–عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، (ط1) 1421 هـ–2001 م، حديث رقم: 19582، (353/32). حكم المحقق: صحيح الإسناد. ورواه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:275هـ): سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في القدر، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، حديث رقم: 4693، (222/4). حكم الألباني: صحيح، انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. حديث رقم: 1360، (172/4).

[6] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (465/5).

2) المقصود بالإنسان في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢﴾[المؤمنون: 12]، هو ابن آدم عليه السلام، وروى الطبري[1]هذا القول عن ابن عباس ومجاهد، وعلى هذا المعنى تكون معنى السلالة هي صفوة الماء وهي النطفة (المنيّ) التي استلت من ظهر آدم الذي خلق من طين، ونقل السمرقندي عن الكلبي قوله: "خلقنا الإنسان يعني: ابن آدم من نطفة، سلت تلك النطفة من طين، والطين آدم عليه السلام، والنطفة ما يخرج من صلبه فيقع في رحم المرأة"[2].

وهو ما رجحه الطبري بعد أن ذكر الأقوال وعزاها لأصحابها فقال: "وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: ولقد خلقنا ابن آدم من سُلالة آدم، وهي صفة مائه، وآدم هو الطين؛ لأنه خُلق منه. وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالآية؛ لدلالة قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣﴾[سورة المؤمنون:13]. على أن ذلك كذلك؛ لأنه معلوم أنه لم يصر في قرار مكين إلا بعد خلقه في صلب الفحل، ومن بعد تحوّله من صلبه صار في قرار مكين؛ والعرب تسمي ولد الرجل ونطفته: سليله وسلالته. لأنهما مسلولان منه"[3].

وهو ما رجحه الزجاج أيضا، وذلك بناء على وزن اللفظة(سلالة) ووزنها فُعالة، وهو وزن يدل على القلة التي تتناسب مع النطفة وماء الرجل[4]، وممن ذكر هذا القول واكتفى به الثعلبي في تفسيره[5].

نلحظ من كلا الرأيين أنه لا يصلح أي واحد منهما دليلا على نظرية التطور التي تبناها عبد الكريم الخطيب.

أما في قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا ١٣ وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا ١٤﴾[نوح: 13، 14]، ذكر المفسرون أن الله خلق الإنسان من نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، وفي كل واحدة منها طورا يختلف عن الآخر، فينقلكم

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). رواية ابن عباس (25486): حكم المحقق: ضعيف، ورواية مجاهد (25487): حكم المحقق: صحيح. (265/8).

[2] السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت: 373): بحر العلوم (475/2).

[3] الطبري: جامع البيان. (محققا). (265/8).

[4] انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه (8/4).

[5] انظر: الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (42/7).

من حال إلى حال إلى تمام الخلقة، وهذا القول رواه الطبري عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحاك[1]، وابن زيد[2] [3]، وهو ما ذكره ابن كثير في تفسيره، وذكر أيضا أنه روي هذا القول عن يحيى بن رافع، وعكرمة، والسّدّي[4] [5]. وممن قال بهذا القول من المفسرين: الفراء، الزجاج، والسمرقندي، والثعلبي، والبغوي، والبيضاوي[6]، وغيرهم.

---

[1] الضحاك هو: الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم، ويقال: أبو محمد الخراساني، أخو محمد بن مزاحم، ومسلم بن مزاحم، كان يكون بسمرقند وبلخ ونيسابور. روى عن: الأسود بن يزيد النخعي، وأنس بن مالك، وزيد بن أرقم، وأبي سعيد سعد بن مالك الخدري، وسعيد بن جبير، وطاووس بن كيسان، وعبد الله بن عباس وغيرهم، وروى عنه: إسماعيل بن أبي خالد، وأبو حاتم بزيع بن عبد الله اللحام، وبشير أبو إسماعيل، وثابت بن جأبان، وجعفر بن عكرمة القرشي، وجويبر بن سعيد، وحبيب بن عطاء، والحسن بن يحيى البصري نزيل خراسان، وحكيم بن الديلم، وغيرهم. قال عنه أحمد لن حنبل: ثقة مأمون، ويحيى بن معين وأبو زرعة: ثقة، وقال علي بن المديني، عن يحيى بن سعيد: كان شعبة لا يحدث عن الضحاك بن مزاحم، وكان ينكر أن يكون لقي ابن عباس قط. وقال علي في موضع آخر، عن يحيى بن سعيد: كان الضحاك عندنا ضعيفا. مات سنة ست ومئة. وقيل: مات سنة خمس ومئة. انظر: المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف الكلبي المزي (ت: 742هـ): تهذيب الكمال في أسماء الرجال تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، (ط1) 1400 – 1980، (13/291–297).

[2] وابن زيد هو: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدويّ، المدني، روى عن أبيه، وابن المنكدر، وعنه أصبغ، وقتيبة، وهاشم، ضعفوه. له: «التفسير» و«الناسخ والمنسوخ». مات سنة اثنتين وثمانين ومائة. انظر: الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت: 945هـ): طبقات المفسرين للداوودي. الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، (271/1). ضعفه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وغيرهم. وقال أبو حاتم: كان في نفسه صالحًا، وفي الحديث واه. وضعفه ابن المديني جدًا. انظر: الذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز الشهير بـ «الذهبي» (ت: 748 هـ): تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تحقيق: غنيم عباس غنيم–مجدي السيد أمين، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، (ط1) 1425 هـ–2004 م (412/5).

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (23/635– 636).

[4] السدي هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي أبو محمد القرشي الكوفي الأعور، مولى زينب بنت قيس بن مخرمة، وقيل: مولى بني هاشم، أصله حجازي، سكن الكوفة، وكان يقعد في سدة باب الجامع بالكوفة، فسمي السدي، وهو السدي الكبير، روى عن: أنس بن مالك، وأوس بن ضمعج، وأبي صالح باذان، وحفص بن أبي حفص، ورفاعة الفتياني، وسعد بن عبيدة، وروى عنه: أسباط بن نصر الهمداني، وإسرائيل بن يونس، وإسماعيل بن أبي خالد، والحسن بن صالح بن حي، والحسن بن يزيد الكوفي، والحكم ابن ظهير، والحكم بن عبد الله الكوفي، وحماد بن عيسى العبسي، وزائدة بن قدامة، وزيد بن أبي أنيسة، وسفيان الثوري...، اختلف عليه علماء الحديث، قال عنه يحيى بن سعيد: لا بأس به، ووثقه أحمد بن حنبل، في حين ضعفه يحيى بن معين، وقال عنه سفيان الثوري: في حديثه ضعف، وقال عنه السعدي: كذاب شتام. مات سنة سبع وعشرين ومئة. انظر: المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (3/132).

[5] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (8/233).

[6] انظر: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: 207هـ): معاني القرآن. المحقق: أحمد يوسف النجاتي /محمد علي النجار /عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، (ط1)، (3/188). الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (5/229). السمرقندي: بحر العلوم. (3/500). الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (10/45). البغوي: معالم التنزيل في معاني القرآن. (5/157). البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرارالتأول. (5/249).

ومن المفسرين من أضاف معنى آخر لكلمة (أطوارا) وهو الاختلاف ما بين الناس من حيث الأخلاق والأفعال، والطول والقصر، والملل، والألوان والأصوات والألفاظ والقدرات، حتى يظهروا وكأنه لا يوجد أحد يشبه الآخر بجميع صفاته وخلقه[1]. وهذا مما يستدل به على عظمة قدرة الله في الخلق، وكمال حكمته، وهذه الآية عند جمهور المفسرين لا تصلح لتكون دليلا على القول بنظرية التطور.

ومن الآيات الدالة على خلق آدم عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾[الأعراف: 11]، وذكر الطبري[2] اختلاف المفسرين في تفسير هذه الآية وتحديد المقصود بها، فمنهم من قال: إن المقصود خلقناكم في ظهر آدم وصورناكم في أرحام النساء، ومنهم من قال: خلقناكم في أصلاب آبائكم وصورناكم أيضا في أرحام النساء، ومنهم من قال: خلقناكم أي آدم، وصورناكم في ظهر آدم، وغير ذلك من الأقوال، لكنه رجح بعد ذكر هذه الأقوال أن المقصود بالآية، هو خلق آدم عليه السلام وتصويره، والمعنى: خلقنا آدم ثم صورناه؛ لدلالة سياق الآية التي جاء بعدها: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ فالسياق كله عن آدم عليه السلام، ولا يدل على ذريته وتصويرهم في أرحام أمهاتهم، لا سيما أن أمهاتهم لم تخلق بعد. فأمر الله عز وجل للملائكة بالسجود لآدم كان بعد الخلق والتصوير، وهذا لدلالة {ثم} التي تفيد التراخي وانقطاع ما بعدها عما قبلها، فالتصوير جاء بعد الخلق. وهذا ما رجحه الزجاج، والزمخشري، والرازي، وابن كثير، والألوسي وابن

[1] انظر: الماتريدي: تأويلات أهل السنة (228/10). الماوردي: النكت والعيون (102/6). ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (374/5). ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (343/4). الرازي: مفاتيح الغيب. (653/30). القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (304/18). الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (45/10). البغوي: معالم التنزيل في معاني القرآن. (157/5). البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (249/5).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (317/12- 321).

عاشور[1]، وهو ما اختاره واكتفى بذكره البيضاوي، والنسفي وأبو السعود[2]. وهذه الآية حسب كلام المفسرين لا تدل على القول بنظرية التطور وأن الفرق بين أطوار الخلق استمر ملايين السنين، والتراخي التي تفيده {ثم} لا يعنى هذه الفترة الزمنية طويلة المدى والتي لا دليل عليها.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

نظرية التطور نقضها العلماء وأثبتوا فشلها وتناقضها، وأنها لا تقوم على أدنى دليل؛ بل تقوم على الفرضيات والتخمينات، لكن المشكلة التي تواجهنا نحن المسلمين هو تأثر بعض علمائنا بحضارة الغرب الزائفة وبنظرياتهم العلمية، وتقدمهم الحضاري، مما انعكس على عقول كثير منهم فعميت الأبصار عن جرائمهم، وغلّقت القلوب والأفهام عن أفكارهم الإلحادية التي تتستّر بتلك النظريات، مما ظهر ذلك في كتاباتهم وتأليفهم. والباحث ليس بصدد أن يرد على النظرية من حيث العلم فكل له مجاله وعمله، والعلماء تصدوا لها وكشفوا زيغها وبطلانها[3]، وما يهم الباحث هو الرد على الخطيب فيما ساقه من أدلة على تبنّيه لتلك النظرية.

1) دلالة بعض الآيات القرآنية التي تحدثت عن خلق آدم عليه السلام:

كثيرة هي الآيات القرآنية التي تثبت خلق الله عز وجل لكل الكائنات والمخلوقات، وترد على أصحاب هذه النظرية الذين يدعون بأن الطبيعة هي التي تخلق عشوائيا، والإنسان ليس له خالق، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ٦٢﴾[الزمر: 62]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ٤٩﴾[القمر: 49]، ثم أخبرنا الله عز وجل عن خلق آدم وأنه خلقه خلقا مستقلا ومكتملا منذ

[1] انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (321/2-322). الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (89/2)، الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (206/14)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (391/3)، الألوسي: روح المعاني. (327/4)، ابن عاشور: التحرير والتنوير (8-ب/36)،

[2] انظر: البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (6/3)، النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (557/1)، أبا السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (214/3-215).

[3] انظر: طلعت، هيثم: 40 خطأ في نظرية التطور (أخطاء لا يريدونك أن تعرفها).

أن أخبر ملائكته بهذا المخلوق قبل أن يخلق فقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[البقرة: 30]، ثم أخبرنا الله عز وجل عن المادة التي خلق منها آدم عليه السلام وهي التراب والطين، قال تعالى: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾[الحج: 5]، وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾[المؤمنون: 12]، فيُحتمل أن المقصود بالإنسان في هذه الآية، هو آدم عليه السلام الذي خلق من الطين واستلّ منها، فخلقه الله عز وجل من تربة أخذت من أديم الأرض، وهذا قول قتادة[1]، وهذه الآية استغلها دعاة نظرية التطور ومنهم الخطيب[2] الذي ادّعى أن آدم لم يأت مباشرة من الطين ولم يخلق منه مرة واحدة؛ بل مرّ في مراحل متنوعة، وأطوار مختلفة في الخلق والنشأة، وعمليات كثيرة من التصفية والتي استمرت ملايين السنين، وما ذلك إلا للاستدلال على النظرية من القرآن الكريم.

لكنهم غفلوا عن معنى آخر للآية تحتمله –وهو الراجح– أن المقصود في الإنسان في الآية هو ابن آدم، وصفوة مائه وهي النطفة، وهو قول ابن عباس ومجاهد وهو ما رجحه الطبري[3]؛ لدلالة السياق بعده قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾[المؤمنون: 13]، ومن هنا لا بد لنا أن نقف على معنى كلمة {سلالة) في اللغة، وكما نعلم أن معرفة اللغة وتحديد المعنى اللغوي سبب للترجيح؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، فهي الحكم عند الاختلاف، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾[فصلت: 3]، وقال أيضا: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[الشعراء: 195].

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (14/19).

[2] انظر: الخطيب، التفسير القرآني للقرآن. (67/1– 68).

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (14/19–15).

فقد ذكر علماء اللغة أن سلالة الشيء هي ما استُلّ منه، والنطفة هي سلالة الإنسان، ولهذا يطلق على الولد السليل، وعلى الأنثى السليلة[1]، وهذا القول اللغوي للكلمة ينسجم مع قول المفسرين الذين قالوا بأن المقصود من الإنسان في الآية هو ابن آدم وليس آدم عليه السلام، وهذا ما يرجحه سياق الآيات، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٤﴾[المؤمنون: 12-14]، فهي تتحدث عن خلق ذرية آدم من صفوة ماء الرجل وهو المني أو النطفة ثم تنتقل لمراحل أخرى متعددة من نطفة إلى علقة تعلق بجدار الرحم، ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة، ثم العظام ثم اللحم الذي يكسوا العظام، حتى تصل تلك السلالة إلى أحسن الخلق وأتمّه، وكل ذلك وفق العناية الإلهية وحسن التدبير والخلق. وهذا الربط في المعنى من خلال سياق الآيات هو سبب ترجيح الطبري[2] والواحدي[3] لهذا القول من بين الأقوال. إذن فالآية وسياقها تتحدثان عن سلالة وهي عملية التناسل والجماع وما ينتج عنه من نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى آخر الخلق وأحسنه، وليس كما ذكر الخطيب بأن المقصود فيها أنها مراحل متنوعة من خلق آدم والذي مبدؤه التراب ثم الطين ثم الحمأ المسنون... إلخ، حتى يثبت نظرية داروين في التطور والنشوء. ثم إن هاء الضمير في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ١٣﴾[المؤمنون: 13] يستحيل أن يعود إلا على ولد آدم؛ لأن المعنى لا يصلح إلا له[4].

---

[1] انظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين –بيروت، (ط4) 1407هـ-1987م، (1731/5). ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ): المحكم والمحيط الأعظم. المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، (ط1) 1421هـ-2000م، (411/8)، الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن (ص: 418)، الفيروز آبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى: 817هـ): القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، (ط8) 1426هـ-2005م (ص: 1015). ابن منظور: لسان العرب. (339/11).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (15/19).

[3] الواحدي: التفسير البسيط. (537/15).

[4] انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (137/4)

ومن المرجحات لهذا التفسير استعمال القرآن لكلمة {سلالة} فقد وردت في القرآن مرتين، وكلتا الآيتين موضوعها واحد، وهو خلق الإنسان من نطفة، وهذا ما ذكرته الآية السابقة، أما الآية الثانية فهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ۝٩﴾[السجدة: 7-9]، فقد فصل الله بين بدء خلق آدم عليه السلام من تراب وأنه مرّ في مراحل متنوعة مثل الطين والحمأ المسنون... إلخ؛ حتى نفخ الله فيه من روحه، فكان مخلوقا كاملا، وبين خلق نسل آدم عليه السلام فهو من نطفة والتي تمر في مراحل متنوعة في رحم الأم حتى يخرج إنسانا حيا. وهي الأطوار التي ذكرها الله بقوله: ﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا ۝١٣ وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا ۝١٤﴾[نوح: 13، 14]. ثم إن لفظة {سلالة} على وزن فُعالة يراد به القليل كما ذكر الزجاج[1] التي تتناسب مع النطفة وماء الرجل.

ومن الترجيحات اللغوية في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ۝١٢﴾[المؤمنون:12] تحديد الفائدة من حرف الجر {من} في الموضعين وبيان الفرق بينهما، فقوله {من سلالة} تفيد معنى الابتداء أي ابتداء الخلق أي خلقناه منفصلا وآتياً من سلالة، وهي الخُلاصة من الشيء، وهو جموع ماء الذكر والأنثى المسلول من دمهما، في حين قوله: {من طين} فهي هنا ب يانية لبيان أصل المني، وهو من طين أي اسُتلّت منه، وعلى هذا المعنى تكون السلالة هي الخلاصة التي تفرز من جهاز الهضم والذي ينتج من الطعام والشراب وأصلهما هو الأرض[2]، وهو ما رجحه الرازي في تفسيره [3] أن هذه السلالة هي الأجزاء الطينية المبثوثة في أعضائه التي دخلت في أوعية الحيوانات المنوية فأصبحت منياً، ومن وجه آخر أن أساس تلك

[1] الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (8/4).

[2] انظر: الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (178/3)، ابن عاشور: التحرير والتنوير. (22/18).

[3] انظر: الرازي: مفاتيح الغيب. (265/23)

السلالة، وهي النطفة نتاج عملية الهضم من الطعام والشراب الذي أساسه ومنبعه وأصله هو الطين، وهذا التفسير مطابق لسياق الآيتين معا دون تكلف.

2) وضوح دلالة الآيات في خلق الإنسان

إن آيات القرآن تحدثت عن خلق الإنسان بشكل صريح وواضح، وبينت أنه خُلق بطريقة مختلفة ومستقلة عن باقي المخلوقات، وما ذلك إلا لإظهار قدرة الله على الخلق، فمن الآيات التي ذكرت خلق الإنسان الأول، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾[الحجر: 26] ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾﴾[الحجر: 28]، ومن الآيات التي تبين خلق ذرية آدم عليه السلام ، قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾[الحج: 5]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾[المؤمنون: 14]، وغيرها الكثير من الآيات، لكن الشاهد في الموضوع أن كل هذه الآيات صريحة وواضحة في المعنى لا تحتمل عباراتها غير مفهومها، وعملية الخلق هذه من المسائل الغيبية التي لم يطلع عليها أحد سوى الله، ولم يُعنه أحد فيها، كما أخبر الله بقوله: ﴿۞ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴿٥١﴾﴾[الكهف: 51]، وهذه المسائل الغيبية يجب أن تقوم على الدليل وليس على التخمين أو على نظريات غير ثابتة متغيرة.

ولهذا ليس عجبا أن يحدثنا القرآن عن المشابهة بين خلق عيسى وآدم عليهما السلام، وهما نموذجان يمثلان أعظم معجزة في الكون، فقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ

لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾[آل عمران: 59]، والمعنى أن خلق عيسى عليه السلام من غير أب، ليس بأعجب من خلق آدم عليه السلام الذي خلق من غير أب ولا أم، وأمر الله لآدم أن يكون لحما فكان، وكذلك خلقه لعيسى أمره أن يكون فكان[1] فكلاهما تشابها بطريقة الخلق، إذن آدم عليه السلام تلقى الأمر من الله (كن) فكان بشرا صحيحا كاملا، وليس متطورا كأنواع الحيوانات مرّ عليه ملايين السنين حتى أصبح إنسانا كما ذكر الخطيب[2]، والذي يُعدّ من التخمينات التي لا تقوم على دليل، في حين أثبت القرآن بأنه خلق آدم بكلمة منه وهي (كن) فكان لحما بشرا حيا؛ لأنه يمثل معجزة إلهية كما هو شأن خلق عيسى عليه السلام بذات الكلمة، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾[آل عمران: 45]، والكلمة هي قوله له (كن) فكان من غير أب ولا سبب [3]، إذن هو لم يمرّ في تلك المراحل والتطورات التي امتدت ملايين السنين كما يدعون.

ثم إن عملية الخلق ذاتها اختص الله بها نفسه، ولم يُعلم الناس بها ولم يُشهدهم عليها، فادعاؤهم معرفة كيفية نشأة المخلوقات على هذه الأرض هو ادعاء كاذب، يرده قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴿٥١﴾[الكهف: 51]، فهو يريد سبحانه أن يبيّن لهؤلاء الظلمة والجهلة أنه لم يكن معه شريك في تدبير الكون والمخلوقات حين خلقها، فلو كانوا شركاء له في الخلق لشهدوا عملية الخلق بأنفسهم[4]. فأنّى لهؤلاء أهل تلك النظرية في التطور والنشوء أن يأتوا بتلك التفصيلات عن الخلق وكيفيته، فهذا إن دل فإنما يدل على افتراضات لا تقوم على أي دليل.

---

[1] انظر: الطبري، جامع البيان. (468/6).

[2] انظر: الخطيب، التفسير القرآني للقرآن (67/1)

[3] انظر: الماتريدي: تأويلات أهل السنة. (371/2). ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (435/1). ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (282/1).

[4] انظر: الشوكاني: فتح القدير. (347/3).

3) دلالات السنة النبوية

ومما يبطل القول بهذه النظرية دلالات السنة النبوية في خلق آدم على السلام، فقد روى البخاري ومسلم: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ، النَّفَرِ مِنَ المَلاَئِكَةِ، جُلُوسٌ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ، فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا: السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَزَادُوهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ الخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الآنَ"[1]، فالحديث واضح في خلق آدم كاملا مستقلا غير منقوص، يقول ابن حجر في شرحه للحديث: "والمعنى أن الله تعالى أوجده على الهيئة التي خلقه عليها لم ينتقل في النشأة أحوالا، ولا تردد في الأرحام أطوارا كذريته، بل خلقه الله رجلا كاملا سويا من أول ما نفخ فيه الروح، ثم عقب ذلك بقوله: وطوله ستون ذراعا، فعاد الضمير أيضا على آدم، وقيل: معنى قوله على صورته أي لم يشاركه في خلقه أحد إبطالا لقول أهل الطبائع"[2]، إذن كان خلْقه معجزة إلهية، فهو من غير أب ولا أمّ، وخلق مرة واحدة بعد النفخة الإلهية، فأصبح رجلا طويلا، طوله ستون ذراعا، كل ذلك يدل على أنه لم يمرّ في مراحل التطور التي تحدثت عنها النظرية.

4) التخمينات الباطلة في كلام الخطيب:

يذكر الخطيب في تفسيره لآيات خلق آدم كثيراً من الأمور التي تحتاج لدليل على صدقها، فهو يذكرها وكأنها من المسلمات والحقائق العلمية، وما هي إلا تخمينات باطلة، فمثلا يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ١٢﴾[المؤمنون: 12]، "أن آدم لم يجيء من الطين مباشرة، وإنما كان ذلك بعد سلسلة طويلة من التطورات، وبعد عمليات معقدة من التصفية والانتخاب، استمرت ملايين السنين،

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث رقم: 6227، (50/8)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: يَدْخُلُ الْجَنَّةَ أَقْوَامٌ أَفْئِدَتُهُمْ مِثْلُ أَفْئِدَةِ الطَّيْرِ، حديث رقم:2841، (2183/4) الرواية للبخاري.

[2] ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي: فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار المعرفة–بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. باب خلق آدم وذريته، (366/6).

حتى انتهت بظهور الإنسان على تلك الصورة التي علا بها جميع أبناء سلالاته، وكان أهلا لتلقى النفخة الإلهية يوم مولده"[1]، إذن عملية الخلق عنده سلسلة طويلة استمرت ملايين السنين وبعد هذه السنين الطويلة استحق نفخ الروح فيه ليكون مخلوقا، وكلامه هذا هو افتراء محض؛ لأن مثل هذه الأمور لا تؤخذ أو تقال بالرأي، فلا بد لها من مستند صحيح في القرآن والسنة، ولا يوجد فيهما ما يشهد لذلك، لا سيما أن هذا الكلام يتعارض مع قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ٧٥﴾[ص: 75]، فكلمة بيدي تحتمل ثلاثة معان: بقوتي، وبقدرتي، وتولّيت خلْقه بنفسي[2]، وإضافة خلق آدم عليه السلام لنفسه سبحانه يدل على التعظيم، وإن كان سبحانه هو خالق جميع المخلوقات[3]. فالله هو الذي خلق آدم بيده، وهو من تولى خلقه بنفسه، وذكر هذا المعنى كثير من المفسرين والعلماء[4]، وعندما نقول بأن الله تولى خلقه بنفسه فإن هذا مشعر بالخلق المباشر الذي له بداية ونهاية، ولم يكن خلقه ناقصا ثم تركه يكمل طريقه بنفسه، أو تطرأ عليه عوامل طبيعية فتغير به الطور والنشأة كما يدعون، فهذا لا يقبل به عقل ولا دين، وهذا التفسير الذي ذكره العلماء يُبطل ما ادعته نظرية داروين من أن خلق الكائن مر بمراحل طويلة الأمد نتجت عن تغييرات من ذات نفسها في النشوء والتطور في الخلايا، والتي مرت بملايين السنين كما ذكر الخطيب.

ومن الأمثلة على التخمينات الباطلة التي ذكرها الخطيب في تفسيره، والتي لا تقوم على أدنى دليل، فكرة التشابه بين الحيوان والإنسان التي استند عليها لإثبات النظرية التي تقول: إن الإنسان هو عبارة عن حيوان، فيقول: "ثم إن النظر العابر في عالم الأحياء يعطى دلالة قاطعة على أن الإنسان هو من طينة الأسرة

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (67/1).

[2] انظر: الماوردي: النكت والعيون. (111/5).

[3] انظر: الماتريدي: تأويلات أهل السنة. (646/8)، الواحدي: التفسير البسيط. (456/7). أبا السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. (236/7).

[4] انظر: الواحدي: التفسير البسيط. (456/7)، الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. (891)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (48/4).

الحيوانية، فهذا التشابه الكبير في تركيب الأعضاء، والحواس، وعملية الهضم، والتنفس، ومجرى الدم في العروق، ثم في عملية التناسل في مراحلها المختلفة، كل هذا التشابه يقطع بأن الإنسان حيوان قبل أن يكون إنسانا! وإنك لتجد الإنسان كله في أدنى المخلوقات، وفي أرقاها، من الدودة والحشرة، إلى القرد والغوريلا"[1].

وهب أن ثمة تشابه بين الإنسان والحيوان في بعض الجوانب نحو الأكل والشرب والحياة والموت... إلخ، فهل يعني ذلك أنهما سواء، فقد قال الله تعالى عن ثمر الجنة: ﴿ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ۖ ﴾[البقرة: 25]، وفي الحقيقة إن التشابه ربما كان في الاسم فقط، وشتان من ثمر الدنيا وثمر الآخرة, ثم إن عملية الخلق ذاتها هي من أعظم صور القدرة الإلهية، سواء وقع التشابه بين المخلوقات أم لم يقع، فإحداث التشابه بين الحيوان والإنسان من حيث تركيب الأعضاء والسمع والبصر والهضم...إلخ، لا يعني أن الإنسان نشأ من طينة حيوانية، ولو عدنا لأصل خلق الإنسان من التراب والطين والنطفة...إلخ، لما وجدنا التشابه بينهم؛ حتى تكون الحجة أعظم والقدرة أكبر، يقول الماتريدي: "وليس في التراب، ولا في الطين –من أثر البشرية– شيء، وكذلك ليس في النطفة التي خلق البشر منها من أثر البشرية شيء؛ ليعلم أنه قادر على إنشاء الأشياء من شيء، ومن لا شيء؛ إذ ليس فيما ذكر من الطين والتراب؛ الذي خلق منه أبا البشر من أثر البشرية فيه شيء، ولا في النطفة التي خلق منها أولاده؛ من أثر البشرية والإنسانية من اللحم، والعظم، والشعر، وغيره، وما ركب فيهم: من العقل، والعلم، والتدبير، والجوارح، وغير ذلك – شيء؛ ليعلم قدرته وسلطانه على خلق الأشياء: لا من شيء؛ وليعرفوا نعمه التي أنعمها عليهم؛"[2]، فالتشابه في الخلق لا يصلح أن يكون دليلا على صدق النظرية تلك.

يذكر الدكتور هيثم طلعت عن فكرة التشابه بين الخلق والكائنات الحية، عند من نادى بالتطور وسبب الفكرة عنده هو لأنه فقد الدليل على نظريته واعتمد على تخمين التشابه بين المخلوقات الذي يُعد حمّال أوجه،

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (68/1).
[2] الماتريدي: تأويلات أهل السنة. (435/6).

فحجة التشابه بين الكائنات الحية واعتبارها دليل على وحدة النشأة هي ليست حجة علمية تجريبية، ولمَ لا يستخدم هذا الدليل على وحدة الصانع والإيمان بالخالق الواحد؟، فقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾[الأنعام: 38]، فهذا التشابه المذكور في الآية لماذا لا يعني التماثل في الخلق والخِلقة، أي إن كل الكائنات الحية خلقت بنظام متماثل[1]. فأمم أمثالكم أي أمثالكم في الخلق والموت والبعث[2].

ثم يذكر مثالا على التشابه في الهيكل المعدني للسيارات رغم اختلاف أصنافها وهذا لا يعني أنها انحدرت من صنف واحد مشترك، بل هي مصممة على نسق واحد ونظام متماثل، وليست تنحدر إحداها من الأخرى[3].

إن خلق الكائنات الحية وإيجادها في الكون إما أنها جاءت بطريقة خلق مباشرة، وإما أنها أوجدت نفسها بنفسها دون صانع، وهذا يعني أن إبطال نظرية التطور وإسقاطها هو إسقاط للإلحاد وأهله، في حين أن الطرف الثاني غير الملحد وهم المسلمون فالتطور بالنسبة لهم لا يشكل خطرا على عقيدتهم في حين نفيه ورفضه ينسف الإلحاد وأهله، وهذا ما دفع بعض المسلمين قبول تلك النظرية، ومما يجدر التنبه له أن هؤلاء الملاحدة الذين يقولون بتطبيق النظرية على كل الكائنات الحية، لم يلتفتوا إلى أصل الموضوع وهو النشأة الأولى لأول نواة في الخلق، بل ركزوا في حديثهم على الارتقاء والتطور في مراحل الخلق والنشأة، والأصل أن يتم الحديث والتنظير للأصل قبل الفرع؛ لكن هنا يظهر خبثهم ودهاؤهم في عرض المسألة ونشرها[4].

ثم يظهر بطلان توهم الخطيب في كلامه عن ملايين السنين التي كونت هذا المخلوق، بما عرضه القرآن الكريم لنا في تفصيل مراحل تكون الخلق وبدئه، سواء كان خلق الإنسان الأول الذي خلق من طين وفصل أطواره، أو ذرية آدم عليه السلام، وتفصيل خلقهم من نطفة وهي الحيوان المنوي ثم من علقة ثم من

---

[1] انظر: طلعت: 40 خطأ في نظرية التطور. (ص94).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (345/11-346)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (245/2).

[3] انظر: طلعت:40 خطأ في نظرية التطور. (ص94).

[4] انظر: طلعت:40 خطأ في نظرية التطور. (ص39).

مضغة...إلخ، فهذا كله يدل على الاهتمام والتشريف بهذا المخلوق، ثم يأتي دعاة التطور ليتحدثوا عن فترة طويلة الأمد من مراحل الخلق والتي لم يتطرق لها القرآن الكريم، فلو كانت حقيقة صادقة فلماذا أخفاها القرآن؟ وأظهر كل معالم الخلق فيما سواها؟ إذن هناك حلقة مفقودة وهي التي بين القرد والإنسان. والنتيجة التي يجب أن نصل إليها بأن الإنسان لم ينشأ من أصل مشترك مع القرود، وأن الله عز وجل خلق آدم بيده مباشرة؛ ليكون دالا على قدرته وعظمة خلقه. ثم بعد ذلك ألا يتعارض القول بأن أصل الإنسان من حيوان وهو القرد ثم مرّ بسنوات طويلة حتى تغير إلى الإنسان مع مظهر تكريم الله لآدم، وتعليمه الأسماء كلها، وتكليف الملائكة بالسجود له، وإسكانه الجنة، وخلق حواء له لتؤنسه في حياته، وتكليفه بعدم الأكل من الشجرة، وتوبة الله عليه بعد معصيته؟ فتكريم الله له بهذه الأمور كلها لا يلتقي مع وصفه بأن أصله قرد، قال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾[الإسراء: 70]، فالإنسان مكرم ومفضل على كل المخلوقات، واختصه سبحانه بأن خلقه بيده ونفخ فيه من روحه.

المطلب الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام:

الفرع الأول: رأي الخطيب في خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام

ينكر الخطيب قصة خلق حواء عليها السلام من ضلع آدم عليه السلام، وينقضها نقضا تاما، ويعدها من الأساطير والإسرائيليات التي أخذ بها جمهور المفسرين. وقد ذكر ذلك عند تفسيره لآية النساء وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾[النساء: 1]، ولم يتطرق لذلك أثناء حديثه عن قصة آدم عليه السلام، يقول الخطيب: "والقصّة التي تقول إن «حواء» خلقت من ضلع آدم، هي من واردات الأساطير، وقد أخذ بها معظم المفسّرين، وفهموا هذه الآية الكريمة عليها. والآية الكريمة لا تعين على هذا الفهم، ولا تسانده، وإنا إذ ننظر في قوله تعالى: {وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها} لنجد الضمير في «منها»

الذي يشير إلى النفس الواحدة، لا يقصدها باعتبارها كائنا بشريا هو «آدم» وإنما يشير باعتبارها مادّة مهيأة لخلق البشر، ومن هذه المادة كان خلق آدم، ومن هذه المادة أيضا كان خلق إليها زوجه، التي يكتمل بها وجوده، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى- في آية أخرى- ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ۝٨﴾[النبأ:8]، وليس هذا في خلق الإنسان وحده، بل هو التدبير الذي قدّره الله لخلق الكائنات الحية كلها"[1]، إذن هو يرى أن الضمير في الآية {منها} لا يعود على آدم عليه السلام، وإنما على النفس الواحدة باعتبارها مادة خلق البشر. وهو ما خالف به جمهور المفسرين من اعتبارهم الضمير في "منها" يعود على آدم عليه السلام.

والخطيب في هذا الرأي يوافق صاحب تفسير المنار حيث يقول: "والآية تدل على أن آدم كان له زوج؛ أي امرأة. وليس في القرآن مثل ما في التوراة من أن الله تعالى ألقى على آدم سباتا انتزع في أثنائه ضلعا من أضلاعه فخلق له منه حواء امرأته، وأنها سميت امرأة لأنها من امرئ أخذت، وما روي في هذا المعنى فهو مأخوذ من الإسرائيليات، وحديث أبي هريرة في الصحيحين: "فإن المرأة خلقت من ضلع"[2] على حدّ[3] ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾[الأنبياء: 37] بدليل قوله: "فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء" أي لا تحاولوا تقويم النساء بالشدة"[4]، وهذا ذكره أيضا بعض علماء التفسير من أن الضمير {منها} أي من جنسها وطبيعتها[5] لكن دون أن يَرُدّوا تلك القصة، وما عليها من أحاديث بل ذكروها أيضا.

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (682/2).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، حديث رقم: 3331، (133/4)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: الوصية بالنساء، حديث رقم: 1468، (1091/2). والرواية للبخاري.

[3] الحدّ: أي على طريقة واحدة. انظر: ابن فارس: مقاييس اللغة. باب: حرف، (42/2).

[4] رضا: محمد رشيد بن علي رضا الحسيني (المتوفى: 1354هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار). الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: 1990 م (308/8). والرواية في الكتاب المقدس: "فأوقع الرب الإله سباتا على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملا مكانها لحما22 . وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم 23 . فقال آدم: «هذه الآن عظم من عظامي، ولحم من لحمي. هذه تدعى امرأة لأنها من امرء أخذت" سفر التكوين، الإصحاح رقم: 22/2، 23. الطبعة جمعية الكتاب المقدس، لبنان، 1996م، العهد القديم، (ط4) الإصدار الثاني: 1995م، العهد الجديد (ط30) الإصدار الرابع: 1993م.

[5] انظر: الرازي: مفاتيح الغيب. (478/9)، الشعراوي، محمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ): تفسير الشعراوي. الناشر: مطابع أخبار اليوم. (ط) 1997م، (1987/4).

الفرع الثاني: رأي جمهور المفسرين في خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام.

ذهب جمهور المفسرين[1] إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام، وأوردوا في ذلك قصة مفادها أن الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام ألقى عليه النوم، ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه، ثم استيقظ وسألها: من أنت؟ قالت: أنا امرأة، فقال: لماذا خُلقتِ؟ قالت خلقت لتسكن إليّ، فمال إليها وأَلِفَهَا؛ لأنها خُلقت منه، وتلك القصة أوردها بعض المفسرين عند تفسير قصة آدم عليه السلام ودخوله الجنة وسكنه بها مع زوجه حواء، ومنهم من أورد هذا المعنى عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾[النساء: 1]؛ فذكروا أن المقصود بقوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ هو آدم عليه السلام، والمقصود بقوله: ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ هي حواء التي خلقت من ضلع من أضلاعه[2]، وروي عن مجاهد "في قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[النساء:1] يعني: من آدم، ﴿وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[النساء: 1]، يقول: خلق حواء من قُصَيري[3] آدم وهو نائم فاستيقظ، فقال: أنثا يعني امرأة وهي بالنبطية"[4]، وهي رواية

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان (محققا). رواية رقم: 8406، (593/3)، والرواية ضعيفة بسبب أسباط بن نصر، يكتب حديثه. الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (5/2)، ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم–محققا (1448/5)، الماوردي: النكت والعيون (104/1)، الواحدي: التفسير البسيط (315/5) (282/1)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (140/4)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (186/2)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (126/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (366/1)، الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (451/3)، القرطبي: جامع البيان لإحكام القرآن. (301/1) وغيرهم.

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (514/7–516)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (5/2)، ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: 319هـ): كتاب تفسير القرآن. حققه وعلق عليه الدكتور: سعد بن محمد السعد، دار النشر: دار المآثر–المدينة النبوية، (ط1) 1423 هـ، 2002 م. (547/2)، ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. (852/3–853)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (241/3)، الماوردي: النكت والعيون (446/1)، الواحدي: التفسير البسيط (282/6)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (561/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/2–4)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (366/1)، وغيرهم.

[3] القُصَيرَى: أَسْفَلُ الأَضْلاعِ، وَقِيلَ هِيَ الضِّلَعُ الَّتِي تَلِي الشاكِلَةَ، وَهِيَ الواهِنةُ، وَقِيلَ: هِيَ آخَرُ ضِلَعٍ فِي الْجَنْبِ، ابن منظور: لسان العرب. (103/5).

[4] مجاهد: تفسير مجاهد. (ص: 265). الطبري: جامع البيان (محققا). رواية رقم: 8403، (593/3) الحكم على هذه الرواية: حسن، من أجل عيسى بن ميمون، ومحمد بن عمرو الباهلي، وابن أبي نجيح لم يسمع التفسير من مجاهد، لكنه أخذه من القاسم الذي سمعه من مجاهد.

عن قتادة والسدي بأن المقصود بالآية آدم وزوجه حواء[1]، لكنهم في جميع الأحوال أثبتوا تلك القصة في تفاسيرهم، وأن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام، لكن الطبري[2] ذكر الرواية عن ابن اسحاق وبين فيها أن الرواية من الإسرائيليات ومأخوذة من أهل الكتاب، وكذلك استند المفسرون لإثبات هذه القصة على الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ"[3]. رغم أن الرواية لم تصرح باسم آدم عليه السلام.

ومن المفسرين[4] من ذكر معنىً آخر عند تفسيرهم الضمير (منها) في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[النساء:1]، أي من جنسها كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾[التوبة: 128]، يقول أبو حيان: "وَالضَّمِيرُ فِي مِنْهَا، لَيْسَ عَائِدًا عَلَى نَفْسٍ، بَلْ هُوَ عَائِدٌ عَلَى الطِّينَةِ الَّتِي فُصِلَتْ عَنْ طِينَةِ آدَمَ. وَخُلِقَتْ مِنْهَا حَوَّاءُ أَيْ: أَنَّهَا خُلِقَتْ مِمَّا خُلِقَ مِنْهُ آدَمُ"[5].

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

اتضح من عرض رأي كلّ من الفريقين –الجمهور والخطيب– أن الجمهور يستدلون على رأيهم بخلق حواء من ضلع آدم بالروايات المأثورة، فيما استدل الخطيب بإنكار تلك الروايات وأنها مجرد إسرائيليات، فمدار المسألة إذن على مدى صحة تلك الروايات ومدى صراحتها في الدلالة، وهو ما سنبحثه في هذا الفرع.

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان (محققا). (593/3– 594). رواية قتادة رقمها: 8405، وهي رواية حسنة من أجب بشر وهو صالح الحديث صدوق كما قال أبو حاتم الرازي، أما رواية السدي ورقمها: 8408، ضعيفة بسبب أسباط بن نصر يكتب حديثه.

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (516/7).

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، حديث رقم: 3331، (133/4)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: الوصية بالنساء، حديث رقم: 1468، (1091/2). والرواية للبخاري.

[4] انظر: الرازي، مفاتيح الغيب. (478/9)، الشعراوي: تفسير الشعراوي. (1987/4).

[5] أبو حيان: البحر المحيط في التفسير. (495/3).

روى ابن منده في التوحيد والبيهقي في الأسماء والصفات قولهما: "عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا: "أُخْرِجَ إِبْلِيسُ مِنَ الْجَنَّةِ وَلُعِنَ، وَأُسْكِنَ آدَمُ _عَلَيْهِ السَّلَامُ_ حِينَ قَالَ لَهُ: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾[البقرة: 35] فَكَانَ يَمْشِي فِيهَا وَحْشِيًّا لَيْسَ لَهُ زَوْجٌ يَسْكُنُ إِلَيْهَا، فَنَامَ نَوْمَةً فَاسْتَيْقَظَ وَإِذَا عِنْدَ رَأْسِهِ امْرَأَةٌ قَاعِدَةٌ خَلَقَهَا اللَّهُ _عَزَّ وَجَلَّ_ مِنْ ضِلْعِهِ، فَسَأَلَهَا مَا أَنْتِ؟ قَالَتِ: امْرَأَةٌ، قَالَ: وَلِمَ خُلِقْتِ؟ قَالَتْ: لِتَسْكُنَ إِلَيَّ فَقَالَتْ لَهُ الْمَلَائِكَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، يَنْظُرُونَ مَا بَلَغَ عِلْمُهُ: مَا اسْمُهَا يَا آدَمُ؟ قَالَ: حَوَّاءُ"[1]، وهذه القصة التي تناقلها جمهور المفسرين في إثبات خلق حواء من ضلع آدم عليهما السلام، وهي من الإسرائيليات كما ذكر بعض المفسرين[2]. وقد أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم ألا نصدقهم ولا نكذبهم فيما لا نص عندنا منه[3]، فهذه الرواية صريحة في خلق حواء من ضلع آدم؛ لكن إسنادها غير صحيح، يقول الألباني عنها: "فهو إسناد ضعيف، مع كونه موقوفاً، فكأنه من الإسرائيليات"[4]. وهذه الرواية لم يروها أحد من كتب السنة سوى ابن منده والبيهقي وهذا إن دل فإنما يدل على ضعفها.

ومن الروايات التي تذكر هذا المعنى ما رواه ابن ماجه عَنْ عَلِيٍّ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي بَوْلِ الرَّضِيعِ: «يُنْضَحُ بَوْلُ الْغُلَامِ، وَيُغْسَلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ» قَالَ أَبُو الْحَسَنِ بْنُ سَلَمَةَ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُوسَى

---

[1] ابن منده، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي (ت: 395هـ): التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد. حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي الأستاذ المشارك في قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، (ط1) 1423 هـ-2002 م، بيان قوله: {وخلق منها زوجها}، حديث رقم:78، (213/1)، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت: 458هـ): الأسماء والصفات، الأسماء. حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة-المملكة العربية السعودية، (ط1) 1413 هـ-1993 م، باب: بدء الخلق، حديث رقم: 820، (259/2). والنص لابن منده.

[2] انظر: الطبري: جامع البيان (محققا). رواية رقم: 8406، (593/3)، (وهي ضعيفة)، رضا: تفسير المنار (308/8)، سيد قطب، إبراهيم: في ظلال القرآن. دار النشر: دار الشروق . القاهرة. (1268/3). الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي (ت: 1420هـ): سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. دار النشر: دار المعارف، الرياض-المملكة العربية السعودية. (ط1) 1412هـ/1992م (1139/13). وهي موجودة في سفر التكوين، (2: 21).

[3] روى البخاري عن أبي هريرة، قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: {آمنا بالله وما أنزل} [البقرة: 136] " الآية. البخاري: صحيح البخاري. كتاب التوحيد، باب: ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله، بالعربية وغيرها. حديث رقم: 7542. (157/9)

[4] الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (1139/13).

بْنِ مَعْقِلٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْمِصْرِيُّ، قَالَ: سَأَلْتُ الشَّافِعِيَّ، عَنْ حَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ، وَيُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الْجَارِيَةِ، وَالْمَاءَانِ جَمِيعًا وَاحِدٌ» قَالَ: لِأَنَّ بَوْلَ الْغُلَامِ مِنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ، وَبَوْلَ الْجَارِيَةِ مِنَ اللَّحْمِ وَالدَّمِ، ثُمَّ قَالَ لِي: «فَهِمْتَ؟» أَوْ قَالَ: «لَقِنْتَ؟» قَالَ، قُلْتُ: لَا. قَالَ: " إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى، لَمَّا خَلَقَ آدَمَ، خُلِقَتْ حَوَّاءُ مِنْ ضِلْعِهِ الْقَصِيرِ، فَصَارَ بَوْلُ الْغُلَامِ مِنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ، وَصَارَ بَوْلُ الْجَارِيَةِ مِنَ اللَّحْمِ وَالدَّمِ. قَالَ، قَالَ لِي: فَهِمْتَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ لِي: نَفَعَكَ اللَّهُ بِهِ"[1]، وهذا القول هو أثر من قول الشافعي وليس حديثا ولا حتى قول صحابي حتى نعتمده في تفسير الآية. ويقول الألباني فيه: "هذا إسناد ضعيف إلى الإمام الشافعي"[2].

ومن الروايات التي تبين صراحة خلق حواء من ضلع آدم ما رواه أبو الشيخ الأصبهاني "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا خَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَخَرَّتْ مِنْهُ كُلُّ نَسَمَةٍ هُوَ خَالِقُهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَانْتَزَعَ ضِلَعًا مِنْ أَضْلَاعِهِ فَخَلَقَ مِنْهَا حَوَّاءَ عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ»[3] ويقول الألباني عن هذا الحديث "منكر جدا"[4].

ولم تثبت صحة أية رواية من هذه الروايات والتي تصرح بخلق حواء من ضلع آدم، وهو ما ذكره الألباني: "أنه لم يثبت حديث في خلق حواء من ضلع آدم"[5].

أما الروايات الصحيحة الثانية في هذا الباب فمنها ما رواه الشيخان[6]عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ

---

[1] ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: 273هـ): سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية–فيصل عيسى البابي الحلبي، كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم، حديث رقم: 525، (174/1).

[2] الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. (1141/13).

[3] أبو الشيخ الأصبهاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري (المتوفي: 369هـ)، العظمة، المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، الناشر: دار العاصمة – الرياض، (ط1) ،1408، باب خلق آدم وحواء عليهما السلام، (1553/5).

[4] الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، رقم الحديث:6499، (1137/13).

[5] انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (1140/13).

[6] البخاري: صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، حديث رقم: 3331، (133/4)، مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: الوصية بالنساء، حديث رقم: 1468، (1091/2). والرواية للبخاري. (سبق تخريجه)

أَعْلاَهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ» فهي رواية صحيحة بلا شك؛ إذ هي في صحيح البخاري ومسلم، لكنها ليست صريحة في الدلالة على خلق حواء من ضلع آدم عليهما السلام، فهي تحتمل أن يكون المقصود بخلقها من ضلع هو ضلع آدم، وهذا ما فهمه جمهور المفسرين، كما تحتمل أن يكون المقصود تشبيهها بالضلع، وهذا رأي الخطيب، وهو ما يميل الباحث إليه؛ للأسباب الآتية:

1. ثمة روايات أخرى صحيحة تُصرح بالتشبيه؛ جاء في صحيح البخاري: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «المَرْأَةُ كَالضِّلَعِ، إِنْ أَقَمْتَهَا كَسَرْتَهَا، وَإِنِ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عِوَجٌ»"[1]، فهذه الرواية صريحة في تشبيه المرأة بالضلع لا أنها خُلقت من الضلع نفسه، وقد وضع البخاري هذا الحديث تحت باب عنونه بـ: "بَابُ المُدَارَاةِ مَعَ النِّسَاءِ، وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا المَرْأَةُ كَالضِّلَعِ»"، وفي صحيح ابن حبان عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنما مثل المرأة كالضلع"[2]. فالحديث جاء بصيغة التشبيه بحيث يوضح أن الأمثل في الحياة الزوجية هو مداراة المرأة وغض الطرف عن بعض طباعها، التي فطرها الله عز وجل عليها لتتناسب مع المهمات المخلوقة لها والتي يلزم فيها غلبة العاطفة، وهي من باب ضرب المثل والتشبيه على صفة الاعوجاج التي في المرأة وهي مجبولة عليها، يقول ابن حجر: "قوله فإن ذهبت تقيمه كسرته قيل: هو ضرب مثل للطلاق، أي إن أردت منها أن تترك اعوجاجها أفضى الأمر إلى فراقها، ويؤيده قوله في رواية الأعرج عن أبي هريرة عند مسلم[3] (وإن ذهبت تقيمها كسرتها، وكسرها طلاقها)"[4]، وهذا كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٖۚ﴾[الأنبياء: 37] أي: خلق عجولا، يقول الزجاج: "المعنى خُلِقَتِ

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: بَابُ المُدَارَاةِ مَعَ النِّسَاءِ، وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا المَرْأَةُ كَالضِّلَعِ»، حديث رقم: 5184، (26/7).

[2] ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البُستي (ت: 354هـ): صحيح ابن حبان. ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: 739 هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1) 1408هـ-1988م. (487/9).

[3] انظر: مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: الوصية بالنساء، حديث رقم: 1468، (1091/2).

[4] ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري. (368/6).

العَجَلَةُ مِنَ الإنْسانِ، وحقيقته يدل عليها، ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا ١١﴾[سورة الإسراء:11]، وإنما خوطبت العرب بما تعقل، والعرب تقول للذي يكثر الشيء خُلِقْتَ منه، كما تقول: أنْتَ مِنْ لَعِبٍ، وخلقت من لعبٍ، تريد المبالغة بوصفه باللعب"[1].

يقول الشيخ القاري عند تفسيره للضلع الذي خلقن منه النساء بأنه "واحد الأضلاع، وهو عظم معوج استعير للمعوج صورة، أو معنى، أي خلقن خلقا فيه اعوجاج فكأنهن خلقن من أصل معوج"[2].

وهذا المعنى من التشبيه والاستعارة في الحديث هو ما رجحه الألباني، وعلّل سبب ترجيحه لذلك بأنه لم يثبت حديث صحيح بخلق حواء من ضلع آدم، ثم إن الحديث جاء بصيغة التشبيه كالضلع[3]، وهذه الأحاديث كلها تدعو إلى مداراة المرأة حتى يدوم العيش معها رغم اعوجاجها. وهي أحاديث صحيحة لكنها غير صريحة في الاستدلال عليها في خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام.

2. وأما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾[النساء: 1] فهي أيضا تحتمل المعنيين، يقول الشعراوي: "فالمسألة تحتمل المعنيين، مَن اتسع ظنُّه إلى أن الله خلق حواء من ضِلع آدم أي: منه، من بعضه فلا مانع، ومَنْ قال: خلق الله حواء كما خلق آدم خَلْقاً مستقلاً، ثم زَاوَج بينهما بالزواج فلا مانع، فالأول على معنى البَعْضية، والثاني على معنى من جنسكم"[4]، ويُلاحظ أن هذه الآية في مفتتح سورة النساء لم تأت في سياق الحديث عن قصة الخلق، وإنما جاءت في سياق المساواة بين البشر جميعا، كما أن سورة النساء بالمجمل جاءت لتكريم المرأة وإنصافها، وهذا يرجح تفسير من قال بأن المقصود خلق الذكر والأنثى من جنس نفس واحدة، وأن حواء خلقت مما خُلق منه آدم عليه السلام.

---

[1] الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (392/3).

[2] القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي (ت: 1014هـ): مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. الناشر: دار الفكر، بيروت –لبنان، (ط1)، 1422هـ–2002م. (2117/5).

[3] انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (1140/13).

[4] الشعراوي: تفسير الشعراوي. (8075/13).

وفي الختام يحسن التنويه إلى أن نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على خلق المرأة سواء كان على الحقيقة، أو المجاز، فهو في الحالتين كلتيهما فيه تكريم وإحسان إلى المرأة، فإن كان على الحقيقة، فهذا فيه حض للرجل على العطف والإحسان إلى شيء مخلوق من ذاته، فكما أنه يحرص على ذاته فليحرص على ما خُلق من ذاته، وإن كان على التشبيه، فهو تشبه الضلع في رقته وضعفه، ومعلوم أن الضلع إذا كُسر لا يجبر، وفي هذا تحذير للرجل من سوء معاملة المرأة، وكسر خاطرها.

المطلب الثالث: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة تحديد مكان جنة آدم عليه السلام

الفرع الأول: رأي عبد الكريم الخطيب

يرى عبد الكريم الخطيب[1] أن جنة آدم عليه السلام ليست جنة الخلد التي وعد المتقون، وإنما كانت جنة في الأرض فيها الحدائق والبساتين، وقد ذكر بعض الأدلة التي اعتمد عليها الجمهور في إثبات رأيهم، وقد فندها الخطيب ورد عليها معتمدا على قول محمد إقبال في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" حتى وصل إلى تلك النتيجة. ولم يكن للخطيب السبق في هذا القول فهناك من قاله من علماء أهل السنة والجماعة مثل الماتريدي[2]، وهو القول المشهور عند أبي حنيفة وأصحابه، وعزاه بعضهم لسفيان بن عيينة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾[طه: 118، 119]، فذكر أن ذلك في الدنيا[3]، وكذلك صاحب المنار[4] الذي توسع في المسألة، وبين فوائد القول بهذا التفسير وأنه يزيل كثيرا من الإشكالات التي تترتب على القول بأنها جنة السماء، مثبتا في النهاية أن الجنة

---

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (74/1-77)

[2] الماتريدي: تأويلات أهل السنة (425/1).

[3] انظر: القصاب، أحمد محمد بن علي بن محمد (ت:360هـ): النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام. دار النشر: دار القيم – دار ابن عفان، (ط1) 1424هـ-2003م. (297/2، 302)، مكي بن أبي طالب، أبو محمد مكي حموش القيرواني المالكي (ت:437هـ): الهداية إلى بلوغ النهاية. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة الشارقة، (ط1) 1429هـ-2008م. (4708/7)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، (177/20). ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ): حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. الناشر: مطبعة المدني، القاهرة. (ص23).

[4] انظر: رضا: تفسير المنار. (229/1-231)

التي أُمر آدم عليه السلام أن يسكنها هي جنة في الأرض وليس في السماء. وقد قال بهذا القول الشيخ الشعراوي[1] ورجحه.

الفرع الثاني: رأي الجمهور

يرى جمهور المفسرين[2] أن جنة آدم عليه السلام هي جنة الخلد، التي سيدخلها المؤمنون بعد الحساب يوم القيامة، ومنهم من نص على أن هذا هو رأي الجمهور وأكثر المفسرين، فبعد أن ذكر الإمام الرازي المسألة، وبين أقوال العلماء فيها، والرد عليهم، بين رأي جمهور الأشاعرة أصحاب عقيدته، فقال: "وَهُوَ قَوْلُ جُمْهُورِ أَصْحَابِنَا: أَنَّ هَذِهِ الْجَنَّةَ هِيَ دَارُ الثَّوَابِ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْأَلِفَ وَاللَّامَ فِي لَفْظِ الْجَنَّةِ لَا يُفِيدَانِ الْعُمُومَ لِأَنَّ سُكْنَى جَمِيعِ الْجِنَانِ مُحَالٌ، فَلَا بُدَّ مِنْ صَرْفِهَا إِلَى الْمَعْهُودِ السَّابِقِ وَالْجَنَّةُ الَّتِي هِيَ الْمَعْهُودَةُ الْمَعْلُومَةُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ هِيَ دَارُ الثَّوَابِ، فَوَجَبَ صَرْفُ اللَّفْظِ إِلَيْهَا"[3] ويقول أبو حيان: "وَقَالَتِ الْجُمْهُورُ: هِيَ فِي السَّمَاءِ، وَهِيَ دَارُ الثَّوَابِ، لِأَنَّ الْأَلِفَ وَاللَّامَ فِي الْجَنَّةِ لَا تُفِيدُ الْعُمُومَ، لِأَنَّ سُكْنَى جَمِيعِ الْجِنَانِ مُحَالٌ، فَلَا بُدَّ مِنْ صَرْفِهَا إِلَى الْمَعْهُودِ السَّابِقِ، وَالْمَعْهُودُ دَارُ الثَّوَابُ"[4] ثم ذكر أقوال المعتزلة الذين يقولون بأنها جنة في الأرض وليست جنة الخلد ورد عليهم. ويقول ابن كثير: "وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي الْجَنَّةِ الَّتِي أُسْكِنَهَا آدَمُ، أَهِيَ فِي السَّمَاءِ أَمْ فِي الْأَرْضِ؟ وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى الْأَوَّلِ"[5]، وقصد أنها جنة السماء. وقال به أيضا ابن عاشور حيث قال: "وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْأَظْهَرَ أَنَّ الْجَنَّةَ الَّتِي أُسْكِنَهَا آدَمُ هِيَ الْجَنَّةُ الْمَعْدُودَةُ دَارًا لِجَزَاءِ الْمُحْسِنِينَ."[6].

---

[1] انظر: الشعراوي: تفسير الشعراوي (260/1)

[2] انظر: الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (182/1). الواحدي، التفسير البسيط (300/1)، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (126/1)، تفسير الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (452/3)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم. (233/1)، تفسير القرطبي (302/1)، البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (72/1)، النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (81/1)، الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (38/1)، أبا حيان، البحر المحيط في التفسير (253/1).

[3] تفسير الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (452/3).

[4] أبو حيان، البحر المحيط في التفسير (253/1).

[5] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (233/1).

[6] ابن عاشور: التحرير والتنوير. (431/1)

بل وصل الأمر بابن بطال أن ينسب الإجماع إلى أهل السنة على هذا الرأي، فقال: "وأهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم، فلا معنى لقول من خالفهم، قاله بعض شيوخنا"[1].

يقول ابن تيمية منتصرا لرأيهم ومعنفا على من خالفهم: "(الجنة) التي أسكنها آدم وزوجته عند سلف الأمة وأهل السنة والجماعة: هي جنة الخلد ومن قال: إنها جنة في الأرض بأرض الهند أو بأرض جدة أو غير ذلك فهو من المتفلسفة والملحدين أو من إخوانهم المتكلمين المبتدعين فإن هذا يقوله من يقوله من المتفلسفة والمعتزلة. والكتاب والسنة يردان هذا القول وسلف الأمة وأئمتها متفقون على بطلان هذا القول"[2].

وهذا كلام مستهجَن من ابن تيمية؛ لأن هناك من علماء أهل السنة والجماعة من خالف رأي الجمهور وفي مقدمتهم الإمام الماتريدي حيث يقول: "إن الجَنة هي اسم البقعة التي حُفت بالأَشجار والغُروس وأنواع النبات. دليله: قوله: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾[سورة البقرة:35]. وذلك أيضًا ظاهرٌ معروفٌ عند الناس؛ ألا تُسمى كل بقعة من الأرض بستانا، ولا جنة حتى يجتمع فيها ما ذكرنا"[3]. فلا يحق له أن يضيّق واسعا، وهذا ما سنتطرق له عند المناقشة والترجيح.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

بدأ عبد الكريم الخطيب رأيه في المسألة من خلال عرض بعض القرائن الرئيسية والتي انطلق منها جمهور المفسرين لدعم رأيهم، وعدها من الأمور المعينة على تحديد الجنة بأنها هي جنة الخلد التي وعد المتقون، وهذه القرائن هي[4]:

---

[1] ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف (ت:449هـ): شرح صحيح البخاري. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، (ط2) 1423هـ-2003م. (321/10).

[2] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ): مجموع الفتاوى. المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م. (347/4).

[3] الماتريدي: تأويلات أهل السنة (425/1).

[4] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (74/1-77)

1- إن هذه الجنة من الأمور التي اختص الله بها آدم عليه السلام دون سائر خلقه، كما اختصه بطريقة خلقه.

2- ثم ما ورد في القرآن من وصف لهذه الجنة بأن صاحبها في لذة دائمة ونعيم باق، فلا تعب ولا شقاء ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ١١٩﴾[طه: 118،119]. وهذه الأوصاف لا تصلح إلا لجنة الخلد التي في السماء.

3- كثرة ورود ذكر الجنة في القرآن الكريم والتي تأتي بمعنى الجنة السماوية.

4- ومما يثبت أن الجنة هي التي في السماء ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗا﴾[البقرة: 38]، والهبوط يقتضي من علو أي من السماء إلى الأرض، فالجنة إذن في السماء.

واكتفى الخطيب بتلك الأدلة رغم وجود غيرها، وبين أنها لا تكفي في إثبات رأيهم، ولا تُعطي حكما قاطعا بأن الجنة التي أُمر أن يسكن فيها آدم عليه السلام هي جنة السماء، ورد على تلك الأمور وأثبت بطلانها؛ ليكون رده عليها دليلا على صدق تفسيره، وتأويله بأن الجنة هي جنة في الأرض. وخلاصة رده:

1) ليس في القرآن ما يثبت أن الله عز وجل قد خص آدم بطريقة الخلق، فآدم عليه السلام بالنسبة له هو مخلوق أرضي نبت في الأرض مثله مثل باقي المخلوقات التي دبت على الأرض.

2) الوصف الذي ذكر في الجنة بأنه لا يجوع فيها ولا يظمأ...، يصلح أن تصف بها جنة الأرض لا سيما إن تحققت فيها كل مطالب الحياة ولذاتها.

3) أما بالنسبة لذكر الجنة في القرآن وأنها تدل على الجنة السماوية، فقد ورد ذكر الجنة في أكثر من آية والتي تدل على الجنة الأرضية والبساتين، ومنها قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾[البقرة: 266] ومنها قوله تعالى: ﴿أَوۡ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٞ

مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾[الإسراء: 91]. وغيرها من الآيات التي تحمل المعنى ذاته.

4) أما الهبوط في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾[البقرة: 38]، فلا يقتضي النزول من علو، فالله عز وجل قال لبني إسرائيل: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾[البقرة: 61] رغم أنهم على الأرض.

ثم اكتفى الخطيب بتلك القرائن وبعض النقولات عن محمد إقبال وأبي مسلم الأصفهاني المعتزلي صاحب التفسير للاستدلال بأن جنة آدم هي جنة في الأرض وليست في السماء.

ويُضاف لأدلة عبد الكريم الخطيب ما استدل به المعتزلة كما في تفسير أبي مسلم الأصفهاني[1]، وذكر ذلك بعض المفسرين[2] وردوا عليهم، وملخص هذه المسائل عندهم والردود عليها ما يأتي:

1- جنة الآخرة لا يكون فيها ابتلاء أو تكليف.

رد الثعلبي على ذلك بقوله: "إنّا قد أجمعنا على أنّ أهل الجنّة مأمورون فيها بالمعرفة ومكلّفون بذلك. وجواب آخر: إنّ الله تعالى قادر على الجمع بين الأضداد، فأرى آدم المحنة في الجنّة وأرى إبراهيم النعمة في النار لئلّا يأمن العبد ربّه، ولا يقنط من رحمته وليعلم أنّ له أن يفعل ما يشاء"[3].

ومن الردود أيضا ما ذكره ابن القيم: أن التكليف ينقطع ويزول بدخول المؤمنين الجنة، وأن طبيعة التكليف مختلف، فلم يكن التكليف صلاة، أو صيام، أو جهاد... بل كان التكليف حجرا من الاقتراب من شجرة معينة، وهذا لا يمتنع وقوعه في جنة الخلد، كما أن الواحد فيها محجور عليه أن يقرب غيره فيها[4].

---

[1] انظر: الأصفهاني، أبو مسلم محمد بن بحر (ت:322هـ): جامع التأويل لمحكم التنزيل. جمع وإعداد وتحقيق خضر محمد نبها، (ص35-36).

[2] انظر: الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (182/1)، الواحدي: التفسير البسيط (300/1)، الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (452/3)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن. (302/1-30)، أبو حيان، البحر المحيط في التفسير (253/1).

[3] الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (182/1).

[4] انظر: ابن القيم: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. (ص43).

2- إنّ من دخل الجنة يستحيل الخروج منها، قال الله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾[الحجر: 48].

والرد عليه: إذا كان الدخول للثواب والجزاء فلا يخرج منها أبدا، وآدم عليه السلام لم يدخلها للجزاء والثواب، ثم إن خازن الجنة يدخلها ويخرج منها، وكذلك إبليس دخلها وأخرج منها[1]، ثم إن النبي محمد ﷺ في حادثة الإسراء دخلها وخرج منها أيضا[2،3].

3- إبليس بعد رفضه السجود لآدم عليه السلام طرد من الجنة فما كان يقدر أن يصل لجنة الخلد؛ حتى يوسوس لآدم وزوجته. وهذه الجنة من أوصافها قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾﴾[مريم: 62]، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾﴾[الواقعة: 25]، وقد لغا فيها إبليس وكذب، وأخرج منها آدم وحواء بمعصيتهما.

الرد عليها: ذكر ابن القيم هذا الإشكال وأجاب عليه من عدة وجوه:

"أحدها: أنه أُخرِجَ منها ومُنِعَ من دخولها على وجه السُّكنى والكرامة واتخاذها دارًا، فمن أين لكم أنه مُنِعَ من دخولها على وجه الابتلاء والامتحان لآدمَ وزوجِه؟! ويكونُ هذا دخولًا عارضًا كما يدخل الشُّرَطُ دارَ من أُمِروا بابتلائه ومحنته، وإن لم يكونوا أهلًا لسكنى تلك الدار.

الثاني: أنه كان يدنو من السماء فيكلِّمُهما ولا يدخلُ عليهما دارَهما.

الثالث: أنه لعله قام على الباب فناداهما وقاسَمَهما ولم يَلِج الجنة.

---

[1] انظر: الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (182/1).

[2] روى البخاري عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثم أدخلت الجنة، فإذا فيها حبايل اللؤلؤ وإذا ترابها المسك" صحيح البخاري. كتاب الصلاة، باب: كيف فرضت الصلاة في الإسراء. حديث رقم: 349. (79/1)

[3] انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (302/1). ابن بطال، شرح صحيح البخاري، باب محاجة آدم موسى. (320/10). ابن القيم: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. (ص42).

الرابع: أنه قد رُوِي أنه أراد الدخولَ عليهما، فمنعته الخَزَنة، فدخل في فم الحيَّة حتى دخلت به عليهما، ولا يشعرُ الخزنةُ بذلك."[1].

أما بالنسبة لوسوسة إبليس لآدم عليه السلام بعد طرده من الجنة، يقول ابن القيم في رده على بعض الإشكالات التي تعترض على من أخذ برأي الجمهور وأن الجنة هي دار الخلد: "وأما استدلالكم بقصة وسوسة إبليس له بعد إهباطه وإخراجه من السماء فلعمر الله إنه لمن أقوى الأدلة وأظهرها على صحة قولكم وتلك التعسفات لدخوله الجنة وصعوده إلى السماء بعد إهباط الله له منها لا يرتضيها منصف ولكن لا يمتنع أن يصعد إلى هنالك صعودا عارضا لتمام الابتلاء والامتحان الذي قدره الله تعالى وقدر أسبابه، وإن لم يكن ذلك المكان مقعدا له مستقرا كما كان، وقد أخبر الله سبحانه عن الشياطين أنهم كانوا قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعدون من السماء مقاعد للسمع فيستمعون الشيء من الوحي، وهذا صعود إلى هناك ولكنه صعود عارض لا يستقرون في المكان الذي يصعدون إليه"[2].

أما ما ذكرته الآيات من صفات الجنة أنه لا كذب فيها ولا نصب ولا إثم، فهذا بعد دخول أهلها فيها يوم القيامة، عندها لا يخرجون منها، فنفي تلك الصفات مقرون بدخول المؤمنين إياها[3]. وهذا ظاهر من سياق الآيات، قال تعالى: ﴿۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا ٥٩ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ٦٠ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ٦١ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ٦٢ تِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنۡ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيّٗا ٦٣﴾[مريم: 59-63] فبعد دخولهم الجنة والتي هي دار الجزاء، لا يسمعون فيها لغوا أي الباطل من القول والكلام[4].

---

[1] ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت:751هـ): مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. المحقق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، (ط1) 1432 هـ، (44/1).

[2] ابن القيم: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (ص: 43).

[3] ابن القيم: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. (ص42).

[4] انظر: الطبري: جامع البيان. (220/18).

4- جنة الخلد التي أعدت للمتقين لا يفنى نعيمها ولا تنقطع خيراتها، قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾[الرَّعْدِ:35]، وقال تَعَالَى: ﴿۞وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ١٠٨﴾[هود:108]، أي عطاءً من عند الله غير مقطوع عنهم[1]، فلو كانت هي الجنة التي دخلها آدم لما فنيت ولما خرج منها وانقطعت عنه تلك النعم والراحات.

الرد عليه: إن عدم الانقطاع في لذات الجنة ومتاعها هذا في حال إذا دخلها المؤمنون يوم القيامة وليس في الدنيا، وهو ما دل عليه السياق للآيات كما ذكرنا سالفا، ثم إن أكل أهل الجنة دائم وباق مستمر بمعنى أنه يتجدد كل مرة، لا بمعنى عدم الفناء، ودوام التجدد لا يناقض عدم الهلاك، فهو لا يهلك ما دام يتجدد كل مرة، يقول ابن كثير: "فِيهَا الْمَطَاعِمُ وَالْفَوَاكِهُ وَالْمَشَارِبُ، لَا انْقِطَاعَ وَلَا فَنَاءَ"[2].

5- اقتضت حكمة الله أن يعطي جنة الخلد جزاء للعاملين فكيف جعلها لآدم عليه السلام منذ بدء الخلقة؟ ودون تكليف؟ ثم إنه سبحانه لا يهمل عباده بل لا بد من الترهيب والترغيب والوعد والوعيد.

الرد عليه: ومقصد هذه الدعوى أن دخول الجنة والتي هي دار الخلد لم يأت زمن دخولها بعد فكيف دخلها آدم عليه السلام وأُسكن فيها؟ والجواب على هذا: إن الدخول الذي حدث مع آدم هو دخول عارض، وهذا يقع قبل يوم القيامة، أما ما ذُكر فهو دخول استقرار وجزاء على العمل، وهذا لا يكون إلا يوم القيامة، فدخول الخلود لا يكون إلا يوم القيامة، ومن أمثلة الدخول للجنة دخولا عارضا ما حدث مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء[3].

6- مما لا شك فيه أن آدم خلق على الأرض، ولم تذكر لنا أيّة رواية عن نقله إلى السماء، رغم أنها من أعظم النعم، فهذا إن دل فإنما يدل على أن الجنة في الأرض وليس في السماء.

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (489/15).

[2] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (465/4)

[3] انظر: ابن القيم: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. (ص: 42)

الرد عليه: هذا الكلام لا يسلم له؛ لأنه معلوم أن آدم خلق من تراب أي من الأرض، لكن لا يوجد ما يثبت أنه اكتمل خلقه فيها، ثم إن الحوار الذي دار بين الله عز وجل وملائكته في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾[البقرة: 31-32]، يثبت أن آدم كان معهم في الجنة، ولو سلمنا أن خلقه قد اكتمل في الأرض فلا مانع أن يصعده الله إلى الجنة لأجل أمر قدّره الله ثم يرجعه إلى الأرض، وقد رفع الله عز وجل عيسى عليه السلام، ثم ينزله للأرض آخر الزمان، ورفع نبينا صلى الله عليه وسلم في حادثة الإسراء وأرجعه إلى الأرض[1].

ولقد فصل ابن القيم[2] في هذه المسألة تفصيلا كاملا، وأسهب كثيرا، وسرد أدلة وأقوال الفريقين، وما احتمل كل رأي من إشكالات وردود، فالنصوص لكلا الفريقين محتملة وليست قطعية، ودعوى الإجماع فيها غير صحيح، فما ورد عن ابن تيمية في الفتاوى[3] بإجماع السلف وأهل السنة والجماعة على رأي الجمهور، وحمله وقسوته على من قال بأن جنة آدم هي في الأرض واتهامه لهم بأقذع العبارات من الإلحاد والتفلسف، وابن تيمية نفسه قال بخلاف ذلك في كتاب (النبوات): "ولهذا كان أصحّ القولين: أن جنة آدم جنّة التكليف، لم تكن في السماء؛ فإنّ إبليس دخل إلى جنة التكليف؛ جنة آدم بعد إهباطه من السماء،.. لكن كانت في مكان عال في الأرض من ناحية المشرق، ثمّ لما أكل من الشجرة، أُهبط منها إلى الأرض... ولفظ الجنّة في غير موضع من القرآن: يُراد به بستان في الأرض؛ كقوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ .."[4].

---

[1] انظر: السابق. (ص44).

[2] انظر: ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. (ص22-44). ابن القيم، مفتاح دار السعادة لابن القيم. ط عالم الفوائد (1/27-86).

[3] انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (4/347).

[4] ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي (ت:728هـ): النبوات. المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1) 1420هـ/2000م. فصل أصول الدين، (2/705-707).

ثم إن هذه المسألة من القضايا التي لا ينبني عليها زيادة فوائد في العقائد والتكليف، لكن لا بأس من المرور بها والاطلاع على أقوال العلماء فيها، والمقصود من ذلك ليس الترجيح بين الأقوال، فكل له وجهته وأدلته، فهذا يدعونا إلى عدم التثريب على أصحاب أي قول منها، لا سيما عند معرفتنا بأن هناك من العلماء من قالوا به، ولهم أدلتهم الصحيحة المحتملة، والتي لا تتعارض مع إجماع قطعي، ولا تتعارض مع نص صريح صحيح، وهذا مما ينبغي لطالب العلم أن يتنبه إليه، ولهذا ذهب بعض العلماء[1] إلى ذكر قول آخر في المسألة وهو التوقف وعدم الجزم فيها، وأن هذا أولى من القطع بأي من الرأيين، لقوة أدلة كل فريق واحتمالها.

ومن هنا سيذكر الباحث ما يعزز رأي الفريق الذي يقول بأن جنة آدم التي أسكن فيها وهبط منها هي جنة الخلد التي وعد المتقون، دون اتهام الرأي الآخر بالخطأ فهو محتمل كما أسلفت.

1. ما ورد في السنة النبوية الصحيحة التي تبين أن آدم قد خرج من جنة الخلد بسبب معصيته لربه وأكله من الشجرة، وليس من جنة في الأرض ذات أزهار وبساتين، ومنها ما ورد في الصحيح عن رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "يَجْمَعُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى النَّاسَ، فَيَقُومُ الْمُؤْمِنُونَ حَتَّى تُزْلَفَ لَهُمُ الْجَنَّةُ، فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: يَا أَبَانَا، اسْتَفْتِحْ لَنَا الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ: وَهَلْ أَخْرَجَكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا خَطِيئَةُ أَبِيكُمْ آدَمَ، لَسْتُ بِصَاحِبِ ذَلِكَ..." وذكر الحديث[2]، وهذا يدلُّ على أنَّ الجنة التي أُخْرِج منها آدمُ هي جنة الخلد بعينها التي يُطلبُ منه أن يستفتحها لهم[3].

ثم ما ورد من محاججة آدم موسى عليهما السلام، فقد روى الشيخان عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "التَقَى آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ مُوسَى لِآدَمَ: آنْتَ الَّذِي أَشْقَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الجَنَّةِ؟

[1] انظر: الماوردي: النكت والعيون. (104/1). ابن القيم: حادي الأرواح. (ص44)، الألوسي: روح المعاني، (235/1). الرازي: مفاتيح الغيب. (452/3).

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم: 195، (186/1)

[3] انظر: ابن القيم: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. (ص26). ابن القيم: مفتاح دار السعادة. (38/1).

قَالَ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ، وَاصْطَفَاكَ لِنَفْسِهِ وَأَنْزَلَ عَلَيْكَ التَّوْرَاةَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَوَجَدْتَهَا كُتِبَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي، قَالَ: نَعَمْ، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى"[1].

يقول العيني في شرحه لهذا الحديث: "قوله: (من الجنة)، المراد بالجنة التي أخرج منها آدم عليه الصلاة والسلام، جنة الخلد وجنة الفردوس التي هي دار الجزاء في الآخرة، وجنة الفردوس وغيرها التي هي دار البقاء، وهي كانت موجودة قبل آدم عليه الصلاة والسلام، وهو مذهب أهل الحق"[2]

ويقول ابن تيمية: "وموسى إنما لام آدم لما حصل له وذريته بالخروج من الجنة من المشقة والنكد، فلو كان ذلك بستانا في الأرض لكان غيره من بساتين الأرض يعوض عنه"[3]. إذن في الحديث ما يثبت حجة قول الجمهور: أن الجنة التي أهبط منها آدم عليه السلام هي جنة الخلد التي وعد المتقون، وفي هذا رد على من زعم أنها جنة في الأرض[4].

2. وردت كلمة (الجَنة) بفتح الجيم معرفة بالألف واللام في القرآن الكريم ثلاث وخمسون مرة، إذا ما استثنينا الآيات التي تتحدث عن قصة آدم وهي ست آيات[5] وجدنا أن كل المواضع الباقية في القرآن تتحدث عن جنة الخلد المعهودة والمعروفة، سوى موضع واحد، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾﴾[القلم: 17] والتي تتحدث عن جنة في الأرض بدلالة سياق الآيات. يقول ابن القيم عن كلمة (الجنة) واستعمال القرآن لها: "فحيثُ ورد اللفظُ معرَّفًا بالألف واللام انصرف إلى الجنة المعهودة المعلومة في قلوب المؤمنين، وأما إن أريد به جنةٌ غيرها فإنها تجيء منكَّرة، كقوله:

---

[1] البخاري: صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: (واصطنعتك لنفسي)، حديث رقم:4736، (96/6). مسلم، صحيح مسلم. كتاب: القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، حديث رقم: 2652، (2043/4). الرواية للبخاري.

[2] العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي (ت: 855هـ): عمدة القاري شرح صحيح البخاري الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. (60/19).

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى. (349/4).

[4] انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري. (319/10).

[5] (البقرة:35)، (الأعراف:19، 22، 27)، (طه:117، 121).

﴿جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾[الكهف: 32]، أو مقيَّدةً بالإضافة، كقوله: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ﴾[الكهف: 39]، أو مقيَّدةً من السِّياق بما يدل على أنها جنةٌ في الأرض، كقوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾﴾[القلم: 17] الآيات؛ فهذا السِّياقُ والتقييدُ يدلُّ على أنها بستانٌ في الأرض"[1]، والآيات الست التي ذكرت في قصة آدم عليه السلام جاءت معرفة بالألف واللام مما يدل على أن الجنة هي جنة الخلد، فصار الاسم "الجنة" علما يدل عليها بالغلبة، وهذا مما استدل به الرازي وأصحابه على رجحان هذا القول، فقال: "وهو قول جمهور أصحابنا: أن هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه أن الألف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لأن سكنى جميع الجنان محال، فلا بد من صرفها إلى المعهود السابق والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب، فوجب صرف اللفظ إليها..."[2]، وإطلاق الجنة في الآيات الست والتي تحدثت عن قصة آدم وافقت اسم الجنة التي أعدها الله للمؤمنين يوم القيامة، وزال بذلك تلك الأوهام في عدم تعيينها. ولهذا إطلاق الجنة في كل المواضع من القرآن الكريم وتعريفها بالألف واللام يُعدّ من أقوى الأدلة والمرجحات على أنها الجنة المعهودة والمعروفة، وأنها ليست جنة في الأرض احتوت على الأشجار والبساتين، وهذا ما اعتمد عليه بعض المفسرين للترجيح في المسألة مثل: البيضاوي[3]، والنسفي[4]، والواحدي[5]، والخازن[6] وغيرهم.

ثم إن هناك من العلماء من اعتمد على تعريف لفظ (الجنة) التي وردت في الأحاديث النبوية التي ذكرت محاجة موسى وآدم عليهما السلام، فالقرطبي في تفسيره، وابن بطال في شرحه[7]، بيّنا أن تعريف الجنة جاء كذلك في الأحاديث النبوية التي بينت محاججة موسى لآدم عليهما السلام؛ ليدل على أنها جنة الخلد المعهودة

---

[1] ابن القيم: مفتاح دار السعادة. ط عالم الفوائد (44/1).

[2] الرازي: مفاتيح الغيب التفسير الكبير. (452/3)

[3] البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (72/1)

[4] النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (81/1)

[5] الواحدي: التفسير البسيط (300/1).

[6] انظر: الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل. (38/1).

[7] انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (302/1)، ابن بطال: شرح صحيح البخاري. باب محاجة موسى آدم. (320/10).

والمعروفة. وإطلاق الجنة في الآيات الست والتي تحدثت عن قصة آدم وافقت اسم الجنة التي أعدها الله للمؤمنين يوم القيامة وزال بذلك تلك الأوهام في عدم تعيينها.

المطلب الرابع: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة إهباط آدم عليه السلام من الجنة؛ هل كان هبوطا حقيقيا أم معنويا؟

هذه المسألة ترتبط بالمسألة التي قبلها وتنبني عليها، وهي مسألة إخراج آدم عليه السلام من الجنة، وطبيعة هذه الجنة التي خرج منها، أهي الجنة التي في السماء وهي ما أعدها الله لعباده المؤمنين. أم هي جنة في الأرض فيها البساتين والأشجار؟ ولقد وقفنا على قول الخطيب وترجيحه في المسألة بأن تكون هذه الجنة في الأرض معتمدا على بعض الأدلة التي تتعارض مع رأي الجمهور في المسألة، حيث يرى الجمهور أنها جنة الخلد التي وعدها الله عباده يوم القيامة.

الفرع الأول: رأي الخطيب في مسألة الهبوط من الجنة

وردت قصة الهبوط من الجنة في القرآن الكريم في ثلاث آيات وهي، قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٣٦﴾[البقرة: 36]، وقوله تعالى: ﴿قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٨﴾[البقرة: 38]، وقوله تعالى أيضا: ﴿قَالَ ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٢٤﴾[الأعراف: 24]، وهذا الهبوط حدث من الجنة التي أُسْكنها آدم هو وزوجه حواء عليهما السلام، وقد بينت الآيات أن الهبوط كان سببه هو عصيان أمر الله من الأكل من الشجرة، وطاعة إبليس في وساوسه.

والهبوط في اللغة: هو الانحدار من صعود أو من علوّ، وهو نقيض الارتفاع والصعود[1]، إذن هو في الأصل يأتي بمعنى النزول من علو إلى أسفل، ومنه النزول في المكان أو الدخول في البلدة، وهو ما ذكره المفسرون[2]، وقد جاء الأمر بالهبوط بصيغة الإفراد، فقال تعالى: ﴿قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ١٣﴾[الأعراف: 13] فالخطاب ظاهر هنا بأنه موجه لمفرد وهو إبليس، وجاء الأمر بصيغة التثنية، مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣﴾[طه: 123]، فهنا الخطاب يحتمل أن يكون موجها لآدم وإبليس وتحقيق العداوة بينهما[3]، ويحتمل أيضا أن يكون الخطاب موجها لآدم وحواء أنكما عدو لإبليس وذريته، وهو عدو لكما ولذريّتكما[4]، وجاء الأمر بصيغة الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٣٦﴾[البقرة: 36] وهو محل اختلاف عند العلماء، وذكر الطبري روايات تبين أن المقصود بالآية آدم وحواء وإبليس والحية، وثمة روايات تستثني الحية التي عن طريقها دخل إبليس الجنة وأغوى آدم وزوجته[5].

---

[1] انظر: الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ): تهذيب اللغة. أبواب الهاء والطاء. المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، (ط1)، 2001م (104/6). الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (1169/3). ابن فارس: مقاييس اللغة. (30/6). ابن منظور: لسان العرب. (421/7–422).

[2] انظر: الماوردي: النكت والعيون (107/1). ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (129/1). القرطبي: الجامع لإحكام القرآن. (319/1).

[3] انظر: الماتريدي: تأويلات أهل السنة. (317/7)، الواحدي: التفسير البسيط. (549/14)، القرطبي: الجامع لإحكام القرآن. (258/11).

[4] انظر: الطبري: جامع البيان. (389/18)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (94/3)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (68/4)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (41/4).

[5] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (377/1) ومن هذه الروايات الصحيح ومنها الضعيف، فرواية 755، (آدم وحواء والحية) ضعيفة بسبب سفيان بن وكيع ضعيف الحديث، رواية: 756، (آدم وحواء وإبليس والحية) ضعيفة بسبب أسباط بن نصر يكتب حديثه، ورواية: 762، (عن ابن عباس: آدم وحواء وإبليس والحية) وهي رواية صحيحة، لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف، ولكنه قوله هو والسند إليه صحيح. والروايات في الحية التي كلمها إبليس حتى يدخل بواسطتها الجنة هي روايات إسرائيلية ردّها الطبري؛ لأنها لا تقوم على دليل من القرآن والسنة وهي من أخبار أهل التوراة كما ذكر. (انظر: الطبري: جامع البيان (محققا) رواية رقم: 753، وهي ضعيفة، (373/1–374).

يرى الخطيب أن الجنة التي أهبط منها آدم عليه السلام هي جنة في الأرض فيها بساتين وأشجار، وأنه هبوط معنوي كما هبط إبليس قبله من عالم الملائكة وهو عالم الرفعة إلى الأرض، وما كان هذا الهبوط المعنوي إلا بسبب معصيتهما، فهو هبوط عن الرتبة التي كانت لهما، يقول الخطيب: "وقد هبط إبليس من قبل، هذا الهبوط المعنوي، حين نزل عن رتبته في العالم العلوي إلى هذا العالم السفلى، فلما عصى آدم ربه أُلْحِقَ بإبليسَ في أن عوقب على هذه المعصية بخروجه من عالمه الذي كان فيه، فخرج من عالم اللاشعور إلى عالم الوعي والشعور، وهو عالم امتحان وابتلاء، ولكن شتان بين هبوط آدم، وهبوط إبليس، فهبوط آدم، في حقيقته صعود، ولكنه صعود يحمّله أعباء ثقالا، تبهظه، وتنقض ظهره؛ إنه يحمل بهذا الهبوط –أو هذا الصعود– أمانة عُرضت على السماوات والأرض والجبال ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾[سورة الأحزاب:72]. أما هبوط إبليس فهو هبوط مطلق إلى عالم الإثم والمعصية، لا يتحول عنه أبدا"[1].

الفرع الثاني: رأي الجمهور بالهبوط من الجنة

يرى جمهور المفسرين[2] أن الهبوط هو النزول في المكان والهبوط من علوّ، وظاهر الآيات التي تذكر هذا الهبوط تدل على أن الهبوط كان ماديا وليس معنويا، وهو يفيد معنى الانتقال والتحول من مكان الجنة سواءًا كانت في السماء أم في الأرض، إلى الأرض التي ستكون له المستقر والمتاع إلى حين من الزمن. وهذا الهبوط كان لآدم وزوجه وإبليس معا، على اختلاف في الروايات، لكن سياق الآيات يثبت أنه انتقال مادي وليس معنويا، وهذا ما يفهم من تفسير الجمهور.

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (383/4).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (534/1–535)، الماوردي: النكت والعيون (107/1)، الواحدي: التفسير البسيط. (395/2)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (128/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (129/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (56/1)، القرطبي: الجامع لإحكام القرآن. (319/1)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (258/1)، الألوسي: روح المعاني (237/1) وغيرهم.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح:

ذكر الباحث سابقا أن معنى الهبوط في اللغة هو الانحدار من صَعود[1] وهذا الانحدار والنزول والانتقال في المكان هو المعنى الحقيقي لهذه اللفظة، وقد تأتي بالمعنى المجازي والذي يحمل معنى الهبوط والنزول في المنزلة والرتبة، كما يُقال هبط الرجل من الغنى إلى الفقر، وهبط الرجل من منزلته[2]، وفي هذه الأمثلة يصلح المعنى المجازي ولا يصلح المعنى الحقيقي لها.

وكما نعلم أن الأصل هو حمل اللفظ على حقيقته إلا إذا تعذر ذلك، أو كان في السياق ما يقتضي حمله على المجاز[3]، فلا يجوز العدول عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي دون أي سبب، لا سيّما إذا لم يوجد في السياق ما يقتضي صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز.

ثم كيف يكون الهبوط معنويا وقد ترتب عليه العداوة والخصام بينهما، أي بين آدم وزوجه وذريتهما من جهة، وبين إبليس وذريته من جهة أخرى، والعداوة هذه مفادها الإيذاء والمشاكل وإلحاق الضرر فيما بينهما، ثم الاستقرار في الأرض والتمتع بخيراتها وملذاتها فهذا يدل على أن الهبوط هو مادي حتى تتحقق تلك النتائج.

ويذكر الخطيب[4] أن الهبوط المعنوي قد يكون بمعنى الصعود، على اعتبار أنه أصبح مكلفا بأداء الأمانة المنوطة به، وخرج من عالم اللاشعور إلى عالم الشعور، وهذا تناقض في كلامه؛ فلو كان الهبوط حقيقيا لاحتمل أن يكون هبوطا في الحقيقة صعودا في المعنى، لكن حين يزعم الخطيب أنه هبوط معنوي وفيه

---

[1] انظر: صفحة 76 من الرسالة.

[2] انظر: الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ): أساس البلاغة. تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، (ط1) 1419هـ–1998م. (361/2).

[3] هذه القاعدة مشهورة عند الأصوليين، وعدها علماء التفسير من قواعد الترجيح، قال أبو حيان: "والحمل على الحقيقة أولى من ادعاء المجاز" (أبو حيان: البحر المحيط في التفسير. 237/2). وقال ابن جُزي في وجوه الترجيح في مقدمة تفسيره: "تقديم الحقيقة على المجاز فإن الحقيقة أولى أن يحمل عليها اللفظ عند الأصوليين" ابن جُزي: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: 741هـ) التسهيل لعلوم التنزيل. المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم –بيروت، (ط1) 1416هـ. (ص19).

[4] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (383/4)

صعود معنوي في الوقت ذاته فهذان لا يجتمعان، ولو أنك قلت لإنسان يعيش في قصر منيف: سأُهْبِطُكَ إلى كوخ صغير فيه الرفعة والعزة والعلم، فهنا يصح أن نقول: إنه هبوط حقيقي صعود معنوي، أما لو قلت لإنسان: ستهبط درجتك عن منزلة الشرف مئة درجة، فلا يُستساغ أن نقول: إنه هبوط وصعود معنويان في الوقت ذاته.

ثم عندما نبحث في الاستعمال القرآني للفظ الهبوط فنجد أن جميع ما في القرآن الكريم من هذا اللفظ –عدا الآيات موطن البحث– هي هبوط حقيقي، فمثلا قوله عز وجل: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَـٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: 74]، المقصود في الآية هبوط الحجارة، وهو ليس معنويا. وفي قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾﴾[هود: 48] هو هبوط من جبل الجودي فهو حقيقي ليس معنويا، وتبقى آية: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا﴾[البقرة: 61]، وقد كان هبوطهم انتقالا حقيقيا من مكان إلى مكان آخر، وليس انتقالا معنويا، وسواء كان انتقالهم نزولا أم صعودا أم مستويا فهو انتقال حقيقي، في حين معنى الهبوط من الجنة عند الخطيب هو على المعنى المجازي المعنوي.

ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى أيضا: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ﴾[البقرة: 38]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ﴾[طه: 123]، فمعنى الهبوط هنا صريح وواضح في أن الانتقال كان حقيقيا من مكان إلى مكان، والخطيب في تفسيره يثبت ذلك فيقول: "والهبوط هنا، هو الخروج من الجنة أو الغابة، إلى حيث الحياة الواسعة الرحيبة.."[1]، فهو انتقال من مكان لآخر، ومما يدل على هذا المعنى وجود

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (836/8).

حرف الجر (من) في قوله: {منها} وهذا الضمير عائد على الجنة[1]، سواءًا أكانت هذه الجنة في السماء أم في الأرض، ومن معاني حرف الجر (من) ابتدائية الغاية، فهي تدل على بداية حركة الانتقال؛ فنقول مثلا: انتقلت **من** بلدي إلى بلد فلان، فـ(من) هنا تفيد ابتداء الأفعال[2]، ولو كان الهبوط معنويا بإنزال الرتبة والدرجة لربما قال: اهبطوا عنها، يعني عن تلك المنزلة أو الدرجة.

[1] انظر الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (471/3)، وابن عاشور: التحرير والتنوير. (440/1).

[2] انظر: الرماني، علي بن عيسى المعتزلي (ت:384هـ): معاني الحروف (ص: 7).

المبحث الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة نوح عليه السلام

المطلب الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة الأصناف التي حملها نوح عليه السلام معه في السفينة[1]

الفرع الأول: رأي عبد الكريم الخطيب

يرى عبد الكريم الخطيب في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[هود: 40]، وكذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[المؤمنون: 27]، أن نوحا عليه السلام لم يحمل معه في السفينة من الحيوانات سوى بعض الأنواع الأليفة مما يلزم الإنسان في طعامه وشرابه وحياته، واستدل على رأيه هذا بالعقل، حيث إن أنواع الحيوانات تبلغ من الكثرة بحيث لا يمكن حملها في سفينة، بل تحتاج إلى كوكب كامل، يقول: "هذا أمر غير متصوّر.. اللهم إلا أن تكون السفينة كوكبا آخر، غير الكوكب الأرضي.. نقل إليه ما على ظهر الأرض من أحياء! والذي يعقل، هو أن يكون نوح قد حمل معه بعض الحيوانات الأليفة، التي ينتفع بها الإنسان، مما يركب، أو يحمل عليه، أو يؤكل لحمه ويشرب لبنه، مما لا يتجاوز بعض ما يقتنيه الإنسان ويربيه، مقتصرا منه على ذكر وأنثى، من كل نوع، حتى تتوالد، وتكثر، وتستبقى نسلها، شأنه في هذا شأن أسرة تعتزل ناحية من الحياة، فتأخذ معها كل ما يصلح لحياتها في الموطن الجديد المنعزل.. أما أن يحمل نوح في سفينته كل حيّ، من الأسود والنمور والذئاب والضباع، والثعلبين والحيات، والفئران والعقارب، وغير هذا مما تحمل الأرض- فهذا ما لا يتصور أن تحمله سفينة، كما أنه ضرب من العبث، بل وإنه لمن الضلال والضياع أن يصحب الإنسان هذه الحيوانات المهلكة.."[2].

---

[1] لهذه المسألة تعلق بمسألة الطوفان؛ لكن ارتأيت أن أُفردها بمطلب خاص؛ لما فيها من أقوال وردود وتفاصيل، ولأنها أحد الأدلة التي تخص مسألة الطوفان، فارتأيت أن أضعها في مطلب مستقل لئلا يطول الاستطراد عند ذكرها كدليل في مسألة الطوفان.

[2] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (6/1142-1143).

الفرع الثاني: رأي الجمهور وأدلتهم

يرى جمهور المفسرين[1] أن قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[هود: 40] وكذا قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[المؤمنون: 27]، تشمل جميع الأصناف، وهذا الرأي مروي عن مجاهد وقتادة والضحاك[2]، ويَروي الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن نوحا عليه السلام حمل معه الدواب كلها بدءا من الدُّرّة حتى الحمار[3].

بل إن بعضهم جعلها تشمل كل الأنواع من ذوات الأرواح وغيرها، قال الماتريدي: "يحتمل زوجين من ذوي الأرواح التي تكون لهم النسل؛ لئلا ينقطع نسلهم، ويحتمل ذوي الأرواح وغيره، واللَّه أعلم"[4]، وقال الرازي: "مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يَدْخُلُ فِيهِ كُلُّ الْحَيَوَانَاتِ، وَأَمَّا النَّبَاتُ فَاللَّفْظُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ بِحَسَبِ قَرِينَةِ الْحَالِ لَا يَبْعُدُ بِسَبَبِ أَنَّ النَّاسَ مُحْتَاجُونَ إِلَى النَّبَاتِ بِجَمِيعِ أَقْسَامِهِ"[5]، وقال ابن كثير في تفسيره: "... ذَكَرًا وَأُنْثَى مِنْ كُلِّ صِنْفٍ مِنَ الْحَيَوَاناتِ وَالنَّبَاتَاتِ وَالثِّمَارِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ"[6]. إذن فالنص في الآية تدل على العموم.

---

[1] انظر: ابن سلام: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت: 200هـ): تفسير يحيى بن سلام. تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، (ط1) 1425هـ–2004م. (398/1). الطبري: جامع البيان. (314/15)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (51/3)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (169/5)، السمرقندي: بحر العلوم. (150/2). ومكي بن أبي طالب: الهداية الى بلوغ النهاية (3394/5)، والبغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (449/2). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (35/9)، والسعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت1376هـ): تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، (ط1) 1420هـ–2000م. (ص: 382). وغيرهم.

[2] انظر: مجاهد: تفسير مجاهد. (ص: 387)، الطبري: جامع البيان (محققا). (369/6–370) نقل الطبري رواية مجاهد وهي رواية: 18178، 18179، وحكمهما: حسن، أما رواية قتادة رقمها: 18183، حكمها: حسن، ورواية الضحاك ورقمها: 18184، حكمها: ضعيف، بسبب الحسين بن الفرج الخياط متروك.

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). رواية رقم: 18151، (364/6–365)، وحكم المحقق: ضعيف جدا؛ كل من تحت يوسف بن مهران متكلم فيهم. ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم –محققا، حديث رقم: 10492، (1970/6)، الماوردي: النكت والعيون (443/2). وهناك من المفسرين من ذكر الرواية عن ابن عباس: "أول ما حمل نوح الدُّرّة وآخر ما حمل الحمار" البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (449/2)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (485/2).

[4] الماتريدي: تأويلات أهل السنة (132/6).

[5] الرازي: مفاتيح الغيب. (348/17).

[6] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (473/5).

أما أدلة الجمهور، فيمكن حصرها بما يأتي:

1- الروايات الواردة في ذلك، ومنها قول مجاهد في الآية: «من كل صنف ذكر وأنثى»[1]، ومنها ما رواه الطبري عن ابن عباس، قال: سمعته يقول: كان أوّل ما حمل نوح في الفلك من الدوابّ الدُّرّة، وآخر ما حمل الحمار..."[2]، وما رواه أيضا "عن ابن عباس، قال: لما كان نوح في السفينة، قرض الفأر حبالَ السفينة، فشكا نوح، فأوحى الله إليه، فمسح ذنب الأسد، فخرج سِنَّوران. وكان في السفينة عذرة، فشكا ذلك إلى ربه، فأوحى الله إليه، فمسح ذنب الفيل، فخرج خنزيران"[3]، وغيرها من الروايات.

2- اللغة العربية، حيث حملوا العموم في قوله تعالى: ﴿ مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [هود:40، المؤمنون:27] على كل الحيوانات أو كل المخلوقات[4]، ويحسن التنويه هنا إلى أنه ورد في هذه الآية قراءتان؛ فقرأ حفص (كلٍّ) بالتنوين، وقرأ الباقون بغير تنوين على الإضافة (كلِّ)[5]، ولا دور لتنوع القراءات في الترجيح في مسألتنا هذه، وإنما الفرق بينهما أن فعل (احمل) في قراءة حفص يعمل في (زوجين)، ليكون المعنى احمل من كل شيء زوجين، أما في قراءة العامة ففعل الحمل عاملٌ في (اثنين)، ليكون المعنى احمل من كل ما له زوج اثنين[6]، والحاصل أنه لا فرق بينهما من حيث الدلالة على العموم أو الخصوص، وأن جمهور المفسرين فهموا الآية بالقراءتين كلتيهما على العموم.

3- يمكن أن يُستدل للجمهور بدليل عقلي، وهو أن الطوفان عمّ الأرض كلها[7]؛ فكان لا بد من حمل الحيوانات كلها حتى تُحفظ تلك الأنواع، وقال الرازي: "أما الحيوان فداخل؛ لأن قوله: ﴿مِن كُلٍّ

---

[1] مجاهد: تفسير. (ص: 387) سبق حكمها.

[2] الطبري، جامع البيان (محققا). (364/6-365) وحكم المحقق: الرواية ضعيفة جدا.

[3] انظر: الطبري: جامع البيان (محققا). رواية رقم" 18153، (365/6)، وحكم المحقق: الرواية ضعيفة لأن علي بن زيد بن جدعان ضعيف.

[4] انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (171/3). وأبو حيان: البحر المحيط في التفسير. (152/6).

[5] انظر: ابن الجزري: النشر في القراءات العشر. (288/2).

[6] انظر: مكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات السبع. (528/1). وابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (171/3).

[7] وهذا رأيهم كما سيتبين في المبحث القادم.

زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾[هود:40، المؤمنون:27] يدخل فيه كل الحيوانات، وأما النبات فاللفظ لا يدل عليه، إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب أن الناس محتاجون إلى النبات بجميع أقسامه"[1].

4- كما يمكن أن يُستدل لهم بما ذكره الشعراوي في قوله تعالى: ﴿أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ﴾[هود: 48]، قال: "تضمَّن أهل نوح عليه السلام ومَنْ آمن به، وكذلك أمم الوحوش والطيور والحيوانات والدواب"[2].

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

يرى الباحث أن رأي عبد الكريم الخطيب تحتمله ألفاظ الآية؛ لأن العموم الوارد فيها لا يشمل بالضرورة كل شيء مما خلقه الله، بل ترد عليه مخصصات عقلية، ولذلك نجد أن جمهور المفسرين رغم أخذهم بالعموم إلا أن كثيرا منهم اضطر للتخصيص، فخصصوا الآية من كل صنف من الحيوانات والنباتات دون الجماد مثل ابن كثير[3]، رغم أن لفظ (من كلّ زوجين) يدخل في عمومه الجماد؛ لكنهم خصصوه من الآية، وبعضهم خصصها بالحيوانات فقط، ولم يذكروا الجماد ولا النبات[4]، ومنهم من ذكر احتمال تخصصها بالحيوانات المنتفع بها[5]، وكذلك يمكن تخصيصها بالحيوانات البرية دون البحرية ودون الطيور؛ لأن حيوانات البحر وطيور الجو لا تحتاج سفينة تحميها من الطوفان.

وتخصيص العموم في (من كل زوجين) يشبه تخصيص العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَابٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[البقرة: 266] فقوله: ﴿مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ لا يعقل أن يكون المقصود به كل الثمرات التي خلقها الله في الأرض؛ لأن

---

[1] الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (348/17).

[2] الشعراوي: تفسير الشعراوي. (6486/11).

[3] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (321/4).

[4] انظر: السمرقندي: بحر العلوم (479/2). وابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل. (370/1). والبقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. (133/13).

[5] انظر: البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (135/3).

الجنة التي تتحدث عنها الآيات هي مجرد بستان لأحد الناس، ومهما كانت سعة هذا البستان فلن يتسع لكل ما خلقه الله من أنواع الثمر.

وبما أن مبدأ تخصيص العموم في الآية وارد، واضطر إليه بعض المفسرين، فما المانع من تخصيص عموم الآية بالحيوانات الأليفة، أو الحيوانات التي تلزم الإنسان في معاشه وطعامه وشرابه، أو تلزمهم أثناء مدة الطوفان؟!!!

وقد مال الألوسي إلى هذا الرأي فقال: "أُمر بحمل ما يحتاج إليه إذا نجا ومن معه من الغرق؛ لئلا يغتموا لفقده ويتكلفوا مشقة جلبه من الأصقاع النائية التي لم يصلها الغرق، فكأنه قيل: قلنا احمل فيها من كل ما تحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين"[1]. وممن أخذ بهذا أيضا عبد الرحمن الميداني[2]، وأحمد نوفل[3]، والصلابي[4]. ونخلص من هذا إلى أن رأي عبد الكريم الخطيب، تحتمله اللغة، ولا يتعارض مع ألفاظ الآية، وهو الذي ترجح للباحث.

وأما الروايات التي تصف سفينة نوح عليه السلام فليس شيء منها يصح إسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل هي في مجملها من الإسرائيليات[5]، وبما أنها مجرد روايات إسرائيلية، وهي مع هذا تخالف النصّ القرآني والعقل والمنطق، فالواجب رفض تلك الروايات وعدم البناء عليها.

---

[1] الألوسي: روح المعاني. (253/6).

[2] انظر: الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة. نوح عليه السلام وقومه في القرآن المجيد دراسة في طريق التفسير الموضوعي تدبر. دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، (ط1)، 1410هـ، (ص116)

[3] انظر نوفل، أحمد: تفسير سورة هود دراسة تحليلية موضوعية. جمعية المحافظة على القرآن الكريم، المملكة الأردنية الهاشمية، (ط1) 1440هـ، (ص: 155).

[4] انظر الصلابي، علي محمد: نوح والطوفان العظيم ميلاد الحضارة الإنسانية الثانية. دار ابن كثير. (ص294) وبعدها.

[5] ومن الأمثلة عليها ما رواه الطبري عن ابن عباس: ... قال: حدثنا عن سفينة نوح. قال: كان طولها ألف ذرع ومائتي ذراع، وعرضها ست مائة ذراع، وكانت ثلاث طبقات، فطبقة فيها الدوابُّ والوحش، وطبقة فيها الإنس، وطبقة فيها الطير. فلما كثر أرواث الدوابّ، أوحى الله إلى نوح أن اغمز ذَنب الفيل، فغمزه فوقع منه خنزير وخنزيرة، فأقبلا على الرَّوْث. فلما وقع الفأر بجَرَز السفينة يقرضه، أوحى الله إلى نوح أن اضرب بين عيني الأسد، فخرج من منخره سِنَّور وسنّورة، فأقبلا على الفأر.." انظر: الطبري، جامع البيان. (محققا) رواية: 18149، (363/6). حكم المحقق: (ضعيف) فيهم رواة متكلم فيهم. وفي رواية أخرى روى الطبري عن عبيد الليثي: "... ويزعم **أهل التوراة** أن الله أمره أن يصنع الفلك من خشب السّاج، وأن يصنعه أزْوَر، وأن يطليه بالقار من داخله وخارجه، وأن يجعل طوله ثمانين ذراعًا، وأن يجعله ثلاثة أطباق: سفلا ووسطًا وعلوًا، وأن يجعل فيه كُوًى. ففعل نوح كما أمره الله..." انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) رواية: 18150، (364/6). حكم المحقق: (ضعيف) فيه راو لم يسمّ، وسلمة بن الفضل ومحمد بن حميد ضعيفان. وغيرها من الروايات.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ٤٨﴾[هود: 48]، فليس بالضرورة أن يكون المعنى أمم الوحوش والحيوانات كلها؛ لأن كلمة "أمم" تصدق في عشر أمم من الحيوانات كما تصدق في مئة أمة من الحيوانات، فهي ليست قاطعة الدلالة في أنها تشمل كل الحيوانات، ثم إنه يمكن حمل ذلك على أمم البشر التي ستكون من بعد، أي إن مَنْ معه في السفينة من المؤمنين أو من أبنائه المؤمنين، ستكون منهم أمم كثيرة بعد حين.

وأما الاستدلال بضرورة حمل الحيوانات كلها؛ لأن الطوفان عم الأرض كلها، فهذه مسألة ليس مقطوعا بها كما سيظهر في المطلب القادم.

وقد يُقال: إن اتساع السفينة لزوجين من كل حيوانات الأرض غير خاضع للعقل؛ لأن السفينة كانت معجزة نوح عليه السلام؛ ويُجاب على هذا: أنّ الغاية من المعجزة أن تكون دليلا على صدق النبي، ومجرد صنع السفينة ليس حجة على صدق النبي، ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك فإن الحجة لا تظهر إلا بعد وقوع الطوفان، وعندها يكون الجاحدون قد هلكوا، فأي فائدة في ذلك؟ وهذا سيكون أقرب إلى العبث؛ لأن دليل النبوة ظهر للناس بعد الهلاك، هذا من ناحية، ثم من ناحية أخرى، معلوم أن نوحا عليه السلام لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما، فلماذا تتأخر المعجزة الدالة على صدقه تسعمئة وخمسين سنة؟!! ولماذا لا تكون المعجزة في أول بعثته كما هي العادة مع رسل الله؟!!!

المطلب الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة عموم الطوفان الأرض كلها أو خصوصه

الفرع الأول: رأي عبد الكريم الخطيب وأدلته

يرى عبد الكريم الخطيب أن الطوفان لم يُغرق الكرة الأرضية كلها، بل كان طوفانا محليا في بقعة محددة، يقول: "إننا نميل كثيرا إلى القول بأنه كان طوفانا محليا، إذ ليست هناك حكمة ظاهرة لأن تتغير معالم

الأرض، وتتحول كلها إلى محيط يشتمل عليها، وإنه ليكفي– لكي تقوم المعجزة، وتؤدي الغرض منها– أن تحدث ثورة من ثورات الطبيعة في هذا المكان، فيغرق اليابسة ومن عليها، ويهلك الحرث والنسل"[1].

ويمكن أن يُستدل لرأي الخطيب ولمن وافقهم بالعقل؛ وذلك من عدة جهات:

1– القول بأن الطوفان عمّ الأرض كلها يوجب أن تكون السفينة حملت معها من كل أصناف الحيوانات زوجين اثنين، ولا يُعقل أن توجد سفينة تتسع لملايين من أصناف الحيوانات، وقد سبقت الإشارة إلى هذا في المطلب السابق.

2– لا يُعقل أن يُعذب الله أهل الأرض كلها ممن لم تبلغهم دعوة نوح عليه السلام. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾[الإسراء: 15].

3– اعترض ابن عطية على القول بعموم الطوفان بالحديث الذي رواه الشيخان: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي المَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً" [2]، قال ابن عطية: "فلو كانوا جميع أهل الأرض كما قال بعض الناس لاستوى نوح ومحمد صلى الله عليه وسلم في البعث إلى أهل الأرض، ويرد ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي» الحديث. ويترجح بهذا النظر أن بعثة نوح والغرق إنما كان في أهل صقع لا في أهل جميع الأرض"[3].

والآيات صريحة بأن نوحا مرسل إلى قومه خاصة، وليس لعموم أهل الأرض، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾﴾[هود: 25]، وكررت هذه الآية في سورة المؤمنون/23، وفي سورة

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1144/6).

[2] البخاري: صحيح البخاري. كتاب: التيمم، حديث رقم: 335، (74/1)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: باب جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، حديث رقم: 521، (370/1).

[3] ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (133/3).

العنكبوت/ 14، أما في الأعراف فقد قال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾[الأعراف: 59]، وفي نوح قوله: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾[نوح: 1] فهذه خمس آيات تنص على أنه مرسل إلى قومه خاصة، لم يقل في شيء منها: لقد أرسلنا نوحا إلى الناس.

الفرع الثاني: رأي الجمهور وأدلتهم

يرى جمهور المفسرين أن الطوفان عمَّ الأرض كلها، وأغرق جميع من عليها إلا نوحا عليه السلام ومن معه في السفينة[1].

ويُستدل لقول الجمهور بالروايات التي نقلها المفسرون في قصة نوح عليه السلام وفيها تفاصيل السفينة وسعتها لكل المخلوقات، وطولها وعرضها وكم سارت فوق الماء... الخ. فمنها على سبيل المثال أن طولها ألف ومائتي ذراع، وعرضها ستمائة ذراع، ولها ثلاث طبقات، ومنها أيضا أن طولها ثلاث مائة ذراع، وعرضها خمسون ذراعا، وطولها في السماء ثلاثون ذراعًا، وبابها في عرضها... وغيرها من الأوصاف[2].

كما استدلوا له بأن الله أمر نوحا بأن يحمل في السفينة من كل زوجين اثنين، لئلا تهلك حيوانات الأرض، ولو أن الطوفان كان محليا، لما لزمه أن يحملها معه[3].

كما يُستدل لقول الجمهور بظاهر الآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلۡبَاقِينَ ٧٧﴾[الصافات: 77]، حيث يدل ظاهرها على أنه أُهلك كل من على الأرض، إلا ذريته التي كانت معه في السفينة. وهذا

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) رواية: 18151، (6/364-365)، وحكم المحقق: (ضعيف جدا)؛ كل من تحت يوسف متكلم فيه. ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. (8/2791). والسمرقندي: بحر العلوم (2/152). وابن فورك: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت: 406هـ): تفسير ابن فورك. دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش (ماجستير)، الناشر: جامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية، (ط1) 1430-2009 م (1/85). ومكي بن أبي طالب: الهداية الى بلوغ النهاية (5/3392). وابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (4/323). والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (18/298). وغيرهم.

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). رواية رقم: 18149 (6/363)، حكم المحقق: ضعيف، ورواية: 18147: حكم المحقق: حسن، ورواية: 18145: حكم المحقق: ضعيف.

[3] انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (3/168).

يعني أن الناس والبشرية جمعاء إلى يومنا هذا كلهم من ذرية نوح[1]، يقول الزجاج: "لما جاء الطوفان لم يبق ألا نُوحَ وذُرأتُهُ، والخلق الباقون من ذُرأةِ نوح"[2]. وهو ما ذكره الرازي أن الخلق كلهم والبشرية من نسله وذريته؛ لأنه لم يحصل النسل إلا من ذريته[3]. ويقول ابن كثير في قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ۝٣﴾[الإسراء: 3] "تَقْدِيرُهُ: يَا ذُرِّيَّةُ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ. فِيهِ تَهْيِيجٌ وَتَنْبِيهٌ عَلَى الْمِنَّةِ، أَيْ: يَا سُلَالَةَ مَنْ نَجَّيْنَا فَحَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ فِي السَّفِينَة..."[4].

وكذلك مما يستدل به الجمهور هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ۝٢٦﴾[نوح: 26] ظاهره أنه دعا على أهل الأرض كلهم، ومعنى ديارا أي لا تترك أحدا منهم يدور على الأرض فيذهب ويحيى[5]، ويلزم من هذا أن الطوفان أهلك الكافرين من أهل الأرض كلها. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝١٢﴾[القمر: 12]. فالنص في الآية عام.

الفرع الثالث: مناقشة وترجيح

نبدأ بمناقشة أدلة الجمهور

فأما استدلالهم بالروايات في وصف سفينة نوح عليه السلام، فقد نص كثير من المفسرين عند الاستدلال بها على أنها من أقوال أهل التوراة أو من الإسرائيليات[6]، ثم إن كثيرا منها فيه مبالغات تكشف أنها منقولة عن أهل الكتاب، فلا يمكن الاعتماد على تلك الروايات وحدها دون أن تسندها أدلة أخرى.

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (59/21).

[2] الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (308/4).

[3] انظر: الرازي: مفاتيح الغيب. (360/18)

[4] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (46/5)

[5] انظر: السمرقندي: بحر العلوم. (502/3)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (47/10).

[6] يقول في سفر التكوين: "فَهَا أَنَا آتٍ بِطُوفَانِ الْمَاءِ عَلَى الأَرْضِ لأُهْلِكَ كُلَّ جَسَدٍ فِيهِ رُوحُ حَيَاةٍ مِنْ تَحْتِ السَّمَاءِ. كُلُّ مَا فِي الأَرْضِ يَمُوتُ". سفر التكوين 6: 17، وقال أيضا: "وَلَمَّا كَانَ نُوحٌ ابْنَ سِتِّ مِئَةِ سَنَةٍ صَارَ طُوفَانُ الْمَاءِ عَلَى الأَرْضِ" سفر التكوين 7: 6، ويقول الطبري: "... وكثر الماء حتى طغى، وارتفع فوق الجبال، كما تزعم أهل التوراة، بخمسة عشر ذراعًا، فباد ما على وجه الأرض من

وأما الاستدلال بأنه حمل معه من كل زوجين اثنين، وما في ذلك من إشارة إلى أن الطوفان سيهلك الأرض كلها، فكان لا بد من حماية أصناف الحيوانات، فقد سبق مناقشة هذا الدليل في المطلب السابق، وترجح للباحث أن الآية مخصوصة بأصناف محددة وليست عامة في كل أجناس الحيوانات، فلا يقوى هذا الدليل على حسم المسألة.

وأما استدلالهم بظواهر النصوص القرآنية، فإن تلك النصوص مجردةً عن واقع الحال تحتملُ الأمرين معا، ويمكن فهمها على أنها تتحدث عن طوفان محلي دونما أي تعسف أو تكلف، فقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ١٢﴾[القمر: 12]. ليس قطعياً في أن المقصود به الأرض كلها، بل يمكن حمله على بعض الأرض أو على أرض قوم نوح خاصة، وهذا معهود في الاستعمال القرآني، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[يوسف: 21] وقوله: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾[يوسف: 55] ومعلوم أن المقصود بالأرض هنا هو أرض مصر خاصة[1]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوۡمَهُۥ لِيُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَنَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ ١٢٧﴾[الأعراف: 127] والمقصود بالأرض هنا أرض مصر خاصة، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ لِيُخۡرِجُوكَ مِنۡهَاۖ وَإِذٗا لَّا يَلۡبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا

الخلق..."، انظر: انظر: الطبري: جامع البيان.(محققا) رواية: 18151، (364/6-365)، وحكم المحقق: (ضعيف جدا)؛ كل من تحت يوسف متكلم فيه. ويقول في موضع آخر: "... وكان استواء الفلك على الجودي، فيما يزعم أهل التوراة، في الشهر السابع لسبع عشرة ليلة مضت منه..."، انظر: الطبري، جامع البيان.(محققا) رواية: 18217، (380/6) حكم المحقق: ضعيف. يقول ابن كثير: "وَذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنِ التَّوْرَاةِ: أَنَّ اللَّهَ أَمَرَهُ أَنْ يَصْنَعَهَا مِنْ خَشَبِ = السَّاجِ، وَأَنْ يَجْعَلَ طُولَهَا ثَمَانِينَ ذِرَاعًا وَعَرْضَهَا خَمْسِينَ ذِرَاعًا". انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم. (319/4)، انظر: البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. إحياء التراث (447/2)، انظر: الشوكاني: فتح القدير. (147/1).

[1] انظر نوفل: تفسير سورة هود دراسة تحليلية موضوعية. (ص155). وأخذه عنه الصلابي: نوح والطوفان العظيم ميلاد الحضارة الإنسانية الثانية. دار ابن كثير. (ص294) وبعدها.

قَلِيلًا ﴿٧٦﴾﴾[الإسراء: 76] ومعلوم أن المقصود هنا استفزازه من أرض مكة وليس الأرض كلها، فلا مانع إذن أن يكون تفجير الأرض عيونا يعني أرض قوم نوح خاصة.

وكذلك يمكن أن يُقال بشأن الآية الأخرى التي دعا فيها نوح عليه السلام على قومه، فقال تعالى على لسانه: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴿٢٦﴾﴾[نوح: 26].، تحتمل أن يكون المقصود بها أرض قومه خاصة وليس الأرض كلها، وهذا هو الأقرب؛ لأنه لا يُظن بنبي الله نوح أن يدعو على قوم لم تبلغهم دعوته؛ إلا إذا قلنا إنه لم يكن على وجه الأرض وقتئذ غير قوم نوح، وإذا قلنا بهذا فسنرجع إلى القول بأن نوحا كان مرسلا للناس كافة، وهذا ما يتعارض مع حديث "أعطيت خمسا" كما سبق بيانه.

ثم إن كثيرا من الآيات التي تتحدث عن قصة إهلاك قوم نوح، تنص على أن الإغراق والإهلاك كان لمن كذبوا بالآيات خاصة، ولقومه على وجه التحديد، كما في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾[الأعراف: 64]، وقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾[يونس: 73] وقوله: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ ﴾[الفرقان: 37] ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾﴾[الأنبياء: 77]. وهذا النص على إهلاك القوم يناسب النص على إرساله إلى قومه في خمس آيات سبق ذكرها، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾[هود: 25] وهذه الآية كررت في سورة [المؤمنون: 23]، و[العنكبوت:14].، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[الأعراف: 59]، وفي سورة نوح قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ ﴾[نوح: 1] فهذه خمس آيات تنص على أنه مرسل إلى قومه خاصة، والإهلاك كان للذين كذبوا من قومه خاصة.

وأما الاستدلال بظاهر الآية في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾[الصافات: 77] فيمكن حملها على الباقين من قومه المُهلَكين، كما أبقى آل لوط من قوم لوط إلا امرأته، وكما أبقى المؤمنين من قوم صالح مع صالح عليه السلام... الخ، فالنص يحتمل هذا، كما يحتمل أن ذرية نوح كانوا الباقين من أهل الأرض كلها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾[يس: 41]، والتي تُفسر بأنها خطاب لقريش بأن الله يمن عليهم بأن يذكرهم بأنهم من ذرية من كانوا مع نوح في السفينة[1]، وهذا مُشعر بأن أهل الأرض كلهم هم من نسل تلك الذرية، فيكون الحاصل إغراق الأرض كلها إلا أصحاب السفينة، فالآية تحتمل هذا، كما تحتمل أن أمة العرب هي إحدى الأمم التي جاءت من نسل أصحاب السفينة، وألفاظ الآية لا تمنع أن تكون أمم أخرى جاءت من غير ذرية من حُملوا مع نوح.

وأما ما يُستدل به لعدم عموم الطوفان، فيمكن أن يُناقش بالآتي:

الاستدلال بحديث "أعطيت خمسا لم يعطهن.." يمكن الرد عليه بما قاله ابن عثيمين من أنه لم يكن على الأرض زمن نوح إلا قومه، ومع هذا فإنه لا يُعد إرسالا للناس كافة؛ لأن الناس لم يكونوا قد انتشروا في أصقاع الأرض ولم يكونوا أمما ولا أقواما متفرقة[2]، ويبدو للباحث أن هذا الجواب ليس قويا؛ لأن العبرة في الإرسال أن يُبلغ الناس كلهم، بغض النظر عن انتشارهم، وقد سبق نقل الآيات التي تنص على أن بعثة نوح كانت إلى قومه خاصة، وهي خمس آيات: منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾[هود: 25]، لم يقل في أي منها: إلى الناس، فهذا مما يُضعف رد ابن عثيمين رحمه الله.

---

[1] انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (288/4).

[2] انظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ): تفسير العثيمين – الشعراء. الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، (ط1) 1423 هـ. (ص: 182-183).

ويمكن الرد على الحديث أيضا بما ذكره الألوسي أن القول بعموم بعثة نوح عليه السلام متفق عليها بعد الطوفان لا قبله، وهذا القول لا يتعارض مع خواصه عليه الصلاة والسلام بأنه بعث لكافة الناس، وفرق بينهما، فنبينا عليه الصلاة والسلام بعث للبشر كافة، وللثقلين، وللعالمين نذيرا، كما ذكر تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾[الفرقان: 1]، والعالمين كل ما سوى الله، فيدخل في ذلك أيضا الجمادات، وذكر الألوسي بعض الأقوال في ذلك، وليس كذلك بعثة نوح عليه السلام[1].

وجواب الألوسي بعيد نوعا ما؛ لأنه بحسب قومه سيكون نوح عليه السلام قد بعث إلى قومه خاصة لمدة ألف سنة إلا خمسين عاما، ثم في آخر بعثته تحولت رسالته إلى العموم، ولا يخفي ما في هذا من بُعد، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث خصوصياته نص على أن خصوصيته في الإرسال للناس كافة، فالفرق بينه وبين المرسلين يبدأ من الإرسال للناس كافة، ثم يزيد فوق ذلك أن بعثته للثقلين، ثم إنه لم يبق مع نوح بعد الطوفان إلا القليل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[هود: 40]، فهل مكوثه فيهم بعد الطوفان يُعد إرسالا للناس كافة؟!!

والحاصل أن الاستدلال على عموم الطوفان بالروايات لا يمكن الاطمئنان إليه، فيبقى ظاهر الآيات، وهي محتملة للأمرين كليهما عموم الطوفان وخصوصه، وإن كان القول بخصوصه أقرب لما استدل به ابن عطية في حديث: "أُعطيت خمسا..." ولبُعد وجود سفينة تتسع لكل ما على وجه الأرض من أزواج الحيوانات، فأقول: هذا هو الأقرب والأقوى دليلاً لما ذكرنا من أدلة، لكن دونما قطع بتخطئة الرأي الآخر.

وقد مال إلى هذا عدد من العلماء –سوى الخطيب– منهم: ابن عطية[2]، والألوسي[3]، وأحمد نوفل[4].

---

[1] انظر: الألوسي: روح المعاني (388/4).

[2] ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (133/3)، (377/5).

[3] انظر: الألوسي: روح المعاني. (253/6).

[4] انظر: نوفل: تفسير سورة هود دراسة تحليلية موضوعية. (ص155).

المبحث الثالث: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في ناقة صالح عليه السلام

الفرع الأول: رأي الخطيب في ناقة صالح

استخدم الخطيب عبارات التمريض أثناء حديثه عن معجزة ناقة صالح عليه السلام، فهو يشكك في أن الناقة معجزةً بحدّ ذاتها من حيث طريقة خلقها وإيجادها أو ما تحمله من صفات خارقة، وعدها الخطيب من صور الامتحان والابتلاء لقومه كما ابتلى الله آدم عليه السلام بالشجرة. ثم هو لم يذكر أنها خرجت من الصخرة، ويرى أنها ناقة مثل باقي النياق لا تتميز بشيء. وإن كانت معجزة فهي من باب الأمر الإلهي لقومه ألا يمسوها بسوء، وتهديدهم بالهلاك إن هم أقدموا على عقرها وإيذائها، وهو الذي تحقق لهم، وهذا ما خالف به الجمهور.

والحقيقة أن كلام الخطيب عن ناقة صالح يبدو فيه اضطراب وتشويش، فتارة تجده ينص على أن وجه الإعجاز في الناقة هو في نهيهم عن مساسها بسوء، وأنهم في حال مسوها بسوء فسوف يصيبهم العذاب، يقول: "وليست العبرة في خلق الناقة، ولا في أوصافها التي كانت عليها، وإنما العبرة فيما ابتلوا به منها، إنها ناقة الله، وربما لا يكون فيها شيء يختلف عن جنسها من النياق، ولكن هكذا أضافها الله إليه تكريما وتشريفا، لتكون معلما من معالم الحق، له احترامه، وتوقيره، والبلوى فيها هو ألا يمسوها بسوء، فإن هم مسوها بسوء أخذهم العذاب، وهذا هو وجه التحدي من تلك الآية، وتلك هي المعجزة المتحدية منها"[1]، إذن هو يرى أن ناقة صالح عليه السلام هي صورة من صور الابتلاء والامتحان الذي تعرض له قومه، بحيث إن الله عز وجل قد امتحنهم بامتثال أوامره بها، وأن يتركوها تأكل في أرض الله ولا يمسّوها بسوء، وهي بذلك تشبه شجرة آدم عليه السلام الذي ابتلي بعدم الاقتراب منها[2].

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (422/4).

[2] انظر: السابق. (1168/6)

وتارة يذكر ما يتناقله المفسرون عن كون الناقة خرجت من الصخرة وأن لها أوصافا عجيبة خارقة، لكن بصيغة التمريض وكأنه يُشكك في ذلك أو لا يأخذ به، كما في هذا النص: "والناقة التي جاءهم بها صالح –عليه السلام– هي البينة، وهي الآية، التي تشهد له بأنه رسول الله، وقد اختُلف في أوصاف هذه الناقة، وفي الوجه الذي جاءت منه، فقيل: إنهم اقترحوا عليه ناقة تخرج من صخرة أشاروا له إليها، فخرجت منها الناقة. وقيل: إنها كانت على شيء عظيم من بسطة الجسم، حتى لقد كانت تشرب الماء الذي كان يشربه القوم كلهم في يوم"[1].

وتارة يتحدث عن معجزة الناقة بكلام مرسل عام بلا تحديد لوجه الإعجاز فيها، كما في قوله: "وبين يدي تلك الدعوة، التي دعا بها صالح قومه إلى الإيمان بالله، أقام لهم آية متحدية من آيات الله، تشهد له بأنه رسول الله، فهذه ناقة الله، قد نصبها الله لهم آية، ورفعها لأعينهم، ليشهدوا منها ما لم يشهدوا من النّياق التي عرفوها، إنها ناقة على صفة عجيبة، إنها آية من آيات الله، ولهذا جاء وصفها بأنها «ناقة الله»، أي آيته إليهم، فليأخذوا منها الشاهد الذي يشهد بقدرة الله، ويحدّث عن علمه، وحكمته، ومن ثمّ يقوم لهم منها دليل آخر على صدق الرسول، الذي جاءهم يدعوهم"[2]، وهنا يظهر اضطرابه في أقواله، ووقوع التعارض بينهما. فتارة يرى أن العبرة ليس في خلق الناقة ولا في أوصافها، وهنا يرى أنها عجيبة في خلقها وهو وجه الإعجاز فيها. وفي قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ﴾[الإسراء:59]، يرى أنها معجزة مبصرة يراها الناس وتعيش معهم بين سمعهم وبصرهم ويمرون عليها في كل وقت وحين؛ لتكون أشد وقعا وتأثيرا[3].

وما نستطيع أن نخلص إليه، هو أنه يرى الناقة معجزة، لكنه يميل إلى أن وجه الإعجاز فيها هو التكليف بعدم مساسها وهلاكهم في حال مسوها بسوء، وهذه مخالفة لما عليه جماهير المفسرين.

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (422/4).

[2] السابق (1165/6).

[3] انظر: السابق (509/8).

وبعد البحث في أقوال المفسرين في معجزة ناقة نبي الله صالح عليه السلام، فأننا لم نجد أحدا منهم ذكر أن وجه التحدي في هذه الناقة هو عدم التعرض لها بالأذى سوى رائد المدرسة العقلية محمد رشيد رضا فقال: "فَدَلَّ مَجْمُوعُ الْآيَاتِ عَلَى أَنَّ آيَةَ اللهِ تَعَالَى فِي النَّاقَةِ أَلَّا يَتَعَرَّضَ لَهَا أَحَدٌ مِنَ الْقَوْمِ بِسُوءٍ فِي نَفْسِهَا، وَلَا فِي أَكْلِهَا وَلَا فِي شُرْبِهَا،... وَلَا يَصِحُّ شَيْءٌ يُحْتَجُّ بِهِ فِي خَلْقِ النَّاقَةِ مِنَ الصَّخْرَةِ أَوْ مِنْ هَضْبَةٍ مِنَ الْأَرْضِ كَمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ"[1] وهذا مما يُظهر لنا تأثر الشيخ الخطيب بالمدرسة العقلية وتبني آرائها في قضايا المعجزات وإنكار بعضها؛ لأنها تتعارض مع العقل البشري.

الفرع الثاني: رأي جمهور المفسرين في ناقة صالح عليه السلام:

اتفق جمهور المفسرين على أن ناقة صالح عليه السلام معجزة حسية خارقة للعادة، لكنهم اختلفوا في تحديد وجه الإعجاز فيها، فذهب بعضهم إلى أن إعجازها في طريقة خلقها من غير ذكر ولا أنثى، وأنها كانت ضمن مقترحات من قوم صالح عليه السلام لتعجيزه بأن يُخْرِجَ لهم تلك الناقة من الصخرة أو من هضبة أمامهم؛ لتكون دليلا على صدق رسالته على وجه المعجزات المادية الخارقة للعادة، والتي لا يقدر عليها إلا

[1] رضا، محمد رشيد: تفسير المنار. (447/8). والرواية عن أبي الطفيل قوله: "قالت ثمود يا صالح: ائتنا بآية إن كنت من الصادقين, فقال لهم صالح: اخرجوا إلى هضبة من الأرض , فخرجوا فإذا هي تمخض كما تمخض الحامل , ثم إنها انفرجت فخرج من وسطها الناقة, فقال لهم صالح: {هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسّوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم} [الأعراف: 73] لها شرب ولكم شرب يوم معلوم , فلما ملّوها عقروها فقال لهم: {تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ} [هود: 65]" انظر: مجاهد: تفسير مجاهد (ص: 513)، عبد الرزاق: تفسير عبد الرزاق (82/2). الطبري: جامع البيان (محققا). رواية: 14814، (395/5). حكم المحقق: صحيح. **أبو الطفيل** هو: عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمرو بن جحش، ولد عام أحد، وأدرك ثماني سنين من حياة النبي صلى الله عليه وسلم. روى عن: النبي صلى الله عليه وسلم، وعن: بكر بن قرواش الكوفي، وأبي سريحة حذيفة بن أسيد الغفاري، وحذيفة بن اليمان... وزيد بن أرقم، وأبي سعيد سعد بن مالك الخدري، وسلمان الفارسي، وعبد الله بن عباس، وغيرهم. روى عنه: إسماعيل بن مسلم المكي، وجابر بن يزيد الجعفي، وجرير بن حازم، وحبيب بن أبي ثابت، وابنه سلمة بن أبي الطفيل الليثي، وسيف بن وهب، وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين، وعبد الله بن عثمان بن خثيم، وغيرهم. قال مسلم: مات أبو الطفيل سنة مئة، وكان آخر من مات من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال خليفة بن خياط: مات بعد سنة مئة. انظر: المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال. (79/14- 80).

الله عز وجل[1]. روى الطبري في تفسيره: "عن أبي الطفيل قال، قالت ثمود لصالح: ائتنا بآية إن كنت من الصادقين! قال: فقال لهم صالح: اخرجوا إلى هَضْبَةٍ من الأرض! فخرجوا، فإذا هي تَتَمَخَّض كما تتمخَّض الحامل، ثم إنها انفرجت فخرجت من وسَطها الناقة، فقال صالح: ﴿قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾﴾[سورة الشعراء:155]، فلما ملُّوها عقروها، فقال لهم: ﴿فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾﴾[سورة هود:65]"[2].

ومنهم من ذكر أن وجه الإعجاز ليس خلقها على غير العادة، وإنما بما تحمله من قدرات خارقة بأن لها شرب يوم معلوم، وللقوم شرب يوم آخر، فكانت تشرب يوما وتحتلب يوما آخر ولا ينقطع حليبها[3]. وهي روايات لا تخلو من ضعف، روى ابن أبي حاتم في تفسيره وابن حبان، والحاكم في مستدركه: "عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر، في غزوة تبوك قام فخطب الناس، فقال: «يا أيها الناس، لا تسألوا نبيكم عن الآيات، فهؤلاء قوم صالح سألوا نبيهم أن يبعث لهم آية، فبعث الله لهم الناقة، فكانت ترد من هذا الفج فتشرب ماءهم يوم وردها، ويشربون من لبنها، مثل ما كانوا يتروون من مائهم، فعتوا عن أمر ربهم، فعقروها، فوعدهم الله ثلاثة أيام، وكان موعدا من الله غير مكذوب،

---

[1] انظر: مجاهد: تفسير مجاهد (ص: 513)، ابن سلام: تفسير يحيى بن سلام (517/2)، عبد الرازق: تفسير عبد الرزاق (82/2)، الطبري: جامع البيان (محققا). رواية: 14814، (395/5). حكم المحقق: صحيح، ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم–محققا (1512/5)، الواحدي: التفسير البسيط (209/9)، البغوي، معالم التنزيل في معاني القرآن. (208/2)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (120/2)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (421/2)، الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (305/14)، النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (580/1)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير. (92/5)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (440/3)، الشوكاني: فتح القدير. (250/2)، تفسير الألوسي: روح المعاني (404/4).

[2] الطبري: جامع البيان (محققا). رواية: 14814، (395/5)، حكم المحقق: صحيح.

[3] انظر: الطبري: جامع البيان (محققا). رواية: 14815، (395/5–396) حكم المحقق: ضعيف، الماتريدي: تأويلات أهل السنة (151/6)، أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (222/4)، الألوسي: روح المعاني. (288/6). السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. (ص: 295).

ثم جاءتهم الصيحة فأهلك الله من كان تحت مشارق السماوات ومغاربها، منهم إلا رجلا كان في حرم الله، فمنعه حرم الله من عذاب الله» قالوا: يا رسول الله، من هو؟ قال: «أبو رغال»"[1].

ومن المفسرين من ذكر الرأيين وهما الخروج من الصخرة وما فيها من قدرات خارقة في شربها وحليبها وجمع بينهما وأجازهما[2]. لكن في جميع الأحوال سواء كانت المعجزة في الناقة حسب رأي الجمهور هو خروجها من الصخرة، أم فيما تحمله من قدرات خارقة من حيث شربها وحليبها، كل ذلك يخالف ما ذكره الخطيب من أن معجزة الناقة في التكليف الإلهي والابتلاء في عدم مسّها بسوء والتعرض لها بأي أذى، فالعبرة عنده ليس في خلق الناقة وليست في الأوصاف التي كانت عليها.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح:

إنّ القول بأنّ وجه الإعجاز في الناقة هو التكليف بعدم المساس بها، وبوقوع الهلاك على القوم إن مسّوها بسوء، يتعارض مع عدة أمور، منها:

1. من المعروف كما ذكر الباقلاني أنه لا يصح بعثة النبي من غير معجزة دالة على صدق رسالته، وأن هذه المعجزة لا تكون معجزة إلا إذا وقع التحدي بها، فإن تحداهم وظهر عجزهم صارت معجزة[3]، ولهذا لا بد أن تكون هناك مُهلة تُعطى للقوم حتى يحاولوا الإتيان بمثلها، وعلى قول الخطيب فإن الإعجاز كان في أنهم إذا مسّوا الناقة بسوء فسوف يهلكهم الله عز وجل، أي إن وجه الإعجاز لن يظهر إلا بعد

---

[1] انظر: ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. (2804/9)، الحاكم: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم (ت: 405هـ): المستدرك على الصحيحين للحاكم. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، (ط1) 1411–1990، حديث رقم: 3304، (371/2). تعليق الذهبي: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. اللفظ في المستدرك. ابن حبان: صحيح ابن حبان. باب: ذكر السبب الذي من أجله استحق قوم صالح العذاب من الله جل وعلا، حديث رقم: 6197، (77/14) وهو حديث ضعيف كما ذكر المحقق شعيب الأرنؤوط. يقول الألباني: ضعيف، انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، حديث رقم: 4334، (318/9).

[2] الزجاج: معاني القرآن وإعرابه (349/2). الماتريدي: تأويلات أهل السنة (479/4)، الماوردي: النكت والعيون (235/2)، ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (134/2)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (220/2)، البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (322/9).

[3] انظر: الباقلاني، أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (ت: 403هـ): إعجاز القرآن. المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار المعارف – مصر، (ط5) 1997م. (ص: 251).

هلاك القوم، وهذا يعني أنه ليس أمام القوم أي مهلة للتحدي، فعنصر التحدي مفقود في معجزة الناقة بحسب فهم الخطيب، ومن ثم فهي ليست معجزة بالمفهوم الصحيح للمعجزة، وهذا تناقض سببه المفهوم الخطأ لمعجزة الناقة في فهم الخطيب.

أما إذا اعتمد الخطيب على ما ذكره من معنى بسبب أن المقطع من الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[الأعراف: 73]، قد جاء معطوفا على لفظ آية في قوله تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗۖ فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٧٣﴾[الأعراف: 73]، فهو استدلال باطل؛ لأن العطف يقتضي المغايرة، فعدم المساس بها والتعرض لها بأذى أمر، ومعجزة ذاتها أمر آخر مغاير.

2. جاء ذكر ناقة صالح في سورة الإسراء ضمن سياق الحديث عن المعجزات المادية الحسية الخارقة للعادة، التي كانت تطلبها قريش من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا ٥٩ وَإِذۡ قُلۡنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۚ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلۡمَلۡعُونَةَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِۚ وَنُخَوِّفُهُمۡ فَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا طُغۡيَٰنٗا كَبِيرٗا ٦٠﴾[الإسراء: 59-60] فالمقصود بقوله: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ﴾[الإسراء:59] هو المعجزات الحسية المادية، حيث كانت قريش تطلب تلك المعجزات المادية من الرسول صلى الله عليه وسلم ولو أرسل لهم هذه المعجزات، وكذبوا بها لأحلّ بهم العذاب كما حلّ على الأمم التي قبلهم، فيهلكوا كما هلك أولئك، وهي من سنن الله في الأمم أنهم إذا سألوا الآيات والمعجزات ثم كذَّبوا بها عذَّبهم الله[1]، ثم ذكر بعدها ناقة ثمود مثالا على

[1] انظر: الطبري: جامع البيان (476/17)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (33/3).

تلك المعجزات المادية الحسية، ولو أنّ ناقة ثمود كانت ناقة عادية لما كان ذكرها في هذا السياق مناسبا للمقصد منه، كما يُلاحظ أنه بعد ذكر الناقة، ذكر معجزة حسية أخرى وهي الإسراء والمعراج، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾[الإسراء:60]. والرؤيا هي رؤيا العين التي رآها النبي صلى الله عليه وسلم لما أسري به من مكة إلى بيت المقدس ورأى ما رأى من آيات ربه، وكذبه قومه[1]، إذن فالحديث والسياق في الآيات هو المعجزات المادية الحسية، فمعجزة الناقة هي معجزة حسية مادية خارقة للعادة، سواءًا كانت بطريقة خلقها وإيجادها، أم بطبيعة ما تميزت به عن غيرها وما فيها من صفات خارقة في شربها وحليبها، أو بأي صفة كانت خارقة للعادة.

ومن الشواهد على هذا المعنى؛ أن قوم صالح عليه السلام هم أنفسهم الذين طلبوا المعجزة منه، قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾﴾[الشعراء:153-154] فهم طلبوا آية ومعجزة ودلالة واضحة على صدقه وأنه محق في رسالته[2]، وكيف تكون تلك الناقة معجزة خارقة للعادة إن أخذها من بين النوق التي عندهم، ولم تتصف بصفات خارقة أو تُخلق بطريقة خارقة عجيبة، وكان الإعجاز فيها فقط هو في عدم مسّها بسوء؛ حتى لا يقع العذاب والهلاك بهم، فهذا لا يدل على الإعجاز في ذاتها، وهو ما يتعارض مع مفهوم المعجزة والتي هي أمر خارق للعادة يجريه الله على يد النبي ليكون دليلا على صدق رسالته.

ومما يؤكد هذا المعنى ما نقله الطبري في تفسيره عن أبي الطفيل قال، قالت ثمود لصالح: ائتنا بآية إن كنت من الصادقين! قال: فقال لهم صالح: اخرجوا إلى هَضْبَةٍ من الأرض! فخرجوا، فإذا هي تَتَمَخَّض كما تتمخَّض الحامل، ثم إنها انفرجت فخرجت من وسَطها الناقة، فقال صالح: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (480/17). الماتريدي: تأويلات أهل السنة. (73/7).
[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (386/19).

فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٧٣﴾[الأعراف:73]. ﴿قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٞ لَّهَا شِرۡبٞ وَلَكُمۡ شِرۡبُ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ﴿١٥٥﴾[الشعراء:155]. فلما ملُّوها عقروها، فقال لهم: ﴿ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٖۖ ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٖ ﴿٦٥﴾[هود:65][1]، وهي رواية صحيحة.

3. وُصفت الناقة بأنها مبصرة، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةٗ﴾[الإسراء: 59]، ومعنى مبصرة أنها حُجة واضحة قوية فكل من رآها يُبصر الحق ويعرفه، قال الزجاج: "فالمعنى تبصرهم، أي تبين لهم"[2]، ولا شك أن هذا التبيان سيكون حال حياتهم، أما على قول الخطيب بأن وجه التحدي في إهلاكهم حال التعرض لها، فهذا يعني أن البيان لن يظهر لهم إلا عند هلاكهم، وهذا عبث يتنزه عنه الشارع الحكيم سبحانه، وقال الرازي: "أَيْ ذَاتَ إبصار أَيْ فِيهَا إِبْصَارٌ لمن تأمّلها يبصر بِهَا رشدَه ويستدل بها على صدق ذلك الرّسول"[3]، وقال ابن عاشور: "أَي تجعل من رآها ذا بصيرة وتفيده أنّها آية"[4]. أما أن تتعلق تلك المعجزة بعد أن تُمس بالأذى وتُعقر ومن ثم يَعمّهم العذاب والعقاب فيهلكون، فهي هنا أضحت لا فائدة منها في تحقيق الهداية والإيمان وكيف يتحقق ذلك بعد الهلاك وعمّهم بالعذاب.

والغريب أنك تجد الشيخ الخطيب يذكر ذلك المعنى لكنه يغفل عن تلك النتيجة الموصلة لها، فيقول: "وفي وصفها بأنها مبصرة إشارة إلى أنها كانت آية واضحة، تعيش في النّاس، وتتمشّى بينهم، يمرّون بها مصبحين وممسين.. وليست كعصا موسى، ولا يد عيسى، فكلتاهما تظهر المعجزة فيها بإذن من صاحبها، ثم تختفي، دون أن يتاح للناس تقليبها، وترديد النظر فيها، وهذا هو بعض السرّ في اختصاص ناقة صالح بالذكر هنا،

[1] الطبري: جامع البيان (محققا). رواية: 14814، (395/5). حكم المحقق: صحيح.
[2] الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (247/3).
[3] الرازي: مفاتيح الغيب. (359/20).
[4] ابن عاشور: التحرير والتنوير. (144/15).

إنها كانت تعيش مع الناس، بين سمعهم وبصرهم.."[1] فهو قارن بينها وبين المعجزات المادية كعصا موسى، ويد عيسى عليهما السلام. فيفهم هنا من كلامه أن الناقة هي معجزة مادية، وهو ما يؤكده أيضا في تفسيره لآية الإسراء وهي قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾﴾[الإسراء: 59]: "في هذه الآية ردّ على مقترحات المشركين التي كانوا يقترحونها على النبي، وهي أن يأتيهم بآية كما أرسل الأولون إلى أقوامهم، وجاءوهم بآيات ماديّة، كعصا موسى، ويد عيسى، وناقة صالح، وطوفان نوح! فهذه الآيات، التي يقترحها المشركون، قد جاءت إلى أقوام مثلهم، فكفروا بها، ولم يروا فيها الدلائل التي تدلّهم على الله، وتهديهم إلى الإيمان به.. فكان أن أخذهم الله ببأسه، وعجّل لهم العذاب"[2].

وهنا يذكر معجزة الناقة ضمن الآيات المادية، وأيضا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٥﴾﴾[سورة الأنبياء:5]. يقول: "وليأتنا بمعجزة غير كلامية، فإن مجال الكلام متّسع لكل قائل، فإن كان رسولا من عند الله، كما يدّعى، فلمَ لمْ يأت بمعجزة نراها، كناقة صالح، وعصا موسى، ويد عيسى؟"[3].

وهنا أثبت أيضا أن ناقة صالح عليه السلام هي من المعجزات المادية. في حين ذكر سابقا في آيات الأعراف وهود أن العبرة من الناقة هو الامتحان لهم وعدم التعرض لها بالإيذاء أو العقر؛ حتى لا ينزل عليهم سخط الله وغضبه وعقابه، وهو وجه الإعجاز المتحدّى، وليس العبرة بخلقها أو بما تميزت به عن باقي النياق[4]. وهنا يظهر تعارضه وتناقض كلامه.

4. مقارنة الخطيب وإحداث التشابه بين الناقة وشجرة آدم وأنهما من صور الابتلاء لا يصح، فقوم صالح امتحنوا بالامتثال لأمر الله وعدم التعرض للناقة، وكذلك آدم عليه السلام امتحن بالامتثال لأمره سبحانه

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (509/8)
[2] السابق. (509/8)
[3] السابق (849/9)
[4] انظر: السابق (422/4).

بعدم الاقتراب من الشجرة[1]، وهذه المقارنة لا تصلح بتاتا؛ فالناقة معجزة مادية كما أثبتها هو في قوله السابق، وهي معجزة عند جمهور المفسرين، بغض النظر عن وجه الإعجاز فيها، في حين أن شجرة آدم في الجنة هي ليست من المعجزة في شيء، وليس فيها ما يخرق العادة، ولم يقع التحدي بها، وليست دليلا على صدق نبوته حيث إنه لم يكن وقتها نبيا فقد كان في الجنة، لكنها كانت بمثابة الامتحان والابتلاء له، هل يصبر أم يعصي ربه ويطيع شيطانه، وينسى أمر ربه، قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾[طه: 121]، أما ناقة صالح عليه السلام فهي معجزة في الأساس، وهي مبصرة واضحة للعيان، ثم امتحنوا بعدم المساس بها وإلحاق الضرر فيها؛ لأنها ناقة الله وقد أسندت لله؛ تعظيما لها وتشريفا وتفضيلا[2]. فلا تعارض بين أن تكون الناقة معجزة من الله بحد ذاتها، وبين كونها تكليف من الله لقوم صالح بعدم مساسها بسوء، وهذا ما يترجح لدى الباحث بعد بسط الأدلة لكلا الطرفين.

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1168/6)

[2] انظر: الماتريدي: تأويلات أهل السنة (451/4)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (120/2)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (421/2).

المبحث الرابع: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة يوسف عليه السلام.

المطلب الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام.

الفرع الأول: رأي الخطيب في معنى الهمّ والبرهان:

يرى الخطيب أن الهمَّ وقع فعلا من يوسف عليه السلام، وهو يستند إلى هذا ليفسر البرهان تفسيرا لم يجده الباحث عند أحد من المفسرين قبله، يقول الخطيب بعد أن يعرض آراء المفسرين في البرهان: "إلى غير ذلك من عشرات الصور التي صوّر فيها المفسّرون هذا البرهان.! وهم في هذا كلّه إنما يريدون أن يدفعوا عن مقام هذا النبي الكريم أن يطوف به طائف من السوء، أو تنحلّ عزيمته أمام أية فتنة، أو تستجيب طبيعته لأي إغراء، ولكن فات هؤلاء الذين ينظرون إلى النبي هذه النظرة– ونحن ننظر إليه كما ينظرون– فاتهم أن النبي بشر"[1].

فالخطيب يرى أن معنى الهمّ الذي صدر من يوسف عليه السلام هو من جنس الهمّ الذي خرج من زوجة العزيز، وهما متساويان في اللفظ والمعنى؛ وذلك لصراحة الآية الدالة على ذلك، فقال تعالى:﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾[يوسف: 24][2]، فهو لا يستبعد وقوع المعصية منه فهو بشر وفيه الغريزة الجنسية المجبولة فيه، لكن حماية الله له وبرهانه المادي كان سببا مانعا لوقوع الفاحشة، يقول الخطيب في موضع آخر: "فإنّ لنا أن نفهم قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ على أن امرأة العزيز قد همّت به، وأنه –عليه السلام– همّ بها وكاد الأمر يقع، لولا أن تداركه رحمة من ربّه، فأقام هذا السبب الماديّ حائلا دون وقوع الفاحشة.

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (1254/6).

[2] انظر: السابق. (1254/6).

وفي هذا تتجلّى رحمة الله بأوليائه، ورعايته لهم! ومن جهة أخرى، فإن رسل الله –صلوات الله وسلامه عليهم– ليسوا من عالم الملائكة، وإنما هم بشر، تتحرك في كيانهم نوازع الإنسان وشهواته، وأنّهم يغالبون هذه النوازع، ويمسكون زمام تلك الشهوات، ولكن إلى مدى، هو غاية ما يبلغه احتمال البشر.."[1].

ثم بين الخطيب بعد ذلك اختلاف العلماء في تحديد ماهيّة البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام والذي كان سببا في منع وقوع الفاحشة، ورجح بأن هذا البرهان هو إشارة قدوم الملك مع حاشيته كشأن الملوك في تنقلهم وذهابهم ودخولهم لبيوتهم، وهذه الإشارة كانت بمثابة حماية من الله له، والتي لولاها لوقع في المحظور، فهو بشر قبل أن يكون نبيا، ومقام النبوة في نظره لا يلغي مقام البشرية وما انجبلت عليه من نزوات وشهوات، يقول الخطيب: "وعلى هذا، فإن الذي نطمئن إليه، هو أن هذا البرهان كان شيئا حسيا، أو بمعنى آخر، كان حدثا وقع في تلك اللحظة الحاسمة، فحال دون وقوع هذا الأمر، وكان صارفا عنه، والذي لولاه لوقع! وهذا البرهان هو –والله أعلم– إشارة كانت تعلن عن قدوم العزيز إلى أهله، إذ من المعقول جدا أن يكون للعزيز شارة من الشارات، ينبّه بها زوجه إلى أنه قادم إليها، وذلك كرسول يتقدمه، أو نفير يعلن عنه، أو نحو هذا، شأن أصحاب السلطان، حين يغدون، أو يروحون، بين مجلس الحكم، ومجلسه الخاص في أهله وولده.

وعلى هذا يكون المراد بربه هنا، هو سيده الذي ربّاه، وهو «العزيز» الذي يقول عنه: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾[يوسف:23]، ويكون بذلك، الضمير في «ربه» عائدا إلى ربه هذا، وقد جاء على لسان يوسف أكثر من مرّة، الحديث عن السيد بلفظ الرب، ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ ٥٠﴾[يوسف: 50]. وهذا الحدث الذي كان سببا مباشرا في الحيلولة دون وقوع المعصية، هو بالنسبة ليوسف عليه السلام برهان من ربّه، وآية من آيات فضله عليه، وحراسته له..!"[2]، إذن

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1258/6).

[2] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1254/6–1255). عجيب أنه هنا يُصر على تفسير البرهان تفسيرا ماديا في المقابل وفي مواطن أخرى يصرّ على تفسير المعاني المادية بالمجاز كما في مسألة الهبوط. ثم إن البرهان بالطريقة التي يتحدث عنها إشارة قدوم الملك كانت ستمنع أي إنسان حتى الفاجر من الوقوع في هذه المعصية.

الخطيب يؤكد أن هذا البرهان هو أمر مادي محسوس، يتعلق بسيده الملك الذي أحسن مثواه، وذلك بقدوم الحرس أو سماع أصوات معينة تدل على قدومه... إلخ، وهذا ما خالف به جمهور المفسرين الذين اعتمدوا على الكثير من الروايات التي تبين أن البرهان هو رؤية صورة يعقوب عليه السلام أو سماع صوت الملَك وهو ينادي عليه معنّفا ومتوعدا له، أو رؤية ما أوعده الله على الزنا... إلخ، وكل هذه الروايات هي عطايا من الله؛ لتبرئته وعصمة نبيه من الوقوع في الفاحشة، فالبرهان من الله (برهان ربه) ولم يقل أحد من جمهور المفسرين أن (ربه) مقصود بها هو سيده كما ذكر الخطيب، وهذا مما خالفهم به.

الفرع الثاني: رأي الجمهور في معنى الهمّ والبرهان:

لا بد لنا أن نعرف قول المفسرين في تحديد الهمّ الذي صدر من يوسف عليه السلام تجاه زوجة العزيز؛ لأن الخطيب في مخالفته للجمهور في تفسير البرهان ينطلق من ظنه أن المفسرين اختاروا ما اختاروه في تفسير البرهان لإرادتهم دفع أي خاطر من خواطر السوء عن يوسف عليه السلام، أما هو فينطلق من أن الهمّ وقع حقا من يوسف فهو قبل النبوة بشر فيه النزوات والشهوات التي جبل عليها، ومن ثم يفسر البرهان تفسيرا حسيا ماديا بأنه إشارة تعلن عن قدوم العزيز وأهله، ولهذا كان لا بد من عرض الآراء في مسألة الهمّ أولا.

اختلف علماء التفسير في تحديد معنى الهمّ الصادر منه عليه السلام، والذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾[يوسف: 24]؛ فمنهم من رأى أن الهمّ كان على الحقيقة لفعل الفاحشة، وذكروا بعض الروايات التي تقدح في عصمة الأنبياء وقبوله لفاحشة الزنا، والتي منها أنه حلّ السراويل أو نامت واستلقت له، وجلس منها مجلس الخاتن... إلخ، وهذه روايات وردت عن ابن عباس وعن مجاهد[1]، وعن سعيد بن

[1] انظر: عبد الرزاق: تفسير عبد الرزاق. حديث رقم: 1294، (210/2)، انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (557/6). الرواية عن ابن عباس رقمها:19029، 19031،19030، 19035، حكم المحقق: صحيح، رجاله كلهم ثقات وسنده متصل، أما رواية: 19033، عن ابن عباس حكم المحقق فيها (ضعيف)، ورواية: 19034، حكم المحقق: (ضعيف). وغيرها من الروايات. أما الرواية عن مجاهد فرقمها: 19036، 19037 حكم المحقق: (ضعيف) الأعمش لم يسمع من مجاهد. أما رواية: 19038، حكم المحقق: صحيح.

جبير وعكرمة[1]، والسدي ومحمد بن اسحاق[2] وغيرهم. وأخذ بهذا الرأي عدد من المفسرين وبينوا أنه رأي أكثر المفسرين وعامتهم، وأكثر المتقدمين الموثوق بعلمهم[3]، لكن الله نجاه بالبرهان الذي رآه.

وذكر الطبري أن هناك من فسر الهمّ بالضرب فأراد يوسف عليه السلام أن يضربها جزاء همّها هي به، وجره للفاحشة، لكن الله سلمه ورأى برهان ربه الذي صرفه عن ذلك، وشاهد ذلك أن السوء في قوله تعالى: ﴿لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ﴾[يوسف: 24] هو ما كان يريده من إلحاق الأذى بها[4].

ومنهم من ذكر أن في الآية تقديماً وتأخيراً والمعنى أنه لولا أنه رأى برهان ربه لهمّ بها، وعلى هذا القول فإن الهمّ لم يقع أصلا من يوسف عليه السلام، بل وقع منها هي؛ لأن جملة ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ﴾ تامة، ثم بعده استأنف الحديث عن يوسف بجملة أخرى: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ وهو مستعمل في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٣﴾[النساء: 83]. ومنهم من رأى أن الهمّ هو حديث النفس التي جبلت عليه النفس البشرية، ولا حرج فيه إن لم يلحقه العزم والإرادة والفعل، وهو ما رجحه ابن عطية، والرازي[6].

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). رواية: 19041، (558/6). حكم المحقق: ضعيف.

[2] انظر: ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. حديث رقم: 11475، 11476، (2123/7).

[3] انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (101/3)، ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. (2122/7-2123)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (210/5). الماوردي: النكت والعيون. (25/3). الواحدي: التفسير البسيط. (72/12). البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (284/2). ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (428/2). القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (167/9)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (521/2)، وغيرهم.

[4] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (559/6).

[5] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (559/6). الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (210/5). ابن منظور: لسان العرب. (620/12).

[6] انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (234/3). الرازي: مفاتيح الغيب. (442/18-443).

وأما "البرهان" الذي رآه يوسف عليه السلام، فترك من أجله مواقعة الخطيئة، فإن أهل العلم مختلفون فيه[1]. فمنهم من قال: إنه نودي عليه بالنهي عن مواقعة الفاحشة، وهو قول ورواية عن ابن عباس، وعن قتادة[2]، ومنهم من ذكر أن البرهان الذي رآه يوسف فكفّ بسببه عن المعصية هو صورة أبيه يعقوب عليه السلام، عاضّا على أصبعه يتوعده، ويهدّده من فعل الفاحشة، ويضربه على صدره، وهو رواية عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن، وحميد بن عبد الرحمن، ومجاهد، وعكرمة، ومحمد بن سيرين، وقتادة، والضحاك وغيرهم[3]، وهو رأي أكثر المفسرين[4]، ومنهم من قال إن البرهان هو ما توعده الله عز وجل للزناة، وهي عبارة عن آيات قرآنية تبين عقوبة الزنا تعظيما لهذه الفاحشة، وهو قول محمد بن كعب القرظي[5]، ومنهم من ذكر أن البرهان هو رؤيته لتمثال المَلِك كما روي عن ابن عباس[6]، وقد رجح الطبري أن البرهان الذي رآه يوسف هو آية من آيات الله منعته من الوقوع في هذه الفاحشة، ولا مانع أن تكون هذه الآية مما ذكر من الروايات

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (559/6)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (211/5–214)، الماوردي: النكت والعيون (25/3)، الواحدي: التفسير البسيط (73/12)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (457/2)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (234/3) وغيرهم.

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (559/6–560)، روايات **ابن عباس** متعددة ومنها: (19045، 19046، 19047)، حكم المحق عليها: كلها روايات صحيحة. أما رواية: 19050، فهي (ضعيفة)، أما الرواية **عن قتادة** رقمها: 19053، وحكم المحقق فيها: (صحيح) رجاله كلهم ثقات وسنده متصل.

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (561/6–566)، رواية ابن عباس: (19055)، (رأى وجه يعقوب عاضا على إصبعه...) حكم المحقق: حسن، ورواية: (19056)، (مثل له يعقوب فضرب صدره..) حكم المحقق: ضعيف، أما رواية سعيد: 19057، ضعيف، أما رواية: 19058، صحيح، أما رواية الحسن: 19061، 19062، حكم المحقق عليهما: صحيح، أما رواية حميد بن عبد الرحمن: 19066، 19067، (صحيح)، وحميد بن عبد الرحمن الحميري البصري هو تابعي ثقة، روى عن: أهبان ابن امرأة أبي ذر الغفاري، وحنظلة بن ضرار، وسعد بن هشام بن عامر الأنصاري، وعامر بن سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر بن الخطاب وغيرهم. وروى عنه: إبراهيم بن محمد بن المنشر، وأبو بشر جعفر بن أبي وحشية، والحسن البصري، وداود بن عبد الله الأودي، وداود بن أبي هند، وقتادة، ومحمد بن سيرين، ومحمد بن عبد الله بن أبي يعقوب وغيرهم. قال أحمد بن عبد الله العجلي: بصري تابعي ثقة. وكان ابن سيرين يقول: هو أفقه أهل البصرة. انظر: المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (382/7–383). أما روايات مجاهد: 19068، 19069، حكم المحقق عليها: حسن، أما رواية عكرمة: 19077، 19078، حكم المحقق: صحيح، أما رواية ابن سيرين: 19082، حكم المحقق: ضعيف، أما رواية قتادة: 19085، حكم المحقق: حسن، أما رواية الضحاك:19096، حكم المحقق: ضعيف. الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (212/5)، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (381/4).

[4] انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (101/3)، الواحدي: التفسير البسيط. (73/12)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (485/2)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (431/2)،

[5] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (566/6) رواية: 19097، 19098، حكم المحقق: صحيح. وابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. (2125/7–2126).

[6] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) رواية: 19102، حكم المحقق: ضعيف، (567/6).

السابقة كصورة يعقوب، أو صورة المَلِك، أو الوعيد في الآيات القرآنية... إلخ[1]. وهو ما أكد عليه ابن الجوزي فقال: "قال ابن قتيبة: رأى حجة الله عليه، وهي البرهان، وهذا هو القول الصحيح، وما تقدَّمه فليس بشيء، وإنما هي أحاديث من أعمال القصاص[2]. إذن رأي الجمهور أن يوسف رأى برهاناً من الله جعله يتخلص من الهمّ الذي ألمّ به.

الفرع الثالث: المناقشة والتحليل:

أولا: معنى الهمّ: ذهب الخطيب وكثير من المفسرين أن الهمّ على المعنى الحقيقي، أي وقع حقيقة من يوسف عليه السلام لبشريته التي هي قبل النبوة، وما جبلت عليه من النزوات والشهوات، لولا رعاية الله لعباده الصالحين ولأنبيائه لوقع في المحظور.

ثانيا: معنى البرهان: يرى الباحث أن تفسير الخطيب للبرهان ومخالفته لجمهور المفسرين بعيد جداً للأسباب الآتية:

1- يزعم الخطيب أن دافع المفسرين في تفسير البرهان بأنه صورة ملك من الملائكة أو صورة أبيه يعقوب هو إرادتهم إبعاد أي خاطر من خواطر الهمّ عن يوسف عليه السلام، وهذا زعم غير صحيح؛ فقد اتضح أن أكثر المفسرين المتقدمين يفسرون الهمّ بأنه همّ حقيقي، أي إن رأيهم في تفسير الهَمّ لا يختلف عن رأي الخطيب، ثم هم مع هذا فسروا البرهان بما فسروه، فلا يلزم من تفسير وقوع الهم حقيقة أن يكون البرهان حسيا ماديا بمثل ما فسره الخطيب.

2- استناد الخطيب في تفسيره للبرهان إلى وقوع الهمّ فعلا من يوسف عليه السلام هو استناد إلى رأي مرجوح؛ لأن القول الذي يعظم مقام النبوة ولا ينسب إليها ما لا يليق بها أولى بتفسير الآية، ومن قواعد

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (567/6- 568).
[2] ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (431/2).

الترجيح عند المفسرين "كل قول طعن في عصمة النبوة ومقام الرسالة فهو مردود"[1]، ولهذا فالراجح أن الهمّ لم يقع أصلا من يوسف عليه السلام؛ فالآية فيها تقديم وتأخير، والمعنى: لولا أنه رأى برهان ربه لهمّ بها، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[النساء: 83][2]، فيكون حاصل المعنى أنهم لم يتبعوا الشيطان بفضل الله، أي أن فعل اتباع الشيطان لم يحصل، وكذلك في قوله تعالى عن أم موسى عليه السلام: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾[القصص: 10]، يكون معناه: لم تُبد به لأننا ربطنا على قلبها، أي أن فعل الإبداء لم يقع أصلا، وكذلك في الآية: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾[يوسف: 24]، يكون حاصل معناه: لم يهمّ بها؛ لأنه رأى برهان ربه، أي أن فعل الهمّ لم يقع أصلا. والأدلة على أن الهمّ لم يقع من يوسف عليه السلام كثيرة موفورة[3]. وهناك كثير من العلماء[4] من ذكر التقديم والتأخير في الآية للاستدلال على عدم وقوع الهمّ أصلا، وهو ما رجحه أبو حيان والشنقيطي وابن عاشور[5].

3- لو كان البرهان شارة حسية تتقدم الملك كرسول أو نفير لقال: "لولا أن سمع برهان ربه"؛ لأن ذلك النفير وتلك الشارة هي مما يُسمع لا مما يُرى، خاصة وأن امرأة العزيز كانت قد غلقت الأبواب، فهي أبواب كثيرة، حتى لا يراهم أحد، ولا يروا هم أحدا.

---

[1] انظر: الحربي، حسين بن علي بن حسين: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. دار القاسم، الرياض، (ط1) 1417هـ، 1996م. (328/1).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (38/16). الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (210/5). ابن منظور: لسان العرب. (620/12).

[3] منها: تبرئة يوسف لنفسه بقوله: {قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي} [يوسف: 26]، وتبرئة امرأة العزيز نفسها ليوسف بقولها الصريح: {وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ} [يوسف: 32]، واعتراف الملك زوجها {فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ} [يوسف: 28]. وشهادة الله له بالبراءة والطهارة، فقال تعالى: {كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ} [يوسف: 24]، وغيرها. (انظر: الرازي: مفاتيح الغيب. (440/18 وما بعدها)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (456/2)).

[4] انظر: الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (210/5)، الماوردي: النكت والعيون. (24/3)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (484/2)، ابن الجوزي: زاد المسير. (429/2). القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (166/9).

[5] انظر: أبا حيان: البحر المحيط في التفسير. (257/6). الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر (ت:1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت –لبنان، عام النشر: 1415هـ-1995م. (209/2). ابن عاشور: التحرير والتنوير. (252/12-253).

4- تفسير الخطيب للبرهان بأنه برهان ملك مصر وليس برهان الله، لا يُسلم له؛ صحيح أن لفظ "رب" في سورة يوسف يُقصد به أحيانا ملك مصر، وأحيانا أخرى رب العزة سبحانه وتعالى، إلا أن السياق هو الذي يحكم، والأولى في سياق الآية: ﴿ لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ﴾[يوسف: 24] أن يُحمل على رب العزة سبحانه؛ لأن تتمة الآية ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ﴾[يوسف:24] تدل على عناية الله عز وجل به، والأليق بهذا أن يكون برؤية برهان يُذكره بالله عز وجل وليس بملك مصر، ثم إن كلمة "رأى" تدل على أنه رأى شيئا حسيا داخل الغرفة، أو شيئا ذهنيا في عقله، وهذا يُناسب الحُجج الإلهية، أما قدوم موكب الملك ونفيره فهي أشياء في خارج الغرفة، فيناسبها السماع وليس الرؤية.

5- التعبير عن الموكب أو النفير أو العرض الذي يسبق قدوم الملك بالبرهان، تعبير غريب، لم يُعهد استعماله في اللغة، ومن يدعي ذلك عليه البينة.

6- من قواعد الترجيح عند المفسرين حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى[1]، والاستعمال القرآني لكلمة "برهان" لا يؤيد ما ذهب إليه الخطيب، فقد وردت كلمة البرهان في القرآن الكريم سبع مرات –سوى التي في سورة يوسف– وقد جاءت كلها بمعنى الحجة القاطعة الدامغة، وجاءت كلها في سياق المحاججة والمناقشة، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[البقرة: 111] وقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ﴾[الأنبياء: 24]، وحتى حين جاءت مرة واحدة بمعنى المعجزة الحسية في قوله تعالى: ﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾[القصص: 32]، فهي لم تخرج في هذا السياق عن معنى الدليل القاطع والحجة المُبهرة.

[1] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين. (ص172).

وبناء على ما سبق فإنه يترجح للباحث أن "برهان ربه" ليس موكب الملك ولا نفيره ولا شارة له، وإنما هو شيء أراه الله عز وجل ليوسف عليه السلام يُحتمل أن يكون رؤية حقيقية كصورة أبيه يعقوب، أو تمثل جبريل له، ويُحتمل أن يكون رؤية قلبية كرؤية صورة عاقبة الفاحشة أو دليل حرمة الفاحشة، ولا يمكن القطع بشيء من ذلك، فيكفي أن نقول: رأى من الله شيئا عصمه عن التفكير في الفاحشة والجري وراء خواطرها.

المطلب الثاني: مخالفةُ الخطيب جمهورَ المفسرين في تحديد الشاهد في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾﴾[يوسف: 26].

الفرع الأول: رأي الخطيب

ما فتأت أحداث القصة تُظهر براءة يوسف عليه السلام وطهارته مما وجّه إليه من السوء والفاحشة، ولعل من أبرز الأدلة على ذلك شهادة الشاهد والذي يمثل دليلا حسيا على البراءة، فقال تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴿٢٧﴾﴾[يوسف: 26-27]، يرى الخطيب أن الشاهد الذي شهد لبراءة يوسف عليه السلام هو العزيز نفسه فقال: "والذي نراه -والله أعلم- أن هذا الشاهد هو العزيز نفسه، وأنه إذ نظر إلى يوسف، فرأى قميصه ممزقا، أدار بينه وبين نفسه حديثا عن هذا القميص: لم مزّق؟ ومن مزّقه؟ ولم كان ممزقا من خلف لا من أمام؟ وهل لذلك من دلالة؟ ثم أسلم نفسه لتفكير عميق، وفي رأسه تدور الأفكار، وتموج الخواطر، يقلّب الأمر على جميع وجوهه، ويعرضه على كل احتمالاته.. ثم ينتهي به الرأي إلى تلك الحقيقة التي هي فيصل الأمر، ومقطع الرأي: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴿٢٧﴾﴾[يوسف:26-27] هذا ما أمسك به العزيز من الخواطر الكثيرة، والآراء المتدافعة التي كانت

تتوارد عليه"[1]، ثم بين الخطيب سبب ترجيحه لهذا الرأي وهو أن واقع الحال يستوجب هذا التفسير، فقال: "إن «العزيز» وهو صاحب هذا المقام في قومه، ما كان له أن يفضح نفسه وأهله على الملأ، وأن يستدعى من يحتكم إليه، في أمر شهده هو بنفسه، واطلع عليه من غير أن يدله عليه أحد! وإنه لمن السفاهة والحمق، بل والعجز، أن يعرّض العزيز مكانته وشرفه وشرف أهله لهذه الفضيحة على الملأ، فيصبح وإذا هو وزوجه على ألسنة الناس، يطلقون فيهما قالة السوء، ويولدون من هذا الحدث أحداثا تنمو وتتضخم على الأيام! فكان من الحكمة إذا أن يتدبر «العزيز» أمره بنفسه، وأن يحصر الأمر في أضيق حدوده، وأن يحسمه هذا الحسم الرشيد، في غير صخب وضجيج"[2].

الفرع الثاني: رأي الجمهور

اختلف العلماء[3] في تحديد هُوية هذا الشاهد على عدة أقوال:

1) فمنهم من ذكر أن الشاهد كان صبيا تكلم في المهد، وهي من باب الكرامة ليوسف عليه السلام؛ لإظهار براءته أمام سيده. قاله ابن عباس، وأبو هريرة، وسعيد بن جبير، والضحاك[4] وغيرهم.

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1260/6).

[2] السابق. (1263/6).

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (53/16-59)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (214/5-215)، الماوردي: النكت والعيون. (28/3)، الواحدي: التفسير البسيط. (80/12-84)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (487/2-488). ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (433/2).

[4] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (570/6-571)، رواية ابن عباس (19112): "تكلم أربعة في المهد..." ضعيفة، ورواية أبي هريرة (19113): "قال: عيسى وصاحب يوسف وصاحب جريج يعني تكلموا في المهد" ضعيفة، ورواية سعيد بن جبير (19114/19115): "كان في المهد صبيا" صحيح، ورواية الضحاك (19120): "صبي أنطقه الله..." ضعيف.

2) أنه رجل حكيم ذو لحية، من أقارب المرأة وأهلها، وكان من خاصة الملك يستشيره في أموره، قاله ابن عباس وقتادة[1]، وهو مروي أيضا عن عكرمة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وابن أبي مليكة، والسدّي الذي ذكر أنه ابن عمها من أهلها[2].

3) هو خلق من خلق الله تعالى ليس بإنس ولا جن، وهو قول مجاهد[3].

4) هو شهادة القميص المقدود، والشاهد في ذلك إن كان مشقوقا من دبره فتلك الشهادة، وهو قول مجاهد[4].وقد رجح الطبري[5] القول الأول وهو أن الشاهد هو صبي صغير تكلم في المهد لما ورد عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تكلم أربعة وهم صغار"، فذكر فيهم شاهد يوسف[6]، وهذا الترجيح نقله القرطبي أيضا عن السهيلي[7].

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح:

1- اعتمد الجمهور في تحديد هُوية الشاهد على الروايات، وذكر الباحث أن هناك اختلافاً بين العلماء في ذلك لورود تلك الروايات التي تبين أن الشاهد صبي تكلم في المهد، أو أنه رجل ذو لحية وحكيم وصاحب

---

[1] انظر: عبد الرازق: تفسير عبد الرزاق. حديث رقم: 1301، 1302. (213/2)، الطبري: جامع البيان.(محققا) (571/6- 572). رواية ابن عباس (19125/19124): "ذو لحية" "من خاصة الملك" حكم المحقق لهما: ضعيف.

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (572/6-573). رواية عكرمة (19127/19126): "رجلا حكيما" صحيح، رواية مجاهد (19130/19129/19128): "كان رجلا" صحيح، ورواية سعيد بن جبير (19131): "كان رجلا" ضعيف، وراية ابن أبي مليكة (19136): "من خاصة الملك" ضعيف، ورواية السدي (19133): "ابن عمها.." ضعيف.

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (574/6) رواية (19146/19145)، حكم المحقق لهما: ضعيف. ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. حديث رقم: 11505، 11506. (2128/7-2129)

[4] انظر: مجاهد: تفسير مجاهد. (ص395). انظر: الطبري: جامع البيان (محققا). (573/6- 574). رواية (19144/19143) وحكم المحقق لهما: حسن.

[5] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (574/6).

[6] أحمد: مسند الإمام أحمد. مسند عبد الله بن عباس. حديث رقم: 2821، (30/5- 31)، والحديث في مسند الإمام أحمد موقوف على ابن عباس ولم يرفعه للنبي صلى الله عليه وسلم، وإسناده حسن حسب رأي المحقق. الحاكم: المستدرك على الصحيحين. تفسير سورة التحريم، حديث رقم: 3835، (538/2). قال عنه الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال عنه الذهبي: صحيح، والرواية في الطبري موقوفة على ابن عباس (19112)، لكنه عند الترجيح في المسألة بين أنه حديث مرفوع وهذا غير صحيح، والرواية هي: قال ابن عباس: "تكلم أربعة في المهد هم صغار: ابن ماشطة بنت فرعون، وشاهد يوسف، وصاحب جريج، وعيسى بن مريم عليه السلام" حكم المحقق: ضعيف؛ مداره على حماد بن سلمة هو قد سمع من عطاء بن السائب قبل الاختلاط وبعده. انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (570/6).

[7] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (172/9).

شأن عند الملك، أو أنه خَلْق من خلق الله ليس بإنس ولا جان، أو أنه القميص ذاته هو الشاهد، وذكر الباحث ترجيح الطبري بين الروايات وأخذه بالرواية التي تبين أن الشاهد هو صبي في المهد أنطقه الله معتمدا على تلك الرواية التي رواها ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تكلم أربعة وهم صغار"، فذكر فيهم شاهد يوسف[1]، لكن هذا الحديث ضعفه الألباني وبين أنه باطل بهذا اللفظ وبين بطلان روايته من حيث السند والمتن معا[2]. ومما يضعف هذه الرواية ما ذكره ابن عطية[3] معتمدا على رواه البخاري ومسلم: "لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي المَهْدِ إِلَّا ثَلاَثَةٌ:..." الحديث[4] ولم يذكر منهم شاهد يوسف عليه السلام.

وبعد أن فصّل الألباني في الرواية السابقة، وبين ضعفها ذكر ترجيحه في أقوال المفسرين بالمقصود من الشاهد فقال: "ثم إن ظاهر القرآن في قصة الشاهد أنه كان رجلا لا صبيا في المهد، إذ لوكان طفلا لكان مجرد قوله: إنها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا، لأنه من المعجزات، ولما احتيج أن يقول: {من أهلها}، ولا أن يأتي بدليل حي على براءة يوسف عليه السلام وهو قوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٦وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ﴾ الآية، وقد روى ابن جرير بإسناد رجاله ثقات عن ابن عباس أن الشاهد كان رجلا ذا لحية، وهذا هو الأرجح، والله أعلم"[5]. وهذا الرأي رجحه أيضا ابن عاشور في تفسيره[6]. وكذلك الرازي في تفسيره رجح هذا الرأي واستدل على ذلك بعدة أمور: "الأول: أنه تعالى لو أنطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله إنها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا؛ لأنه من البراهين القاطعة القاهرة،

---

[1] سبق تخريجه. ص 92.

[2] انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. حديث رقم: 880، (271/2- 272)، الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم (ت: 1420هـ): ضعيف الجامع الصغير وزيادته. أشرف على طبعه: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، حديث رقم: 4759، (ص: 686).

[3] انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (236/3).

[4] انظر: البخاري: صحيح البخاري. كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: واذكر في الكتاب مريم..، حديث رقم: 3436، (165/4). مسلم: صحيح مسلم. كتاب البر والصلة والآداب، باب تقديم برّ الوالدين على التطوع. حديث رقم: 2550، (1976/4).

[5] الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. (273/2).

[6] انظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير. (257/12).

والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز. الثاني: أنه تعالى قال: {وشهد شاهد من أهلها} وإنما قال من أهلها؛ ليكون أولى بالقبول في حق المرأة؛ لأن الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يقصدها بالسوء والإضرار، فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من أهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات إنما يصار إليها عند كون الدلالة ظنية، ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين أن يكون من أهلها، وبين أن لا يكون من أهلها وحينئذ لا يبقى لهذا القيد أثر. والثالث: أن لفظ الشاهد لا يقع في العرف إلا على من تقدمت له معرفة بالواقعة وإحاطة بها"[1]. وهو ما رجحه القرطبي في تفسيره كذلك[2].

2- أما كونه خلق من خلق الله ليس بإنس ولا جني، فقد قال عنه ابن كثير: إنه قول غريب[3]، كما ينقضه ما جاء في الآية ذاتها من دلالة القيد {من أهلها}، فكيف يكون لامرأة العزيز من أهلها من هو ليس بإنس ولا جنيّ؟

3- أما الرأي الرابع الذي ذكره ابن مجاهد من أن الشاهد هو القميص ذاته الذي شقّ من الدبر، فقد نقض الطبري والرازي وابن الجوزي هذا القول؛ لأن الله بين أن الشاهد من أهلها ولا يوصف القميص بذلك ولا يُنسب إلى أهلها[4].

4- لا مُسوغ لما يذكره الخطيب من كون الشاهد هو زوجها نفسه؛ لأنه لو كان العزيز نفسه، لما كان من داعٍ للتعبير عنه بلفظ الغائب وهو حاضر، فإن الموقف كان قد حضره العزيز نفسه، فما الداعي للتعبير عنه بلفظ يُشعر بأنه كان غائبا وقت الحدث؟!! هذا تكلف وإغراق في الإغراب لا داعي له.

---

[1] الرازي: مفاتيح الغيب. (446/18).

[2] انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (173/9)

[3] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (384/4).

[4] انظر: الطبري: جامع البيان. (59/16). الرازي: مفاتيح الغيب. (446/18). ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (433/2).

5- لو كان الشاهد هو العزيز نفسه لما كان التعبير عنه بلفظ "شاهد" فالصورة التي يقترحها الخطيب هي صورة حوار داخلي جرى داخل نفس العزيز، ولو كان الحاصل كذلك لكان التعبير المناسب له "تدبر العزيز في نفسه" أو "تفكر العزيز في نفسه" أما التعبير عن الحوار الداخلي والتفكر الداخلي بلفظ "شاهد من أهلها" فهو غريب عجيب.

6- افتراض الخطيب بأن المعقول والمنطق أن لا يبحث العزيز عن شاهد يؤدي لفضيحته وفضيحة امرأته فتصبح سمعته على كل لسان، هذا افتراض غير دقيق؛ لأن السياق القرآني يؤكد بأن الخبر قد تسرب وأنه لم يكن مقصورا على يوسف والعزيز وامرأته، بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾[يوسف: 30]، أي أن الخبر تناقلته الألسن، وهذا يشير إلى أن الدائرة التي عرفت بالخبر لم تكن مقصورة على يوسف والعزيز وامرأة العزيز، وإذا كان ذلك كذلك فلا يمنع العقل ولا المنطق من أن يأتي أحد المقربين من أهل المرأة ممن علم بالخبر ليقدم شهادته.

المطلب الثالث: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد السرقة التي اتُّهم بها يوسف عليه السلام من قبل إخوته

الفرع الأول: رأي الخطيب

يرى أن السرقة التي اتهم بها يوسف عليه السلام من قبل إخوته كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾[يوسف: 77]، إنما هي ليست على الحقيقة بل هي على المجاز، وقصدوا بها أن يوسف قد سرق حب أبيهم، ولم يبق منه شيء يسعهم به، فبعد أن بين الخطيب موقف إخوته إزاء سرقة بنيامين وإلقاء اللوم عليه، وأن ما وقع منه ليس بالمستبعد عنه؛ فهو بذلك قد سلك مسلك أخيه من قبل في السرقة، وهم يعنون يوسف عليه السلام، قال: "وماذا سرق يوسف؟ إنهم لا يزالون يذكرون إيثار أبيهم إياه بحبه وعطفه، ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا

مِنَّا﴿٨﴾[سورة يوسف:8]. فهل يرون في هذا سرقة من يوسف لحب أبيهم، وهل يرون أن يوسف قد أخذ منهم ما ليس له!؟ إذن فهو سارق، ربما كان ذلك هو الذي عَدّوه سرقة!"[1]، فالسرقة عنده مجاز يدل على سرقة حب يعقوب عليه السلام، وهو قول انفرد به الخطيب لم أجده عند أحد قبله، وهو مخالف لرأي الجمهور من المفسرين.

الفرع الثاني: رأي الجمهور

اختلف أهل التفسير في تحديد السرقة التي اتُهم بها يوسف عليه السلام من قِبَل إخوته كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾[يوسف: 77]. على عدة أقوال:

1) سرق صنماً كان لجده إلى أمه من فضة وذهب، وكسره وألقاه في الطريق فعيّروه بذلك، قاله سعيد بن جبير، وقتادة[2].

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (27/7- 28).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (667/6)، رواية سعيد بن جبير(19609): حكم المحقق: حسن، ورواية قتادة (19610): حكم المحقق: صحيح، الماوردي: النكت والعيون (64/3-65)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (242/5)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (506/2)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (267/3). ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (460/2). القرطبي: الجامع الأحكام القرآن. (239/9)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير. (308/6). ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (402/4). وغيرهم.

2) كان مع إخوته على طعام فنظر إلى عَرْق[1] فخبّأه، فعيّروه بذلك، حدث به ابن إدريس عن أبيه[2] وقاله عطية العوفي[3].

3) أنه كان يسرق من طعام المائدة للمساكين والفقراء، قاله وهب[4]، ورواه عطاء عن ابن عباس[5].

4) أنه سرق منطقة عمته، وكانت أكبر ولد إسحاق وإليها صارت مِنطقة[6] إسحاق؛ لأنها كانت في الكبير من ولده، وكانت تكفل يوسف، فلما أراد يعقوب أخذه منها جعلت المِنطقة في متاع يوسف، واتهمته بها؛ حتى لا تُسلمه لأحد سواها، ثم وجدتها عنده، فصارت في حكمهم وشرعهم أحقّ به، فكان ذلك منها لشدة ميلها وحبها له، وهذا قول مجاهد[7]. وهو رأي الجمهور كما ذكر ابن عطية[8] وأبو حيان[9].

---

[1] العَرْق: العظم وعليه اللحم. انظر: ابن فارس: مقاييس اللغة. عرق، (287/4).

[2] الطبري: جامع البيان. (محققا) (667/6) رواية (19613) حكم المحقق: صحيح؛ رجاله كلهم ثقات، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (460/2). أبا حيان: البحر المحيط في التفسير. (308/6). وهو عبد الله بن إدريس بن يزيد الأودي الإمام، الحافظ، المقرئ، الكوفي. ولد: سنة عشرين ومائة. حدث عن: أبيه، وحصين بن عبد الرحمن، وسهيل بن أبي صالح، وهشام بن عروة... إلخ، وحدث عنه: مالك–وهو من مشايخه–وابن المبارك، ويحيى بن آدم، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين... وخلق كثير. وقد أقدمه الرشيد بغداد ليوليه قضاء الكوفة، فامتنع. قال أبو حاتم: هو حجة، إمام من أئمة المسلمين قال عنه النسائي: ثقة ثبت، ومات بالكوفة، في ذي الحجة، سنة اثنتين وتسعين ومائة. انظر: الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت: 748هـ): سير أعلام النبلاء. المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، (ط3) 1405هـ/1985م، (42/9–46).

[3] انظر: ابن أبي حاتم: تفسير بن أبي حاتم. حديث رقم: 11836، (2178/7)، الماوردي: النكت والعيون. (65/3)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (460/2). القرطبي: الجامع الأحكام القرآن. (239/9).). وعطية العوفي هو عَطِية بن سعد بن جُنانة العَوْفيُّ، أبو الحسن الجَدَلِيُّ الكُوفيُّ. عن: أبي هريرة، وابن عبَّاس، وأبي سعيد، وابن عمر، وزيد بن أرقم، وغيرهم. وعنه: ابناه: عمرو والحسن، وإسماعيل بن أبي خالد، وحجاج بن أرطاة، وخلق كثير. ضعفه الثوري، وهُشيم، وجماعة. وقال عباس عن ابن معين: صالح. وقال أبو زرعة: لين. وقال ابن عَدِي: مع ضعفه يُكتب حديثه، تُوفي سنة إحدى عشرة ومائة. (انظر: الذهبي: تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال (371/6). وقال عنه يحيى بن معين: ضعيف إلا أنه يكتب حديثه، وقال عنه سفيان الثوري: ضعيف الحديث. انظر: ابن عدي: أبو أحمد الجرجاني (ت:365هـ): الكامل في ضعفاء الرجال. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود–علي محمد معوض، الناشر: الكتب العلمية–بيروت–لبنان، (ط1) 1418هـ، 1997م. (84/7).

[4] انظر: الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (243/5)، تفسير البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (506/2)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل. (546/2).

[5] انظر: ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (460/2).

[6] وَالْمِنْطَقُ: كُلُّ مَا شَدَدْتَ بِهِ وَسَطَكَ. وَالْمِنْطَقَةُ: اسْمٌ لِشَيْءٍ بِعَيْنِهِ. ابن فارس: مقاييس اللغة (441/5).

[7] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (667/6–668)، رواية (19614): حكم المحقق: ضعيف، ابن أبي حاتم: تفسير بن أبي حاتم. حديث رقم: 11837، (2178/7–2179). الماوردي: النكت والعيون (64/3–65)، تفسير البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (506/2)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (460/2). القرطبي: الجامع الأحكام القرآن. (239/9). ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (402/4).

[8] انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (267/3).

[9] انظر: أبا حيان: البحر المحيط في التفسير. (308/6).

5) أنهم كذبوا عليه فيما نسبوه إليه، قاله الحسن[1].

فجميع الروايات التي جاءت عن المفسرين رغم تنوعها، تبين أن يوسف عليه السلام اتهموه إخوته بالسرقة، وهي سرقة حقيقية لا مجازية سواءًا كانت هذه السرقة صنما أم طعاما معينا أو منطقة إسحاق، أو غير ذلك، ويظهر من الروايات كلها أن السرقة على الحقيقة لا على المجاز.

الفرع الثالث: المناقشة والتحليل:

يرى الباحث أن الرأي الذي ذكره الخطيب بعيد؛ للأسباب الآتية:

1- واقع الحال في القصة أن إخوة يوسف أرادوا تشبيه الواقعة التي هم فيها بواقعة سابقة تماثلها، والواقعة التي هم فيها كانت واقعة سرقة حقيقية –في ظاهرها– وليست مجازية، ومن ثم فإن قول إخوة يوسف: ﴿۞ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾[يوسف: 77]. ينبغي حمله على سرقة حقيقية حتى يحصل المقصود من التشبيه.

2- القاعدة أن الأصل حمل الألفاظ على حقيقتها إلا إذا تعذر حملها على الأصل أو كان في السياق ما يدعو لحملها على المجاز، ولهذا يجب حمل نصوص الوحي على الحقيقة[2]، يقول الرازي: "فَصَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ هَذَا الظَّاهِرِ إلَى الْمَجَازِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ يُوجِبُهُ غَيْرُ جَائِزٍ"[3]. ولفظ السرقة في الآية لا يتعذر حمله على الحقيقة أبدا، كما لا يوجد في السياق ما يدعو لحمله على المجاز مطلقا.

3- إذا كان مقصد الخطيب من تفسير السرقة بمعنى مجازي أن يُبعد أي شُبهة عن يوسف عليه السلام، فالشبهة بعيده عنه عليه السلام حتى مع قول الجمهور؛ فهم رغم تفسيرهم لفظ السرقة بأنه على الحقيقة، إلا أنهم أوضحوا ملابساتها، وأنها إنما كانت ظنّا من إخوة يوسف في غير موضعه، فإن قلنا إن المسروق

---

[1] انظر: الماوردي: النكت والعيون (3/64-65)، القرطبي: الجامع الأحكام القرآن. (9/239).

[2] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين. (2/387).

[3] الرازي: مفاتيح الغيب. (7/27).

كان منطقة إسحاق، فمعلوم أن فاعلها عمته وليس هو، لكنهم ظنوه هو وعيّروه بها، وإن قلنا إنه صنم، فالصنم لا قيمة له في الشريعة، ومن سرق صنما ليكسره لا يسمى سارقا، وكذلك الحال في جميع الأقوال التي ينقلها الجمهور، ومن ثم فلا داعي للتأويل المجازي للفظ السرقة بحجة نفي التهمة عن يوسف عليه السلام.

4- جاء في تتمة الآية قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾﴾[يوسف: 77]، وهذا تعقيب من يوسف عليه السلام على كلام إخوته، وعند البحث في لفظ "تصفون" في القرآن الكريم نجد أنه تكرر ثلاث عشرة مرة –سوى التي نحن بصددها–، كلها في التعبير عن كذب المشركين وافترائهم وزعمهم، كما في قوله عز وجل: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ۚ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ۚ﴾[النحل: 62] ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾[الأنعام: 100] ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾﴾[الصافات: 158-159]، وغيرها، أي إن عادة القرآن الكريم في استخدام لفظ "تصفون" وما يقاربه تنحصر في التعبير عن الزعم الكاذب أو غير الصحيح، ومن قواعد الترجيح عند المفسرين "حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك"[1]، وبناء على هذا فإن تعبير يوسف عن نسبة إخوته السرقة إليه بلفظ "تصفون" يدل على أنه كذب وافتراء أو زعم غير صحيح، وهذا يناسب السرقة الحقيقية ولا يناسب السرقة المجازية، لأن السرقة المجازية كانت قد وقعت فعلا، فكان يوسف عليه السلام قد ظفر بمنزلة من حب أبيه دونهم، وهذه يصح أن يطلق عليه مجازا سرقة، وبما أنه يصح أن تُسمى سرقة، فلا يصح في عُرف القرآن أن يُعبر عنها بلفظ {والله أعلم بما تصفون}.

[1] الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين. (172/1)، النعيم: عبير بنت عبد الله: قواعد الترجيح المتعلقة بالنص عند ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير. (ص: 123).

بقي أن نُقرر أنّ الآراء التي يقدمها الجمهور حول ماهية السرقة لا يمكن الجزم بأي منها، فهي كلها روايات محتملة، وقصارى ما يمكن قوله: إن يوسف عليه السلام كان قد وقع منه فعل ما، ليس فيه اعتداء ولا حُرمة، لكن تأوله إخوته على غير حقيقته، وهم كذبوا في ذلك، وفسّروه على هواهم وعلى مزاجهم بدافع من الحسد والغيرة، وهذا كما يُقال: تصيدوا له في الماء العكر، فاستغلوا عدم وضوح بعض حيثيات الفعل الذي قام به، لينسجوا من ذلك تُهمة يعيروه بها، وليس غريبا فيمن يشرع بالقتل أن يكذب، ولهذا وصف يوسف عليه السلام فعلهم هذا بقوله: ﴿قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾[يوسف: 77].

المبحث الخامس: مخالفةُ الخطيب جمهورَ المفسرين في الآية التي طلبها زكريا عليه السلام حين بُشّر بالولد

الفرع الأول: رأي الخطيب

يذكر القرآن الكريم لنا قصة ولادة يحيى عليه السلام والتي تُعدّ من المعجزات وخوارق العادات، وكيف طلب والده زكريا عليه السلام من ربه أن يرزق هذا الولد بعد أن أظهر ضعفه وحاجته لربه، وخوفه على الدعوة إلى الله من بعده، فدعا ربه وطلب منه أن يرزق بولد يحمل تكاليف هذه الدعوة ويتشرف بها، وتأتي البشرى له والاستجابة لهذا الطلب والدعاء، وفي ذلك إظهار لرحمة الله به والشفقة عليه، وبيان قدرة الله على الخلق وعظيم صنعه، فولادة ابنه يحيى معجزة؛ فهو قد بلغ من الكبر عتيا وزوجه عاقر، ولهذا طلب من الله علامة دالة على ابتداء حمل زوجته[1]؛ ليطمئن قلبه ويزداد عبادة وشكرا لله على هبته له هذا الولد، فيلهج لسانه بالذكر والتسبيح، فكانت هذه العلامة، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾[آل عمران: 41]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾﴾[مريم: 10].

يرى الخطيب أن امتناع زكريا عليه السلام من الكلام يحتمل أن يكون إجباريا فيجد نفسه عاجزا عن الكلام ممسوكا لسانه عن النطق، ويحتمل أن يكون اختياريا وفق إرادته دون معجزة إلهية، يقول الخطيب: "ألّا يكلّم النّاس ثلاثة أيام بمعنى أن يجد لسانه عاجزا عن الكلام، محبوسا عن النطق، فلا يكون بينه وبين الناس تفاهم إلا بالإشارة بيده، أو الإماءة برأسه، أو ببعض الحركات بعضو أو بأكثر من عضو من جسده، وفي

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (151/18)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (321/3). الماتريدي: تأويلات أهل السنة. (222/7)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (7/3)، ابن عاشور: التحرير والتنوير. (242/3). الشعراوي: تفسير الشعراوي خواطر. (1448/3).

هذا صوم إجباري عن الكلام، وهو ضرب من ضروب العبادة العالية، وقد أمر الله تعالى به مريم في قوله سبحانه: ﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ٢٦﴾[سورة مريم:26]

ويصحّ أن يكون قوله تعالى لزكريا: {قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً} يصح أن يكون هذا أمرا لزكريا بالصّوم عن الكلام ثلاثة أيام بلياليها، كما قال تعالى لزكريا في آية أخرى: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا ١٠﴾[10: مريم] وعلى هذا المعنى يكون صوم زكريا عن الكلام صوما إراديّا، استجابة لأمر الله"[1].

والاحتمال الأول الذي ذكره الخطيب يتوافق مع رأي الجمهور من المفسرين لكن المعضلة والخلاف في الاحتمال الثاني الذي لم أجد أحدا من المفسرين من قال به سوى صاحب المنار[2] الذي بين أن الانقطاع عن الكلام كان باختياره ليتفرغ للعبادة، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ٤١﴾[آل عمران: 41]، فالعلامة التي طلبها من ربه والتي تدل على المقصود هي أمر الله له بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بلياليهن وينقطع عنهم للعبادة والذكر والتسبيح، إذن فالامتناع عن الكلام الذي وقع به زكريا عليه السلام كان وفق إرادته.

الفرع الثاني: رأي الجمهور

ويرى جمهور المفسرين[3] أن هذه العلامة وهي امتناع زكريا عليه السلام من الكلام ومَسْك لسانه كان لمعجزة إلهية فوق إرادته، رغم أنه بقي صحيحا سليما تاما من غير بأس ولا خرس ولا بكم ولا مرض يمنعه من

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (442/2).

[2] انظر: رضا: تفسير المنار. (245/3).

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (151/18-152)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (321/3) تفسير الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (207/6)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (227/3)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (360/1)، (7/3)،

الكلام. وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة ووهب بن منبه، والسدّي[1]. وهو ما فسرته الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ﴾[آل عمران: 41]، والرمز في اللغة هو تحريك بالشفتين بكلام غير واضح ولا مفهوم، ويكون بصوت خفي أو بإشارة وإيماء بالعين، أو بالحاجب أو بالشفتين أو بالفم[2]، إذن حسب كلام الجمهور أن الكلام في حق زكريا عليه السلام ممتنع عنه بإرادة الله، وهو ما يناسب كون ذلك آية من آيات الله، أما كلامه في الذكر والتسبيح وحمد الله على نعمة حمل زوجته بيحيى فهو متاح له وسهل عليه نطقه، روى الطبري[3] عن ابن زيد أن لسانه حبس فكان لا يستطيع أن يتكلم مع أحد وهو في ذلك يسبح الله ويذكره ويقرأ التوراة والإنجيل، وإذا أراد أن يكلم الناس لم يقدر على ذلك. وهذا مما يدل على أن الأمر ليس بإرادته بل بقدرة الله وإعجازه.

الفرع الثالث: المناقشة والتحليل

يظهر للباحث أن ما قال به الخطيب وغيره من أن الانقطاع عن الكلام كان باختياره ووفق إرادته، بعيد؛ للأسباب الآتية:

1- قول زكريا عليه السلام: كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ﴾[آل عمران: 41]، الغاية منه أن تحصل له علامة يعرف منها اقتراب موعد الحمل، وهذا يعني أن موعد الحمل مجهول عنده، وأنه

ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (7/4)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (6/4)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (39/2). السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. (ص129). وغيرهم.

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (712/7-713) رواية ابن عباس (23542/23541): "اعتقل لسانه من غير مرض" "من غير خرس" حكم المحقق عليهما: ضعيف، ورواية مجاهد (23544): "لا يمنعك من الكلام مرض" حكم المحقق: ضعيف، ورواية قتادة (23545): "من غير بأس ولا خرس.." حكم المحقق: حسن، ورواية عكرمة (23546): "من غير خرس.." حكم المحقق: صحيح، ورواية عبد الرحمن بن زيد (23547): "وأنت صحيح، قال: فحبس لسانه.." حكم المحقق: صحيح، ورواية وهب بن منبه (23548): "أخذ الله بلسانه من غير سوء.." حكم المحقق: ضعيف، ورواية السدي (23549): "من غير خرس.." حكم المحقق: ضعيف.

[2] انظر: الأزهري: تهذيب اللغة. (رمز). (141/13)، ابن منظور: لسان العرب. (356/5).

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) رواية: 23547، حكم المحقق: صحيح سنده متصل، ورجال سنده ثقات إلا عبد الرحمن بن زيد يكتب حديثه، ولكنه قوله. (713/7).

يحتاج علامة تُنبئه بموعده، وهذا يُحتم أن تكون العلامة ليست باختياره، ولا بإرادته، لأنها لو كانت بإرادته واختياره لفُهم من هذا أنه يعرف الموعد من تلقاء نفسه، ولكان طلب العلامة عبثاً لا قيمة له.

2- كلمة "سويا" في قوله تعالى: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿١٠﴾﴾[مريم: 10] يعني: سليما صحيحا من غير مرض ولا خرس ولا داء[1] و أي أن عدم الكلام لم يكن ناشئا عن علة ولا عن مرض ولا عن عجز، ولو أن الامتناع عن الكلام كان بتكليف من الله عز وجل، لكانت كلمة "سويا" لغوا في الكلام بلا فائدة؛ إذ إنه لا يُقال للسامع عند تكليفه: أمرتك أن لا تأكل سليما، أو: أمرتك أن لا تشرب صحيحا، لكن يمكن أن يُقال لمن سيقع عليه الفعل جبراً عنه: قدّرتُ عليك أن لا تنهض من مكانك صحيحا، أي لن تستطيع النهوض رغم صحتك وسلامتك، ففي مثل هذا الحال تظهر فائدة كلمة (سويا).

3- سياق الآيات مليء بالمعجزات والخوارق والعجائب، التي لا مناص من قَبولها، فقد تحدث قبلها –في سورة آل عمران– عن نزول الطعام على مريم في المحراب، قال تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقًا ۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾[آل عمران: 37]، ثم تحدث بعدها عن ميلاد عيسى عليه السلام بلا أب، قال تعالى: ﴿إِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٖ مِّنۡهُ ٱسۡمُهُ ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ وَجِيهٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾... إلخ[آل عمران: 45]، ثم إن قصة ميلاد يحيى عليه السلام بعد كبر والده زكريا عليه السلام وعقم أمه هو أمر خارق أيضا، قال تعالى: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ

[1] انظر: مجاهد: تفسير مجاهد (ص: 454)، ابن سلام: تفسير يحيى بن سلام (216/1)، عبد الرازق: تفسير عبد الرزاق (352/2)، الطبري: جامع البيان (151/18–152)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (409/1)، الماوردي: النكت والعيون (358/3) وغيرهم.

سَمِيًّا ۝٧ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ۝٨﴾[مريم: 7-8]... إلخ، فإذا كان السياق كله يحوي خوارق العادات، فما المانع أن يكون عدم الكلام أمرا خارقا للعادة كذلك؟!!

ويمكن أن يُحتج لرأي الخطيب بما في تتمة الآية من أفعال الأمر، قال تعالى: ﴿ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ۝٤١﴾[آل عمران: 41]، فقوله {واذكر} فعل أمر، وكذا قوله: {وسبح} فعل أمر، وهما تكليف، فكما أنهما تكليف فكذلك {ألا تكلم} تكليف كان على زكريا أن يؤديه باختياره.

ويمكن الرد على هذا بأنه لا يمتنع أن يكون هذا الخطاب الإلهي لزكريا يجمع النوعين معا؛ الإخبار بأنه سيعجز عن الكلام بلا اختيار منه، والإخبار بالتكليف بالذكر والتسبيح، وفي هذا مزيد إظهار للمعجزة، فهو عاجز عن التكلم بأي نوع من الكلام، لكنه قادر على التسبيح والذكر. ولهذا ذكر الرازي أن الله حبس لسانه عن الكلام لفائدتين: "إحداهما: أن يكون ذلك آية على علوق الولد والثانية: أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا، وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل، ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى، وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود، وأداء لشكر تلك النعمة، فيكون جامعا لكل المقاصد"[1]. وفي ذلك أدعى وأبلغ.

[1] الرازي: مفاتيح الغيب. (215/8).

المبحث السادس: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد الرجلين الّذَيْن اقترحا على موسى عليه السلام دخول باب الأرض المقدسة

الفرع الأول: رأي الخطيب

بعد أن نجى الله عز وجل بني إسرائيل من ظلم فرعون واستبداده، أمرهم بدخول الأرض المقدسة، فأبوا وتعنّتوا وأظهروا الصلف والعناد، وسوء الأدب في التعامل مع نبي الله، ومع أوامر الله، كما هي عادتهم، قال الله تعالى حكاية عن جوابهم لنبيّهم موسى عليه السلام: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ٢١ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَا حَتَّىٰ يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ٢٢﴾[المائدة: 21-22]، وفي مقابل ذلك التعنت ظهر موقف الرجلين الصلب تجاه أوامر الله، وقد امتلأت قلوبهما عزة وإيمانا لما أعده الله للمؤمنين المجاهدين من عظم الجزاء، قال تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٣﴾[المائدة: 23]، ويتلخص رأي الخطيب في تحديد أسماء الرجلين وهما موسى عليه السلام وأخوه هارون واستدل على رأيه بعدة أمور[1]:

1) طبيعة رد بني إسرائيل على دعوة الرجلين وتوجيه الكلام المباشر لموسى عليه السلام فهذا يدل على أن موسى وهارون هما الرجلان، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ ٢٤﴾[المائدة: 24]، فالرد جاء لموسى دون هارون؛ لأن موسى هو الأصل في الدعوة، وهارون كان ظهيرا له يسانده ويؤيده، فالرد لموسى كأنه رد لهما معا.

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (3/1069- 1071).

2) ما قاله موسى لربه صراحة في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٥﴾[المائدة: 25]، فهو وهارون في جهة، وقومه كلهم في جهة، ولو كان هناك غيرهما لم يقل: ﴿لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ﴾.

3) ما تحتويه الآية ذاتها من إشارات، وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٣﴾[المائدة: 23]، فكلمة {يَخافون} الواو فيها تعود على القوم كلهم، فهم يخافون ملاقاة الجبابرة إلا هذين الرجلين الذَين أنعم الله عليهما بالأمن وعدم الخوف منهم، وفي هذا تعريض بكل القوم واحتقار لهم ووصفهم بداء الخوف والجبن من كل شيء.

ثم في كلام الرجلين وعد قاطع بدخول الأرض المقدسة، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ﴾[المائدة: 23] ويظهر هذا الوعد كأنه وعد سماوي لا يخرج إلا من نبي له صلة بالوحي.

ومن كلامه واضح أنه ينقض قول الجمهور في تحديد أسماء الرجلين في غير موسى وهارون، وهذا الرأي للخطيب لم أجد أحدا من المفسرين ذكره.

الفرع الثاني: رأي الجمهور

ذكر المفسرون[1] عدة أقوال في تحديد هذين الرجلين:

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (176/10-181)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (43/4)، الماوردي: النكت والعيون. (26/2)، السمعاني: تفسير القرآن. (27/2)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (34/2)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (620/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (533/1)، الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (333/11)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (127/6)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (122/2)، أبا السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (24/3).

1- أن هذين الرجلين من قوم موسى عليه السلام، وهما تحديدا يوشع بن نون وكالب بن يوفنا، وهما من النقباء الاثني عشر الذين أرسلهم نبيهم إلى القوم الجبارين؛ ليستطلعوا أمرهم وقوتهم، وينظروا في شأنهم، وهما ممن يخافون الله عز وجل، وقد أنعم الله عليهم بطاعته وطاعة نبيهم بأن كتموا أمر الجبارين وشأنهم عن بني إسرائيل ووفّيا بذلك لموسى عليه السلام الذي طلب منهم ذلك؛ حتى لا يزدادوا خوفا وجبنا فوق خوفهم وجبنهم.

وذكر الطبري[1] أن تحديد الاسمين (يوشع بن نون وكالب بن يوفنا) هو قول مجاهد وابن عباس والسدي وعطية وقتادة والربيع. وهو ما رجحه الطبري[2]، وذكر ابن عطية، وأبو حيان أن هذا القول هو قول أكثر المفسرين وأشهره[3]، وقد اكتفي بذكره الواحدي والنسفي والخازن والشوكاني[4].

2- أن هذين الرجلين من القوم الجبارين وليسوا من قوم موسى عليه السلام أسلما وسارا إليه، ولم تحدد الروايات أسماءهم، وعلى هذا القول تكون الواو في {يَخافون} تعود على بني إسرائيل، والمعنى أن هذين الرجلين من الذين يَخافهم بنو إسرائيل، وممّا يدعم هذا القول وجود قراءة شاذة لهذه الكلمة وهي {يُخافون} بضم الياء[5] والمعنى المَخوفين، أو الذين يُخاف منهم[6].

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان (محققا). (456/4)، رواية مجاهد (11682): حكم المحقق: صحيح، ورواية ابن عباس (11686): حكم المحقق: حسن، ورواية السدي (11687): ضعيف، ورواية عطية (11688): صحيح، ورواية قتادة (11690): حسن، ورواية الربيع (11691): ضعيف. **والربيع هو**: الربيع بن أنس البكري، ويقال: الحنفي البصري، من شيوخه: أنس، وأبي العالية، والحسن، وغيرهم، وأرسل عن أم سلمة. ومن تلاميذه: سليمان التيمي، والأعمش، وليث بن أبي سليم، وعيسى بن عبيد الكندي، وسليمان بن عامر البُرْزي، وسفيان الثوري، ومقاتل بن حيان، وأبو جعفر الرازي، وخلق آخرهم ابن المبارك. قال العجلي وأبو حاتم: صدوق. وقال النسائي: ليس به بأس. مات سنة تسع وثلاثين أو سنة أربعين ومائة. (انظر: الذهبي: تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال. (209/3).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (181/10).

[3] انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (175/2). أبو حيان: البحر المحيط في التفسير. (219/4).

[4] انظر: الواحدي: التفسير البسيط (296/7)، النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (439/1)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (28/2)، الشوكاني: فتح القدير. (35/2).

[5] وهي قراءة سعيد بن جبير ومجاهد. انظر: ابن جني: أبا الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت:392هـ): المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. الناشر: وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: 1420هـ-1999م. (208/1).

[6] انظر: الطبري: جامع البيان. (179/10).

إذن نخلص من قول جمهور المفسرين أن هذين الرجلين إما أن يكونا يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وإما أن يكونا من مدينة الجبابرة، قد أسلما ولحقا بموسى ومن معه.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

بما أن النص القرآني لم يُصرح بأسماء الرجلين، ولم يرد عن المعصوم صلى الله عليه وسلم شيئا في تعيينهما، فالأمر يظل محتملا لاحتمالات أقواها وأرجحها ما كان أقرب لمعطيات النص القرآني وسياقه، وبناء على هذا يكون أضعف الآراء قول من زعم بأنهما رجلين من الجبابرة؛ إذ إنه قول يعتمد على قراءة شاذة لا تصلح أن تكون تفسيراً للقرآن الكريم، ولولا هذه القراءة الشاذة {يُخافون} لما خطر ببال أحد أن يكون الرجلان من الجبابرة.

أما القول بأنهما –موسى وهارون عليهما السلام– فقد شفع الخطيب رأيه هذا بأدلة فيها حُجة بينة، فرأيه ليس مجرد افتراض ذهني، بل هو استدلال عقلي قائم على مُعطيات النص القرآني الكريم، فهو رأي له وجاهته وقوته، لكن مما يؤخذ عليه أن التعبير بصيغة (قال رجلان...) يوحي بأن كلامهما كان معترضا في أثناء جدال موسى مع الرافضين لأمر الله بالدخول للأرض المقدسة، فلو كان موسى وهارون هما القائلان، لكان الظن أن يُقال: (قالوا يا موسى إن فيها قوما جبارين... فإن يخرجوا منها فإنا داخلون. قال –موسى– ادخلوا عليهم الباب...) على طريقة الحوار المعتادة، أما أن يأتي التعبير بقوله: (قال رجلان) فهذا يوحي أنهما متحاوران جديدان يقفان مع جبهة موسى وهارون ضد الرافضين من بني إسرائيل. فهذا هو الشيء الوحيد الذي يُعترض على رأي الخطيب، وهو لا يقطع بخطأ رأيه؛ لما تحتمله أساليب القرآن من تنوع في الأساليب حين يكون في التنوع فائدة مهمة.

وأما قول الجمهور فهو –فضلا عن وروده عن كبار أئمة التفسير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم– يمكن الاحتجاج له بأن يوشع بن نون كان من صالحي بني إسرائيل، وقد كان نبيا بعد موسى قام بأعباء النبوة

والدعوة بعده[1]، واللائق بمن يُعِدُّه الله عز وجل للنبوة أن لا يرفض أمر الله عز وجل، حتى لو افترضنا أنه وقع في قلبه شيء من الخوف الفطري، فإنه لن يبلغ به درجة النكول عن أمر الله، بحيث لا يستعد للدخول مع موسى وهارون عليهما السلام، وحاصل هذا أن يكون يوشع بن نون أحد الرجلين، وهو ما ذكره الجمهور من المفسرين.

ثم إن وجود يوشع بن نون ينقض قول الخطيب من أن الواو في {يخافون} تعود على القوم الذين جبنوا وخافوا ملاقاة العدو، وزعم أن في ذلك تعريض لكل القوم وازدراء بهم واحتقار لهم، ووصفهم بالجبن والخوف. وذكر كثير من المفسرين[2] أن المقصود بـ {يخافون} أنهم يخافون الله عز وجل، أو يخافون أعداءهم ورغم ذلك لم يمنعهم خوفهم من قول كلمة الحق والدعوة إليها. وهما ممن أنعم الله عليهم بالطاعة والتوفيق لها.

أما ادعاء الخطيب بأن دلالة الآية في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾[المائدة: 23]، بأنه وعد قاطع بدخول الأرض المقدسة، ويظهر هذا الوعد كأنه وعد سماوي لا يخرج إلا من نبي له صلة بالوحي، فهذا القول ليس على إطلاقه فيصلح أن يكون مقول على ألسنة الدعاة وأتباع الأنبياء، ولا ضير في ذلك.

---

[1] يُستدل على نبوته بحديث قصة حبس الشمس الذي رواه الإمام أحمد مسند أحمد عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الشَّمْسَ لَمْ تُحْبَسْ عَلَى بَشَرٍ إِلَّا لِيُوشَعَ لَيَالِيَ سَارَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ" (أحمد: مسند الإمام أحمد. مسند أبي هريرة. حديث رقم: 8315، (65/14) قال عنه الألباني: حديث صحيح. (انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (394/1). وما رواه الحاكم عن أبي هريرة سمعت سول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إِنَّ نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَاتَلَ أَهْلَ مَدِينَةٍ حَتَّى إِذَا كَادَ أَنْ يَفْتَتِحَهَا، خَشِيَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَالَ لَهَا: أَيَّتُهَا الشَّمْسُ إِنَّكِ مَأْمُورَةٌ وَأَنَا مَأْمُورٌ بِحُرْمَتِي عَلَيْكِ، إِلَّا رَكَدْتِ سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ، قَالَ: فَحَبَسَهَا اللَّهُ حَتَّى افْتَتَحَهَا... قَال كَعْبٌ: هُوَ يُوشَعُ بْنُ نُونٍ" (الحاكم: المستدرك على الصحيحين. كتاب قسم الفيء، باب والأصل من كتاب الله، حديث رقم: 2618، (151/2). ومن العلماء الذين أوردوا اسمه مع الأنبياء الإمام الطبري فيقول: "ثم ابتعث الله عز وجل بعد موسى ع يوشع بن نون بن افراييم ابن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم نبيا"، (الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (ت: 310هـ): تاريخ الرسل والملوك. الناشر: دار التراث –بيروت، (ط2) 1387هـ، (435/1). قال ابن كثير عن النبي الذي حبس الشمس: وَهَذَا النَّبِيُّ هُوَ يُوشَعُ بْنُ نُونٍ" (ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر(ت: 774هـ): البداية والنهاية. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، (ط1) 1418هـ-1997م، سنة النشر: 1424هـ /2003م.(365/9)، وقد ذكر ابن كثير في قصص الأنبياء "ذِكْرُ نُبُوَّةِ يُوشَعَ وَقِيَامِهِ بِأَعْبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ بعد مُوسَى وهرون عَلَيْهِمَا السَّلَام". (انظر: ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ): قصص الأنبياء. تحقيق: مصطفى عبد الواحد، الناشر: مطبعة دار التأليف –القاهرة، (ط1) 1388هـ-1968م، (199/2) وما بعدها.

[2] انظر: الماوردي: النكت والعيون (26/2)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (620/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (175/2)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (533/1).

أما ما ذكره الخطيب والذي يعد من أقوى الحجج والأدلة على رأيه هو ما جاء صراحة في الآية التي تليها وهي مقولة على لسان موسى عليه السلام قل تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٥﴾[المائدة: 25]، فهو وهارون في جهة، وقومه كلهم في جهة، ولو كان هناك غيرهما لم يقل: {لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي}. فقد رد عليه البيضاوي في تفسيره لهذه الآية فقال: "قاله شكوى بثه وحزنه إلى الله سبحانه وتعالى؛ لما خالفه قومه وأيس منهم، ولم يبق معه موافق يثق به غير هارون عليه السلام والرجلان المذكوران وإن كانا يوافقانه لم يثق عليهما؛ لما كابد من تلون قومه، ويجوز أن يراد بأخي من يواخيني في الدين فيدخلان فيه"[1].

ومما يدعم ويرجح رأي الجمهور ما يظهر من سياق الآيات، فنجد أن موسى عليه السلام يخاطب قومه فلا يستبعد أن يكونا من قومه، ولا حاجة لنا في تحديد الأسماء. قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٠ يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ٢١ قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَا حَتَّىٰ يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ٢٢ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمَا ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ فَإِذَا دَخَلۡتُمُوهُ فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٣﴾[المائدة: 20-23] فالآيات واضحة في محاورة موسى عليه السلام لقومه، فلا يمنع من أن يكون الرجلان ممن ثبتوا على أمر الجهاد، وأخذوا بتشجيع الناس من حولهم، فالسياق يحتمل ذلك.

[1] البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (122/2).

وعلى هذا، فإن كلا القولين –قول الجمهور وقول الخطيب– يحتملهما النص، مع ملاحظة أن قول الجمهور أقرب لسياق النص.

المبحث السابع: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة عيسى عليه السلام

المطلب: الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تعيين الداعيين أن يكتبهم الله مع الشاهدين

الفرع الأول: رأي الخطيب

يرى الخطيب أن هذا الدعاء هو منسوب لعامة من اتبع طريق الدعوة إلى الله والهداية والرشاد، دون أن يرى النبي، أو يستمع منه، ويحتمل أن يكون هذا الدعاء مقول عن الحواريين، لكن الخطيب رجح القول الأول، فقال: "قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾[آل عمران: 53]. هذا القول يمكن أن يكون لكل من يستمع آيات الله، وما أنزل على رسوله من كلماته، فيرى فيها نور الحق، ويستروح منها روح اليقين، فيؤمن بالله وبرسوله بالغيب، من غير أن يرى الرسول، أو يستمع إليه، ويقول مع المؤمنين: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾[آل عمران:53]؛ أي اجعلنا في عداد الذين شهدوا الرسول، وآمنوا به، وهذا هو الوجه الأقرب إلى منطق الآية الكريمة.. كما يمكن أن يكون تتمة لمقول القول الذي نطق به الحواريون، إجابة لعيسى عليه السّلام"[1].

الفرع الثاني: رأي الجمهور

يرى جمهور المفسرين[2] أن هذا الدعاء كان من الحواريين أتباع نبي الله وعبده عيسى عليه السلام، وذلك لدلالة السياق العام للآيات السابقة.

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (470/2).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (452/6)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (78/3)، الماوردي: النكت والعيون (396/1)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (445/1)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (366/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (443/1)، ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (286/1)، الرازي: مفاتيح الغيب. (235/8)، تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (98/4)، تفسير البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (19/2)، أبا حيان، البحر المحيط في التفسير (174/3)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (46/2)، رضا: تفسير المنار (259/3). وغيرهم.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

كلام الخطيب يتعارض مع قاعدة من قواعد الترجيح بين الروايات التفسيرية وهي "أن يشهد بصحة القول سياق الكلام، ويدل عليه ما قبله وما بعده"[1]، فإدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك[2]، فسياق الآيات حديث عن الحواريين قبل الدعاء وبعده، قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٥٢ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلۡتَ وَٱتَّبَعۡنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٥٣ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ٥٤ إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ٥٥﴾[آل عمران: 52-55]، فالكلام قبل الدعاء هو حوار دار بين عيسى بن مريم عليه السلام وبين الحواريين، والآيات بعد الدعاء تتحدث عن مكر اليهود بعيسى عليه السلام، ومحاولة إلحاق الأذى، والضرر به، وكيف جعل الله عز وجل مكرهم ينقلب عليهم، ثم رفعه إليه سالمًا غانمًا.

وليس في السياق ما يوجب إخراج الكلام عن نسقه، حتى لو افترضنا أن الخطيب يريد من قوله هذا أن تكون العبرة في الآيات لكل مؤمن، وألا تقتصر على الحواريين، فإن هذا لا يستلزم بالضرورة أن نُخرج الكلام عن سياقه؛ لأن القول بأن الدعاء دعاء الحواريين لا يمنع من تعميم العبرة جريا على القاعدة المشهورة: "العبرة بعموم اللفظ"، وأن قصص القرآن كلها هي موضع اقتداء، وكل دعاء صالح في القرآن الكريم سواء كان على لسان نبي، أو ولي هو دعاء يجدر بالمؤمنين في كل زمان ومكان أن يأخذوا به.

[1] ابن جُزيّ: التسهيل لعلوم التنزيل. (19/1).

[2] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين. (125/1).

المطلب الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في مسألة نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان

الفرع الأول: رأي الخطيب

قصة عيسى عليه السلام من القصص التي اعتنى بها القرآن الكريم كثيرا؛ لما خالطها عند أهل الكتاب من خلافات وضلال من قِبل أتباعه، حتى عدّوه أنه إله، أو ابن الإله والعياذ بالله، فجاء القرآن مصدقا لما فيها من حق، وناسخا لما فيها من تحريف وتزوير، ومؤكدا على عبودية هذا النبي الكريم، وأن الله ميزه بتلك المعجزات الباهرة الخارجة عن مألوف البشر وعاداتهم؛ لتكون دليل صدق على نبوته ورسالته، فبدأت تلك المعجزات من أول لحظة في حياته وهي حمله في بطن أمه وإيجاده من غير أب، ثم حديثه في المهد بكلام واضح فصيح فيه البشارة بنبوته والبراءة لأمه، ثم ما أوتي بعد ذلك من معجزات حسية مادية من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى...إلخ، ثم حمايته من عدوه الذين كانوا يتربصون به لقتله وصلبه فرفعه الله إليه بمعجزة خارقة، وتتوالى المعجزات في حقه إلى أن يرجع في آخر الزمان ويكلم الناس في مرحلة الكهولة، وينشر الأمن والأمان والإسلام على البشرية، ويقوم بأعمال مصيرية ذكرتها لنا السنة النبوية.

يمكن استنتاج رأي الخطيب بإنكار رجعة عيسى عليه السلام آخر الزمان عن طريق الرجوع إلى الآيات الكريمة التي اعتمدها الجمهور من المفسرين للاستدلال بها على نزوله ومن ثم معرفة أقواله بهذه الآيات، ولهذا يمكن إجمال أدلته على إنكار النزول فيما يأتي:

1- تفسير الوفاة بمعنى قبض الروح: فقد قال الخطيب عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾[المائدة: 117]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[آل عمران: 55]، قال في تفسير الآية الأولى: "فلما قبضه الله إليه، انقطع اتصاله بهم، وبما أحدثوا بعده من هذه المعتقدات الفاسدة فيه، وفي أمّه"[1].

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (84/4).

أما في تفسير الآية الثانية ففسرها بمعنى توفية الأجل، قال: "وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[آل عمران: 55]، يتعلق الظرف «إذ» بقوله تعالى في الآية قبلها: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ٥٤﴾ أي مكر الله وتدبيره هو خير من مكرهم وتدبيرهم، ثم علّل ذلك وبينه بقوله: «إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى ... الآية»، فقد أوحى الله سبحانه إلى عيسى عليه السّلام بما بيّت الله القوم، ووعده سبحانه بأنهم لن ينالوا منه الذي أرادوا فيه، إذ إنه سبحانه سيوفّيه أجله المقدور له، غير منقوص منه شيء، وأن موته بيد الله لا بأيديهم، وسيرفع الله منزلته عنده، ويجعله من عباده المقربين إليه، ويطهره من اليهود فلا يصلب، ولا تمسه اللعنة، التي أرادوا أن يلبسوه إياها بصلبه!"[1]، والحاصل أنه مرة فسر الوفاة بالقبض، ومرة فسرها بانتهاء الأجل، وكلاهما يفهم منه أنه أماته حقيقة.

2- تفسير الرفع بالمعنى المجازي؛ أي رفع المنزلة عند الله، قال: "لقد أراد اليهود هذا بالمسيح، فرفعه الله إليه، وأعلى منزلته عنده، وأحلّه في مقام كريم، مع المصطفين من عباده"[2]. وفي موضع آخر فسر الرفع بكبت أعداء المسيح عليه السلام وإبطال مخططاتهم، قال: "﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ١٥٨﴾[النساء:158] هو كبت وخزى لليهود، بهذا الفضل الذي فضل الله به على المسيح، بعد كبتهم وخزيهم، بإبطال كيدهم فيه، وإفساد مكرهم به، لقد أرادوا موته وصلبه، فلم تنله أيديهم، ونجاه الله منهم، بعد أن أخذهم بهذا الذنب العظيم، الذي عقدوا نيّتهم عليه، وشرعوا في تنفيذه، بل ونفذوه، ولكن لا في المسيح كما قدروا، بل في شخص آخر شبّه لهم أنه المسيح..."[3].

3- عند تفسيره لكلمة {كهلا} في قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٤٦﴾[آل عمران: 46]، ذكر أن أكثر المفسرين اعتمدوا على هذه الآية دليلا على نزول عيسى عليه السلام آخر

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (473/2).
[2] السابق. (967/3).
[3] السابق. (966/3-967).

الزمان، وحديثه مع الناس في مرحلة الكهولة، ولم يوافقهم على ذلك، وصرّح الخطيب بإنكاره لنزول عيسى عليه السلام، فقال: "وإذا كان من رأينا أن رجعة السيد المسيح من الأمور غير المحققة، وأن الشك في وقوعها –في رأينا– يغلب أي احتمال ينبني على روايات وآثار تقول بها –إذا كان هذا هو رأينا، فإننا نرى لتعليل هذا الأمر –وهو كلام المسيح كهلا– وجها آخر..."[1].

ولهذا هو يرى أن حديث عيسى في مرحلة الكهولة وهي مرحلة النضوح الجسدي والعقلي، هي ذاتها في مرحلة الطفولة التي حدث الناس بها فلا تفاوت بينهما ولا اختلاف في الفصاحة والبلاغة، ما بين المرحلتين –الطفولة والكهولة–، وصلة التفاهم بينه وبين الناس ستبقى واحدة في جميع مراحل حياته وهو كلامه بلغة سليمة مفهومة[2]. وتحديد مرحلة الكهولة عنده تتفق مع ما قاله علماء اللغة[3] في معنى الكهل وهو ما يدل على انتهاء الشباب وكمال قوته وتمامه، فهو مَنْ أنهى الثلاثين ووَخطه الشيب لتمام بنيته، وقيل معناه الحليم العقل، وهذا المعنى مستلزم للمعنى الأول، وهذا المعنى اللغوي يتناسب مع ما ذكره الخطيب، إلا أنه يمكن الرد عليه كما سيأتي في المناقشة.

4- في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾[النساء: 159]، يرى الخطيب أن هاء الضمير في {موته} أي موت الكتابي، وهذا يعني أن كل أهل الكتاب يؤمنون بعيسى عليه السلام، وهذا الإيمان هو تصحيح إيمانهم به ومعتقدهم فيه، وذلك عند سكرة الموت فيرون الحق الذي معه، وضلال الذي هم فيه، وقت لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل كما حدث مع فرعون الذي آمن عند الغرق[4].

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (449/2).

[2] انظر: السابق. (450/2-451).

[3] انظر: الأزهري: تهذيب اللغة. (14/6)، ابن منظور: لسان العرب. (600/11)،

[4] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1002/3-1003)

5- في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلۡمٞ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمۡتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ٦١﴾[الزخرف: 61]، يرى الخطيب[1] أن ميلاد عيسى عليه السلام يمثل علامة على قدرة الله على الخلق والبعث، لا سيما الذين أنكروا البعث فعندما ينظرون ويتفكرون في معجزة خلق عيسى من غير أب، وبعثه للحياة، يدركون حقيقة قدرة الله على البعث من جديد، فلم ينكروا ذلك، ويكون سببا للهداية والإيمان. فهو علم على إمكان البعث والحساب والجزاء إن هم تفكروا في ذلك الميلاد العجيب.

6- إنكار الأحاديث الصحيحة، أو تأويلها، أو الاحتجاج بأنها مجرد أخبار آحاد لا تصلح للاعتقاد، ولهذا يقول الخطيب: "وإذا كان من رأينا أن رجعة السيد المسيح من الأمور غير المحققة، وأن الشك في وقوعها –في رأينا– يغلب أي احتمال ينبني على روايات، وآثار تقول بها–"[2]. معنى كلامه أنه يضرب بعرض الحائط كل الروايات، والأحاديث الصحيحة التي تقول برجعته ونزوله آخر الزمان.

الفرع الثاني: رأي الجمهور

يجزم الجمهور بنزول عيسى عليه السلام آخر الزمان، بلا خلاف[3]، وهم يستدون في رأيهم هذا للآيات القرآنية، وللأحاديث النبوية الصحيحة الصريحة في ذلك، وسيأتي عرضها عند المناقشة والترجيح.

---

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (154/13).

[2] السابق. (450/2).

[3] انظر: القاضي عياض: عياض بن موسى السبتي (ت:544هـ): شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ لِلقَاضِي عِيَاض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم. المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (ط1) 1419هـ-1998م. (492/8)، أبا عمرو الداني: الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات. (ص: 243)، القرطبي: أبو العباس أحمد بن عمر (ت: 656هـ): المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو وغيره، الناشر: (دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق –بيروت)، (ط1) 1417هـ-1996م. (292/7)، انظر: النووي: أبو زكريا محيي بن شرف (ت: 676هـ): تهذيب الأسماء واللغات. دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان. (47/2).

ويمكن إجمال أدلة الجمهور بما يأتي:

1- كلمة {كهلا} في قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٤٦﴾[آل عمران: 46]، وفي المائدة: ﴿تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗاۖ﴾[المائدة: 110]، فأكثر المفسرين[1] يفسرون معنى كهلا بأن عيسى عليه السلام سيكلمهم الناس في مرحلة الكهولة، كما كلمهم وهو في المهد، وهذا يدل على رجعته آخر الزمان؛ لأن الله رفعه إليه قبل أن يكتهل، فالآية فيها إعجاز غيبي ينبئ بذلك الأمر، وهذا القول ينسجم مع ما ورد عن قتادة والربيع والحسن من أنه سيكلم الناس صغيرا وكبيرا[2]، وينسجم أيضا مع ما نقله الطبري عن ابن زيد قوله: "قد كلّمهم عيسى في المهد، وسيكلمهم إذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل"[3]، وهو يتوافق أيضا مع ما ذكره الزجاج في معنى كهلا: أي أنه ينزل من السماءِ لقتل الدجال وهو في مرحلة الكهولة[4]، ولو كان المراد بكلامه كهلا وهو في الدنيا قبل رفعه، لما كان في ذلك شيء يقتضي العجب ولا يقتضي التنويه إليه ولكفي أن يقول: (يكلم الناس في المهد)، لكنه لمّا أشار لكلامه في الكهولة، فدلّ هذا على نوع من الغرابة في كلامه عند كهولته، وهذا يكون عند رجوعه، فوجه الغرابة في ذكر كلامه في الكهولة أنه بعد الرجوع سيكلمهم من جديد.

والمعنى اللغوي لكلمة (الكهل) هو الذي وَخَطَه الشيب وانتهي شبابه وكَمُلت قوته وبلغ أقصاها، وتجاوز الثلاثين من عمره، وقيل من زاد على الثلاثين إلى الأربعين، وقيل من ثلاث وثلاثين إلى تمام الخمسين،

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (420/6)، (457/6). الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (412/1)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (69/3)، (82/3)، الواحدي: التفسير البسيط. (263/5)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (440/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (437/1). الرازي: مفاتيح الغيب. (225/8). القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (90/4)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (149/2)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل. (252/1)، البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. (398/4)، الألوسي: روح المعاني. (55/4). وغيرهم.

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (222/3)، رواية قتادة (7065): "يكلمهم صغيرا وكبيرا" حسن، ورواية الربيع بن أنس (7066): ضعيف، ورواية الحسن (7069): ضعيف، ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. حديث رقم: 3523. (652/2).

[3] الطبري: جامع البيان. (محققا). رواية (7070): حكم المحقق: صحيح وسنده متصل. (223/3).

[4] انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (412/1)،

وقيل أيضا معنى الكهل الحليم العاقل، وهذا المعنى مبني على المعنى السابق الذي يرشد إلى كمال العقل[1]، ولهذا ذكر الأزهري عن أحمد بن يحيى أنه قال: "ذكر الله جلّ وعزّ لعيسى آيَتَيْنِ: إِحْدَاهمَا: تكليمه الناسَ فِي المَهد، فَهَذِهِ مُعْجزة، والأُخْرَى: نُزوله إِلَى الأَرْض عِنْد اقتراب السَّاعَة كَهْلاً ابنَ ثَلَاثِينَ سنة يُكلِّمُ أُمَّةَ محمدٍ، فَهَذِهِ الْآيَة الثَّانِيَة"[2]. وهذا مما يؤيد كلام عامة المفسرين من علماء اللغة.

2- فسر الجمهور كلمة (متوفيك) في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾[آل عمران: 55]، بعدة معان[3]:

أ. بمعنى القبض، أي: قابضك من الأرض ورافعك إلى السماء دون موت، فالوفاة هي القبض كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر:42] وهو قول محمد بن جعفر بن الزبير[4]، وهذا ما رجحه الطبري؛ لتواتر الأخبار بنزوله آخر الزمان[5]. وهذا المعنى يتناسب كذلك مع قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾[المائدة: 117] أي قبضتني إلى السماء وأنا حيّ[6].

ب. ومنهم من قال إن في الآية تقديما وتأخيرا، فالمعنى: "إذ قال الله يا عيسى إني رافعك إليّ ومطهّرك من الذين كفروا، ومتوفيك بعد إنزالي إياك إلى الدنيا" وهو قول قتادة[7] وهو ما اختاره الزجاج[8].

---

[1] انظر: ابن منظور: لسان العرب. (600/11). جبل، محمد حسن حسن: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها). الناشر: مكتبة الآداب – القاهرة، (ط1)، 2010 م. (1933/4-1934).

[2] الأزهري: تهذيب اللغة. (14/6).

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (455/6-458)، الماوردي: النكت والعيون. (397/1)، الواحدي: التفسير البسيط (187/7)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (720/1)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (588/1-589)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (134/2)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (496/1-497) وغيرهم.

[4] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (رواية:7131): حكم المحقق: ضعيف، (244/3)، ابن المنذر: تفسير ابن المنذر. (222/1).

[5] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (245/3).

[6] انظر: الطبري: جامع البيان. (239/11)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (81/3).

[7] انظر: ابن حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. (661/2).

[8] الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (420/1).

ت. ومنهم من قال إنها وفاة نوم، فالنائم كالميت. وهو قول الربيع[1]. وهو ما رجحه ابن كثير[2]، وعدّه رأي الأكثرين معتمدا على قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ ٤٢﴾[الزمر: 42]، وعلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: -إِذَا قَامَ مِنَ النَّوْمِ-: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَمَا أَمَاتَنَا وإِلَيْهِ النُّشُورُ"[3] فسمى الموت وفاة.

ث. ومنهم من قال إنها وفاة موتٍ وهو قول ابن عباس[4]، وقد استمرت وفاته لثلاث ساعات ثم أحياه الله كما ورد عن وهب بن منبه[5]. وكل هذه الأقوال إن صحت لا تتعارض مطلقا مع القول برجعة عيسى عليه السلام آخر الزمان.

3- الاستدلال بما في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا ١٥٩﴾[النساء: 159]، فقال أكثر المفسرين[6] بأن هاء الضمير في {موته} إما أن تعود على عيسى عليه السلام؛ لأن سياق الآيات كلها تتكلم عنه فقال تعالى: ﴿وَقَوۡلِهِمۡ إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِيحَ عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ١٥٧ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٥٨ وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا ١٥٩﴾[النساء:

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) ورواية الربيع بن أنس: (7126): "رفعه الله في منامه" حكم المحقق: ضعيف. (243/3).

[2] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (47/2)

[3] مسلم: صحيح مسلم. كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: ما يقال عند النوم وأخذ المضجع. حديث رقم: 2711. (2083/4).

[4] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) والرواية: (7134): حكم المحقق: ضعيف. (245/3).

[5] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) والرواية: (7135) حكم المحقق: ضعيف. (245/3).

[6] انظر: الطبري: جامع البيان. (379/9-386)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (130/2)، الماوردي: النكت والعيون (544/1)، الواحدي: التفسير البسيط. (186/7-187)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (719/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (134/2)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (496/1)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (11/6)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (108/2)، أبا السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. (252/2)، وغيرهم.

157–159] فالحديث كله عنه، وهو قول ابن عباس، وأبي مالك، والحسن، وقتادة، وابن زيد[1]، ومعنى الآية أن جميع أهل الكتاب يؤمنون بعيسى عليه السلام ويصدقونه قبل موته –موت عيسى– بعد نزوله من السماء آخر الزمان لقتل الدجال، وعندها تصبح الملل واحدة وهي ملة الإسلام، وإما أن تعود هاء الضمير في {موته} على الكتابيّ الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾، والمعنى ليس يموت أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به (بعيسى عليه السلام) قبل موت الكتابي وذلك في حال معاينة الموت قبل نزع الروح يدرك حقيقة الإيمان وقت لا ينفع الإيمان، وهذا مروي عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، ومحمد بن سيرين، والسدي، والضحاك، وجويبر[2]، ولقد رجح الطبري[3] القول الأول، ووافقه على ذلك ابن كثير معتمدا على سياق الآيات في بطلان ما ادعوه من قتل المسيح وصلبه[4].

4- استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ [الزخرف: 61]، فهاء الضمير في {وإنه} يعود على عيسى عليه السلام؛ لأن السياق للآيات هو حديث

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) رواية ابن عباس (10818): صحيح، ورواية أبي مالك (10820): صحيح، ورواية الحسن (10822): صحيح، ورواية قتادة (10824): صحيح، ورواية ابن زيد (10829): سنده صحيح. (4/254–256)، الواحدي: التفسير البسيط. (7/186). وأبو مالك الأشجعي_هو: سعد بن طارق بن أشيم أبو مالك الأشجعي الكوفي. عن: أبيه، وأنس، ونُبَيْط بن شريط، وعبد الله بن أبي أوفى، وربعي بن حراش، وجماعة. وعنه: شعبة، والثوري، وأبو عوانة، وعباد بن العوام، وخلف بن خليفة، وأبو معاوية، وابن فضيل، وخلق. وثقه أحمد وابن معين، وقال أبو حاتم: صالح الحديث. قلت: آخر من روى عنه يزيد بن هارون، بقي إلى حدود الأربعين ومائة. (انظر: الذهبي: تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال (3/400)). وابن زيد هو: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدويّ، المدني، روى عن أبيه، وابن المنكدر، وعنه أصبغ، وقتيبة، وهاشم، ضعفوه. له: «التفسير» و«الناسخ والمنسوخ». مات سنة اثنتين وثمانين ومائة. انظر: الداوودي: طبقات المفسرين للداوودي (1/271). ضعفه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وغيرهم. وقال أبو حاتم: كان في نفسه صالحًا، وفي الحديث واه. وضعفه ابن المديني جدًا. انظر: الذهبي: تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال (5/412).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) رواية ابن عباس (10832): ضعيف، ورواية مجاهد (10833): ضعيف، ورواية عكرمة (10840): ضعيف، ورواية الحسن 10847): صحيح، ورواية ابن سيرين (10848): ضعيف، ورواية السدي (10849): ضعيف، ورواية الضحاك (10850): ضعيف، ورواية جويبر (10851): ضعيف.(4/255– 258). وجويبر هو جويبر بن سعيد الأزدي، أبو القاسم البلخي، عداده في الكوفيين. وقال الدارقطني: سكن بغداد، ويقال: اسمه جابر، وجويبر لقب. روى عن: أنس بن مالك، وجواب التيمي، وذكون ابي صالح السمان، والضحاك بن مزاحم، وجل روايته عنه، وطلحة بن السحاج العلوي، وكثير بن زياد، ومحمد بن واسع. وروى عنه: جنادة بن سلم السوائي، وحماد بن زيد، وسعد ابن الصلت البجلي قاضي شيراز، وسعيد بن محمد الوراق، وسفيان الثوري، وعبد الله بن المبارك وغيرهم. ضعفه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين قال عنه: ليس بشيء، وابن المديني ضعفه جدا، قال عنه النسائي: ليس بثقة. انظر: الذهبي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (5/167).

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (9/386).

[4] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (2/454).

عنه، ومعنى ذلك أن ظهور عيسى عليه السلام آخر الزمان يُعلَم به اقتراب الساعة فهو علامة من علاماتها وظهوره شرط من أشراطها، وهذا القول روي عن ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وقتادة، والسدي، والضحاك، وابن زيد[1].

5- الأحاديث النبوية: بلغت الأحاديث النبوية التي تتحدث عن نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان حدّ التواتر، يقول ابن كثير: "وَقَدْ تَوَاتَرَتِ الْأَحَادِيثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه أَخْبَرَ بِنُزُولِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِمَامًا عَادِلًا وَحَكَمًا مُقْسِطًا"[2].

ومن هذه الأحاديث ما رواه البخاري عن أبي هريرة، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الجِزْيَةَ، وَيَفِيضَ المَالُ حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ، حَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةُ الوَاحِدَةُ خَيْرًا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: " وَاقْرَؤوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾[النساء: 159] "[3]، ونلحظ هنا كيف ربط الصحابي أبو هريرة رضي الله عنه بين نزول عيسى والآية الدالة على ذلك {إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ} فالمقصود فيها قبل موت عيسى وهو ما رجحه الطبري وابن كثير[4].

وروى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فِيكُمْ، وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ»[5]، وما رواه مسلم عن جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) رواية ابن عباس (31021): حسن، ورواية الحسن (31026): صحيح، ورواية مجاهد (31027): صحيح، ورواية قتادة (31028): حسن، ورواية السدي (31030): ضعيف، ورواية الضحاك (31031): ضعيف، ورواية ابن زيد (31032): صحيح. (10/56-57).

[2] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (236/7).

[3] البخاري: صحيح البخاري. كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: نزول عيسى بن مريم عليهما السلام، حديث رقم: 3448، (168/4).

[4] انظر: الطبري: جامع البيان. (386/9). وابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (454/2).

[5] البخاري: صحيح البخاري. كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: نزول عيسى بن مريم عليهما السلام، حديث رقم: 3449، (168/4)، مسلم: صحيح مسلم. كتاب: الإيمان، بَابُ نُزُولِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ حَاكِمًا بِشَرِيعَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. حديث رقم: 155، (136/1).

يَقُولُ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، قَالَ: "فَيَنْزِلُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَيَقُولُ أَمِيرُهُمْ: تَعَالَ صَلِّ لَنَا، فَيَقُولُ: لَا، إِنَّ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ أُمَرَاءُ تَكْرِمَةَ اللهِ هَذِهِ الْأُمَّةَ"[1].

وقد ورد كثير من الأحاديث التي تربط بين الدجال ونزول عيسى عليه السلام لقتله وهلاكه، فمنها ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو: "قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَخْرُجُ الدَّجَّالُ فِي أُمَّتِي فَيَمْكُثُ أَرْبَعِينَ – لَا أَدْرِي: أَرْبَعِينَ يَوْمًا، أَوْ أَرْبَعِينَ شَهْرًا، أَوْ أَرْبَعِينَ عَامًا فَيَبْعَثُ اللهُ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ كَأَنَّهُ عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ، فَيَطْلُبُهُ فَيُهْلِكُهُ، ثُمَّ يَمْكُثُ النَّاسُ سَبْعَ سِنِينَ، لَيْسَ بَيْنَ اثْنَيْنِ عَدَاوَةٌ..."[2]، وغيرها من الأحاديث الصحيحة التي بلغت حد التواتر، وكل هذه الأحاديث لا تتعارض مع كون النبي صلى الله عليه وسلم هو خاتم النبيين، فعيسى عليه السلام ينزل حَكما أي حاكما بشريعة الإسلام مقرّا لها ومجددا لمعالمها، ولا ينزل نبيا برسالة مستقلة ناسخة لما قبلها، ويضع الجزية ولا يقبلها من أحد لكثرة المال واستفاضته، فلا يقبل من أحد غير الإسلام...إلخ[3].

6- **إجماع كثير من العلماء على أن نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان هو مذهب أهل السنة:** يقول السيوطي: "أنه يحكم بشرع نبينا لا بشرعه، نص على ذلك العلماء ووردت به الأحاديث وانعقد عليه الإجماع"[4]، ويقول السفاريني: "نزول عيسى عليه السلام ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ... وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على نزوله ولم يخالف فيه أحد من أهل الشريعة، وإنما أنكر ذلك الفلاسفة

---

[1] مسلم: صحيح مسلم. كتاب: الإيمان، بَابُ نُزُولِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ حَاكِمًا بِشَرِيعَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. حديث رقم: 156، (137/1).

[2] مسلم: صحيح مسلم. كتاب: الفتن وأشراط الساعة، بَابٌ فِي خُرُوجِ الدَّجَّالِ وَمُكْثِهِ فِي الْأَرْضِ، وَنُزُولِ عِيسَى وَقَتْلِهِ إِيَّاهُ...، حديث رقم: 2940، (2258/4).

[3] انظر: القرطبي: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. (371/1). النووي: محيي الدين يحيى بن شرف (ت:676هـ): المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، (ط2) 1392. (190/2).

[4] السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت:911هـ): الحاوي للفتاوي. الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، عام النشر: 1424هـ–2004م. (188/2).

والملاحدة ممن لا يعتد بخلافه، وقد انعقد إجماع الأمة على أنه ينزل ويحكم بهذه الشريعة المحمدية وليس ينزل بشريعة مستقلة عند نزوله من السماء..."[1].

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح:

كثير من المفردات التي استدل بها الخطيب في تفسير الآيات هي آراء ذكرها بعض المفسرين قبله، فمثلا تفسير الكلام في الكهولة؛ على أنه كلامه في المهد يستوي مع كلامه في الكهولة، وأنه في الحالتين كلتيهما يتكلم مع الناس بالنبوة والوحي من عند الله، دون تفاوت بين حال الطفولة والكهولة التي تتم فيها البنية والحكمة والعقل ذكر ذلك عدد من المفسرين قبله[2].

وكذا الحال في عود الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾[النساء: 159]، ذكر بعض المفسرين[3] عود الضمير في {موته} على الكتابي كما قال الخطيب، وهذا القول ورد عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، والحسن، ومحمد بن سيرين، والسدي[4]. وهذا الرأي رجحه الزجاج[5].

وكذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾[الزخرف: 61]، من المفسرين من قال إن المقصود بالضمير في {وإنه} هو القرآن الكريم فهو علم للساعة حدّث عن أخبارها وعلاماتها، وهو قول الحسن وسعيد بن جبير[6]. لكن ابن كثير رجح معنى

---

[1] السفاريني: محمد بن أحمد الحنبلي (ت: 1188هـ): لوامع الأنوار البهية لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية. الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها –دمشق، (ط2) 1402هـ–1982م. (2/94–95).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (6/418–419)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (1/364). (1/691). الرازي: مفاتيح الغيب. (8/224).

[3] انظر: الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (1/588)، انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (6/11).

[4] انظر: الطبري: جامع البيان. (9/382–386)، الواحدي: التفسير البسيط. (7/187). البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (1/719).

[5] انظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (2/130).

[6] انظر: الماوردي: النكت والعيون (5/235)

آخر يفيد بأن عيسى عليه السلام هو علامة، ودليل على وقوع الساعة[1]، وهو ما اختاره أبو عمرو الداني، وهو أن هاء الضمير في (موته) تعود على عيسى عليه السلام[2].

والخلاصة أن الاستدلال بالآيات مُحتمل، وإن كانت أقوال الجمهور في كل منها هي الأقرب والأولى والأرجح لسببين:

الأول: تواتر الأحاديث الصحيحة الصريحة في نزول عيسى عليه السلام، وخير ما يُفسر القرآن هو السنة الصحيحة، فلا يمكن العدول عنها بحال إذا صحت وكانت صريحة، فمن قواعد الترجيح عند المفسرين أنه إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجِّح له على ما خالفه[3]، فكيف إذا تواترت الأخبار بها؟!!

والسبب الآخر: أن تأويل الآيات على وفق ما قال به الجمهور أنسب بسياق الآيات في كل موضع منها.

فالواجب الإيمان الكامل بنزوله لتواتر تلك الأدلة، وعدم الالتفات إلى ما قاله بعض المتأخرين من إنكار ذلك بتأويل الأدلة تأويلا باطلا.

---

[1] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (236/7).

[2] انظر: أبو عمرو الداني: الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات. (ص: 243).

[3] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين. (206/1).

الفصل الثالث

مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصص السابقين من غير الأنبياء ومناقشتها

تنوعت القصص في القرآن الكريم فمنها ما اختصت بقصص الأنبياء والمرسلين، وما مرّ معهم من أحداث في حياتهم الدعوية، وهو ما سبق عرضه في الفصل السابق، ومنها ما اختصت بغير الأنبياء والمرسلين وهو ميدان هذا الفصل الذي احتوى على ستة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة العزير

الفرع الأول: رأي الخطيب

قصة العزير من القصص القرآني التي جاءت للكشف عن قدرة الله عز وجل على البعث، وترد على المنكرين لهذه العقيدة، وفيها إثبات لصدق الرسالة، وهذه القصة جاءت في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾[البقرة: 259]، وقصة هذا الرجل أنه دخل على قرية، وقد اختلف المفسرون[1]في تحديدها، لكن المشهور من الأقوال كما ذكر ابن كثير[2] أنها بيت المقدس بعد تخريبها على يد بخْتْنصَّر وقتل أهلها، فدخل إليها على حمار له ومعه طعامه وشرابه، فهي خاوية ليس فيها أحد، قال في نفسه: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وليس هذا تكذيبا أو شكّا في قدرة الله،

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (443/5)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (242/2)، الماوردي: النكت والعيون (331/1). الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (307/1).

[2] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (688/1).

ولكن لما رأى من شدة خرابها وهلاك أهلها أماته الله وأمات حماره، ومرّ عليهما من الزمن مائة عام ثم بعثه الله، فقال له: كم لبثت؟ قال: لبثت يوما أو بعض يوم... إلخ.

واختُلف في هذا الرجل أهو رجل صالح أم نبي من أنبياء الله؟ رجح الإمام الرازي[1] بعد أن ناقش جميع الأقوال ورد عليها، بأن الذي مرّ على القرية كان نبياً. وبين ابن كثير[2] أن المشهور عند العلماء أنه نبي من أنبياء بني إسرائيل كان بين داود وسليمان وبين يحيى وزكريا، وقيل: كان بين سليمان وعيسى، ألهمه الله حفظ التوراة، فسردها على بني إسرائيل.

لكن الخطيب لم يقف على اسم صاحب هذه القصة؛ إذ لم يقرّ بأنه العزير أو غيره، بل صرح بأنه رجل مؤمن يريد أن يستوثق إيمانه ويطلب الأدلة والبراهين والشواهد على ذلك، وهو مما لا يضير المؤمن ما دام مخلص النية يطلب الحق ويزداد منه[3].

وذكر الخطيب أن الذي حدث مع هذا الرجل إما أن يكون موتا حقيقيا، أو نوما طويلا وسباتا عميقا، يقول الخطيب: "وكلا الأمرين يمكن أن يكون، مادام ذلك متعلقا بقدرة الله، وكذلك الشأن في حماره الذي كان معه! على أننا –مع هذا– نميل إلى القول بأن ما حدث للرجل كان نوما ثقيلا عميقا، في مكان منعزل عن الناس والحياة، وليكن كهفا، وذلك على نحو ما حدث لأصحاب الكهف، ولكلبهم، الذي صحبهم في نومهم الطويل. وفي قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾[سورة البقرة:259]. مشابهة كثيرة من قوله سبحانه في أصحاب الكهف: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴿١٢﴾﴾[الكهف: 11–12]"[4] إذن هو رجح تفسير الموت على أنه النوم

[1] انظر: الرازي: مفاتيح الغيب. (29/7).
[2] ابن كثير: البداية والنهاية. (389/2).
[3] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (325/2).
[4] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (328/2–329).

الطويل، وليس على المعنى الحقيقي للموت وهو خروج الروح من الجسد، وذلك ما خالف به جمهور المفسرين[1].

وهناك مخالفة أخرى للخطيب في هذه القصة؛ إذ يرى أن الآية والمعجزة التي أظهرها الله على يديه تكمن في إبقاء طعامه وشرابه طوال هذه المدة دون أن يفسدا، يقول الخطيب: "وهتف به هاتف الحق: أن انظر إلى طعامك وشرابك إنه على ما هو عليه لم يدخل عليه فساد، بل ما زال طيبا هنيئا {لم يتسنّه} أي لم تغيّره السنون– وأصله لم يتسنّ، والهاء للسكت!! {وَانْظُرْ إِلى حِمارِكَ} إنه ما زال قائما إلى جوارك على عهدك به!! ففيك وفي أشيائك التي بين يديك آية لك وللناس، يرون فيها قدرة الله التي لا يعجزها شيء، ويستيقنون منها إمكانية البعث الذي يرتاب فيه المرتابون"[2]، وبعد أن ظهرت أمامه تلك المعجزات الباهرات الدالة على عظم الخلق منه سبحانه ذكر الخطيب أن الله دعاه لنظرة أعمق وأدق في الخلق وفي إبداع الخالق، فقال: "﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ﴾، ونشز العظام هو بروزها من بين أخلاط الجنين، وفي النظر تتكشف عملية الخلق، وبعث الإنسان من عدم، كما يقول الله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا ٦٧﴾[67: مريم]. فالذي أوجد الحياة من موات، قادر على أن يرد هذه الحياة إلى موات، كما أنه قادر على أن يعيد الحياة إلى هذا الموات.. ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥ﴾[104: الأنبياء].

وتنجلي هذه التجربة المثيرة عن إيمان عميق بقدرة الله، يملأ كيان الرجل كله، وتندفع به غيوم الشك من صدره، ويزول دخان الريب من قلبه.

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (457/5)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (342/1)، الماوردي: النكت والعيون (332/1)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (307/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (348/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (234/1)، وغيرهم.

[2] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (327/2).

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٥٩﴾ فهذا تصديق لما كان يعلمه من قبل، وليس إنشاء لعلم جديد. ولكن شتان بين علم وعلم، وإيمان وإيمان.. ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ﴾[مريم: 76]"[1]

يفهم من كلام الخطيب أنه يفصل في أحداث تلك القصة بين رؤيته للطعام والشراب الذي لم يتسنّه ولم يتغير طعمه بطول المكث، وكذا الحمار الذي رآه إلى جنبه واقفا ولم يتغير حاله، وبين دعوته دعوة جديدة للتفكر بقدرة الله في نشز العظام للمخلوق من جديد، كما هو حال الجنين الذي يبدأ من نطفة فيصل به الحال وطور الخلق إلى تكون العظام، ثم كسوته باللحم، فهي دعوة للتفكر بالخلق وقدرة الله على إيجاد المخلوقات من عدم، ولا علاقة لهذه الدعوة بما أمامه من مخلوقات لا سيما الحمار الذي معه. فيفهم من كلامه أن نشز العظام لم يكن للحمار بل هي دعوة عامة دقيقة شاملة للنظر في كل المخلوقات. وهذا ما خالف به جمهور المفسرين[2] أيضا الذين يرون أن هذا الجزء من الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ﴾[البقرة: 259] مرتبط بما قبله من أحداث وغير منفصل عنها، ولهذا أراه الله عز وجل كيف تتركب العظام ويكسوها باللحم وتدب في أوصالها الدماء والحياة، وكل ذلك أمامه ليرى عظمة الله في خلقه وقدرته على البعث من العدم؛ ليستقر الإيمان في قلبه.

الفرع الثاني: رأي الجمهور

ما يهمنا في هذه القصة قضيتان أساسيتان لهما علاقة بما تكلم به الخطيب، وهما:

1- هل الموت الذي حلّ بالعزير حقيقيّ أم نوم عميق طويل الأمد؟

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (2/327- 328).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (5/454)، (5/468)، تفسير الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (2/248)، الواحدي: التفسير البسيط. (4/395-396)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (1/355)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (1/307)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (1/351)، وغيرهم.

يرى جمهور المفسرين[1] أن العزير وحماره قد وقع عليهما الموت حقيقة، وظاهر الآية تفيد الإماتة حقيقة وهي خروج الروح من الجسد، وهذا القول مناسب لما في الآية من إظهار عجيب لخلق الله وقدرته على البعث من جديد. يقول البيضاوي: "{فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ} فألبثه ميتاً مائة عام، أو أماته الله فلبث ميتاً مائة عام. ثُمَّ بَعَثَهُ بالإحياء"[2].

2- نشز العظام وكسوه باللحم هل هو تابع للقصة ذاتها، أم أنها دعوة إلهية له منفصلة عن القصة تدعوه للتفكر في خلق الجنين الذي مرّ في عدة مراحل منها تكوّن العظم ثم كسوته باللحم؟

يرى جمهور المفسرين[3] أن قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ﴾[البقرة: 259]، أراد بها عظام حماره، وهو تابع لأحداث القصة ذاتها وغير منفصلة عنها، وفي هذا دليل حسّي أمام ناظريه يدل على قدرة الله على البعث من جديد بعد الإماتة، لا سيما أنه سأل عن كيفية هذا الإحياء لتلك القرية التي ماتت بخرابها وسقوط بيوتها وقتل سكانها، فأراد الله عز وجل أن يبين له قدرته على دبّ الحياة فيها من جديد وذلك بعمرانها وسكانها ونهضتها. والنشز في اللغة: ما ارتفع من الأرض وظهر، ونقل الشيء إلى موضعه ورفعه عن مكانه[4]، وهذا المعنى يتناسب مع إظهار قدرة الله على الخلق وإحياء المخلوق وتركيب أعضائه وتكوينها؛ لتظهر خلقا آخر من جديد، وهذا يتطلب رفع العضو من مكان

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (457/5)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (342/1)، الماوردي: النكت والعيون (332/1)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (307/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (348/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (234/1)، الرازي: مفاتيح الغيب. (30/7)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (291/3)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (156/1)، النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (214/1)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (633/2، 634)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (688/1). الألوسي: روح المعاني (22/2)، وغيرهم.

[2] البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (156/1).

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (454/5)، (468/5)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (248/2)، الواحدي: التفسير البسيط. (395/4-396)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (355/1)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (307/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (351/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (235/1)، الرازي: مفاتيح الغيب. (27/7)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (156/1)، النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (215/1)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (688/1)، وغيرهم.

[4] انظر: الهروي: تهذيب اللغة (209/11)، الزمخشري: أساس البلاغة (271/2).

ونقله لآخر. ثم إن هناك قراءة صحيحة أخرى لتلك الكلمة أيضا تتواءم وتنسجم مع المعنى؛ لتحقق الغرض نفسه من إظهار قدرة الله على الخلق والبعث من جديد، وهذه القراءة {نُنْشِرُها} بضم النون وبالراء وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب[1] من النشور وهو الإحياء والبعث بعد الموت، والمعنى كيف يحييها، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ٢١ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ٢٢﴾[عبس: 21-22]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ١٥﴾[الملك: 15][2]. يقول الأزهري في توجيه تلك القراءتين: "مَنْ قَرَأَ {نُنشِزُها} بالزاي فالمعنى: نجعلها بعد بِلاهَا وهُمودِها نَاشِزَةً، تَنشُز بَعضَهَا إلى بَعض، أي: ترتفع، مأخوذ من نشَزَ، والنشْزُ هو: ما ارتفع من الأرض. وَمَنْ قَرَأَ: (نُنشِرها) بالراء فمعناهُ: نحييها، يقال: أنشَرَ الله الموتى، أي: أحياهم فنشروا، أي: حيوا"[3]، فأراه الله كيف يحيي حماره أمام عينيه ويركب بعضه على بعض، حتى صار عظاما ثم كساها لحما لتتجلى عظمة الله وقدرته على البعث.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح:

يمكن الاعتراض على رأي الخطيب بما يأتي:

1- القول بأن معنى الإماتة هو النوم العميق مخالف لظاهر النص القرآني، فالمعنى الحقيقي للموت هو خروج الروح من الجسد، فالعدول عن هذا المعنى إلى المعنى المجازي وهو النوم العميق وطويل الأمد لا يجوز إلا لدليل، يقول الرازي: "فَصَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ هَذَا الظَّاهِرِ إِلَى الْمَجَازِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ يُوجِبُهُ غَيْرُ جَائِزٍ"[4]. "والقاعدة المقررة في الأصول: أن ظاهر القرآن لا يجوز العدول عنه إلا بدليل يجب الرجوع إليه"[5]. فقول الخطيب يتعارض مع هذه القاعدة.

---

[1] انظر: الأزهري: معاني القراءات. (222/1)، ابن الجزري: النشر في القراءات العشر (231/2).

[2] انظر: أبو علي الفارسي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ (ت: 377هـ): الحجة للقراء السبعة. المحقق: بدر الدين قهوجي-بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح-أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار المأمون للتراث-دمشق /بيروت، (ط2) 1413 هـ-1993م. (380/2).

[3] الأزهري: معاني القراءات. (222/1).

[4] الرازي: مفاتيح الغيب. (27/7).

[5] الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. (159/4).

2- ومما ينقض قول الخطيب ما رواه ابن أبي حاتم في تفسيره والحاكم في مستدركه، عن علي رضي الله عنه، "قَالَ: خَرَجَ عُزَيْرٌ نَبِيُّ اللَّهِ مِنْ مَدِينَتِهِ، وَهُوَ رَجُلٌ شَابٌّ، فَمَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا، قَالَ: أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا، فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ، ثُمَّ بَعَثَهُ فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ عَيْنَاهُ، فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى عِظَامِهِ، يُنَظِّمُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ كُسِيَتْ لَحْمًا، وَنُفِخَ فِيهِ الرُّوحُ، وَهُوَ رَجُلٌ شَابٌّ، فَقِيلَ لَهُ: كَمْ لَبِثْتَ؟ قَالَ: يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ، قَالَ: بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ، قَالَ: فَأَتَى الْمَدِينَةَ وَقَدْ تَرَكَ جَارًا لَهُ إِسْكَافًا شَابًّا، فَجَاءَ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ "[1]. فقول علي رضي الله عنه واضح بأن الله أماته ثم أحياه، أراه عملية الإحياء وعاينه إياها أمام ناظريه، وهذا بخلاف ما ذكره الخطيب، والقاعدة الأصولية في الترجيح تبين أن القول إذا كان من قول من يُقتدى به من الصحابة كالأربعة الخلفاء وابن عباس فهذا القول مقدم على غيره من الأقوال[2] وهو طريقة في الترجيح، وفي ذلك نقض لقول الخطيب.

3- أما قول الخطيب في إبقاء الحمار قائما إلى جوار صاحبه ولم يمت، فهذا القول ينقضه سياق الآية وما سبق ذكره من القراءة الصحيحة المتواترة، فالنشر هو الإحياء، والنشز هو رفع العظام، ثم إن الآية صريحة في ترتيب مرحلة الإحياء، وأنه كان عظاما ثم كساها الله لحما أمام ناظريه.

---

[1] ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي الرازي (ت: 327هـ): تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز-المملكة العربية السعودية، (ط3) 1419هـ. (502/2-503)، الحاكم: المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير، باب سورة البقرة، حديث رقم: 3117، (310/2). «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ» التعليق من تلخيص الذهبي.

[2] انظر: ابن جُزَيّ: التسهيل لعلوم التنزيل. (19/1).

المبحث الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة قابيل وهابيل

المطلب الأول: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد أسماء ابني آدم اللَّذَيْن قرّبا قربانا

الفرع الأول: رأي الخطيب

قصة نبأ ابني آدم عليه السلام من القصص القرآني التي أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يحدثها قومه ويتلوها عليهم، وعلى من عاش معهم من الملل الأخرى لا سيما اليهود الذين أنكروا رسالته؛ ليعتبروا بما فيها من الدروس والعظات، ولعل من أهمها إظهار ما همْ فيه بنو إسرائيل من الحسد والغيرة التي صرفتهم عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وتصديق رسالته، وإعلان محاربته وعداوته، وهذا الخُلُق فيهم من قديم الزمان وقد جُبلوا عليه، وتلك القصة وردت في قوله تعالى: ﴿۞ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِۚ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٢٧﴾[المائدة: 27]، إلى آخر الآيات، وما يهمّنا في هذه القصة هو تحديد ابني آدم عليه السلام، هل هما من صلبه أم أنهما يمثلان نموذجين من البشر؟ ولهذا يخالف الخطيب رأي الجمهور في تحديد ابني آدم أنهما من صلبه، ويرى في ذلك تضييق لواسع، ثم لا يبرح إلا أن يتهم قولهم هذا بأنه قد أخذ من روايات ضعيفة أو من أخبار الإسرائيليات، فيقول: "هذا ما قاله المفسرون في هذه الآيات، معتمدين في أكثر ما قالوا على ما يحدّث به اليهود من أخبار الماضين. ونحن نرى– والله أعلم– أن حصر مضمون هذا الخبر القرآني، في هذا المحتوى الضيق المحدود، يذهب بكثير من معطياته، ويطلع بأضوائه من أفق محدود"[1].

ولهذا فهو يرى توسعة نطاق الآية ومفهومها؛ لتستوعب كل زمان ومكان، وأن الأخوين يمثلان نموذجين في الحياة ولا يخلو منها مجتمع من المجتمعات، نموذج المؤمن بربه المستقيم في طاعته، ونموذج الكافر العاصي الذي يتنكب طاعة ربه، ولهذا يرفض تحديدهما بقابيل وهابيل ويرفض تحديد اسماء لهما حيث

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1073/3).

يقول: "هو أن يكون الأخوان إنسانين من الناس. أي من بني آدم، وأن أحدهما مؤمن بالله، مستقيم على طاعة أوامره واجتناب نواهيه، وأن الآخر، لا يرعى لله حرمة، ولا يحفظ له عهدا، وهذا واقع لا تنكره الحياة، ففي كل مجتمع أخيار وأشرار، وفي الإخوة: المؤمن والكافر، والمطيع والعاصي"[1].

الفرع الثاني: رأي الجمهور

يرى جمهور المفسرين[2] أن ابني آدم هما قابيل وهابيل الذَيْن من صلبه، وهي رواية عن مجاهد، وعطية، وابن اسحاق، وابن مسعود، وقتادة[3]. وهو قول ابن عباس، وابن عمر[4]، ومنهم من يرى أنهما رجلان من بني إسرائيل وليس من ولد آدم من صلبه وهو مروي عن الحسن[5]، لكن الطبري، وابن عطية، وابن الجوزي، والرازي رجحوا أن ابني آدم هما من صلبه، وهما قابيل وهابيل، وهو رأي جمهور المفسرين[6].

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1074/3).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (201/10)، الواحدي: التفسير البسيط (334/7)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (38/2)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (624/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (178/2)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (536/1)، الرازي: مفاتيح الغيب. (338/11)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (133/6)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (123/2)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (32/2)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (227/4)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (81/3)، تفسير السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. (ص: 228)، وغيرهم.

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا)، رواية مجاهد (11725): حكم المحقق: حسن، ورواية عطية (11731): حكم المحقق: ضعيف، ورواية ابن اسحاق (11732): حكم المحقق: ضعيف، ورواية ابن مسعود (11733): حكم المحقق: ضعيف، ورواية قتادة (11735): حكم المحقق: صحيح. (469/4-471).

[4] انظر: الماوردي: النكت والعيون (27/2).

[5] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) ورواية الحسن: (11737): حكم المحقق: ضعيف. (472/4). ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (178/2).

[6] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (472/4)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (178/2)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (536/1)، الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (338/11).

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

أولا: مسألة أن ابني آدم من أولاده المباشرين: يرجح الباحث فيها ما رجحه الجمهور ويرد في ذلك على الخطيب من عدة جوانب:

1) يمكن أن يُرد على الخطيب بما اعتمده الطبري[1] في الترجيح وذلك وفق سياق الآيات فقوله تعالى: {ابني آدم} فيها تحديد لهويتهما ولو كانا ليسا من صلبه، ما فائدة ذكرها، والله عز وجل لا يخاطب قوما بما لا يفيدهم، ثم إن القربان لم يكن إلا في ولد آدم، دون الملائكة والشياطين وسائر الخلق، والمخاطبون من هؤلاء يعلمون ذلك، ولو لم يقصد بهما ابنيه لصلبه لَما كان لوجودها أي فائدة لعلمهم المسبق عنهم.
2) ومن الأدلة المرجحة لقول الجمهور أن هذا القول ذكره أهل السير والأخبار من المفسرين، وأن القصة حدثت زمن آدم عليه السلام وفي عهده[2]. ولهذا فإن من طرق الترجيح والتصويب بين الأقوال هو إجماع أهل التأويل على الرأي كما ذكر ابن كثير[3]. فلا ينبغي أن نرد قول جمهور المفسرين ونأخذ برأي واحد شاذ لا سيما أنه لم يقم على دليل وبرهان.
3) ومن الأمور التي يمكن أن يعتمد عليها في الترجيح هو سياق الآية ذاتها ودلالتها، فالآية تدل على أن القاتل لا يعرف ماذا يصنع بمن قتل، فهو يجهل عملية الدفن تماما، حتى بعث الله غرابا فعلّمه كيف يصنع، فلو كان الابنان من بني إسرائيل أو أنهما نموذجان بشريان كما يرى الخطيب؛ لما خفي على القاتل هذا الأمر، فهذا يدل على أن القتل كان أول حالة وقعت على الأرض وهذا زمن آدم عليه السلام[4].

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) (472/4).
[2] انظر: السابق. (محققا). (472/4).
[3] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (88/3).
[4] انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (178/2)، الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (338/11) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (536/1)

4) ومن قواعد الترجيح عند المفسرين "إذا ثبت الحديث وكان نصا في تفسير الآية فلا يصار إلى غيره"[1]، ومن القواعد أيضا: "إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجِّح له على ما خالفه"[2]، وهناك حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ثابت يدل على أن هذه الحادثة من القتل كانت أول حادثة وقعت في الأرض، وهو ما رواه البخاري في باب خلق آدم عليه السلام وذريته عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا، إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا، لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ القَتْلَ»[3]. أي هو أول من ابتدأه وابتدع القتل على هذه الأرض.

5) سياق الآيات تبين أن المقصود بابني آدم هما الّذَيْن من صلب آدم، وليس كما يدعي الخطيب، ولهذا جاء في نهاية القصة قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾[المائدة: 32]، فالقول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجَّح على ما خالفه[4]، فمعنى الآية أي من أجل ما صنعه ابن آدم بأخيه وقد أوقع به القتل ظلما؛ كتبنا على بني إسرائيل هذا الحكم، فكان هابيل هو أول من قتل في الأرض[5]، ولهذا من قواعد الترجيح عند المفسرين أيضا "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك"[6]، فعندما يذكر الخطيب أنهما نموذجان بشريان هذا خروج عن سياق الآيات التي تبين أن هذه الحادثة هي أول حادثة قتل في الأرض، وقد انبنى عليها تحميل القاتل في ابني آدم وزر كل قتل يحدث في الأرض؛ لأنه أول من سنّ القتل في الأرض وابتدعه.

---

[1] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (191/1).

[2] انظر: السابق. (206/1).

[3] البخاري: صحيح البخاري. كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم وذريته، حديث رقم: 3335. (133/4)، مسلم: صحيح مسلم. كتاب: كِتَابُ الْقَسَامَةِ وَالْمُحَارِبِينَ وَالْقِصَاصِ وَالدِّيَاتِ، باب: بيان إثم من سن القتل، حديث رقم: 1677، (1303/3).

[4] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (299/1).

[5] انظر: الماوردي: النكت والعيون. (30/2)

[6] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (125/1).

6) من قواعد الترجيح عند المفسرين أنه لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل[1]، فكلام الخطيب خروج عن ظاهر الآية دون دليل، فالآية ذكرت وحددت أن ابني آدم هما أبطال القصة في قوله تعالى: {ابني آدم}، ثم ذكرت قصتهما بالتفصيل، إذن هما شخصان لهما قصة محددة بأحداث معينة ونتائج مهمة، فإطلاق المقيد في الآية كما فعل الخطيب، وبين أنهما ليسا من صلبه على وجه التعيين والتقييد، وأنهما يمثلان نموذجين بشريين، بل وأطلقهما في كل زمان ومكان، فهذا يحتاج لدليل واضح على ذلك ولا يوجد.

7) عند تفسير الخطيب[2] لقوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥﴾[الأعراف: 175]، اعتمد على قوله تعالى: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ} بأن هذا الرجل هو الوليد بن المغيرة؛ لأن الله طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يتلو على قومه نبأه وقصته، وتلاوة القصة على قومه تدل على أن هذه القصة مشهورة أحداثها وتفاصيلها ومعروفة لديهم مسبقا، وصاحبها معروف بعينه، ومعين لديهم، في حين عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿۞ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ﴾[سورة المائدة:27]. عدل عما أصّل له في الآية السابقة، ورفض أن يعينهما بالابن المباشر، وعدّهما نموذجان في البشرية يمثل أحدهما المؤمن بربه والمستقيم على طاعته واجتناب نواهيه، والآخر العاصي والكافر الذي لا يرعى لله حرمة ولا يحفظ عهدا.

ثانيا: المسألة الثانية: هل صحّت تسميتهما بقابيل وهابيل؟

والباحث في هذه المسألة يرجح رأي الخطيب على رأي الجمهور إذ لم تصح تلك التسمية عليهما؛ لأنه لا توجد رواية صحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم تثبت هذه التسمية لهما، ثم إن هذه الأسماء مأخوذة من الروايات الإسرائيلية، وقصة قتل قابيل لهابيل وتحديد اسمهما موجودة في التوراة[3]، وبما أن هذه الأسماء

[1] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (137/1).
[2] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (522/5).
[3] انظر: سفر التكوين، إصحاح رقم 4، ص5.

من الإسرائيليات المسكوت عنها في ديننا ولا يوجد دليل صريح عليها، فالأفضل أن لا نصدقها ولا نكذبها، لكن الجمهور أثبتوا أنهما ابني آدم على وجه التحديد، دون الحفاظ على ما أبهمه القرآن مما لا ينبني عليه فائدة في تحديده ومعرفته، فالأصل أن لا نخوض فيه ولا نتكلف معرفته. فالباحث يثبت أن ابني آدم هما من صلبه لكن دون تحديد لاسمهما.

المطلب الثاني: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في قصة الغراب الذي يبحث في الأرض

الفرع الأول: رأي الخطيب

ترتب على مخالفة الخطيب الأولى أن الآيات لم تقصد ابني آدم بالتحديد إلى مخالفة أخرى، فلم يوافق الخطيب معظم المفسرين إلى ما ذهبوا إليه في قصة الغراب الذي قتل آخر ثم دفنه، فتعلم قابيل منه عملية الدفن، وهو لا يعتبر أن هذا القتل الذي تم على يد قابيل هو أول قتل كان في الحياة، وكما سبق أن الخطيب لا يعد ابني آدم لصلبه، بل هما رجلان من بني إسرائيل، أو نموذجان بشريان في كل زمان ومكان، ولهذا ذكر الخطيب[1] مجموعة من الاعتراضات على قول المفسرين بقصة الغرابين والتي منها أنه لا يسلم بأن هذه الحادثة هي أول حدث يقع بين ابني آدم، وذلك بدليل تهديده وقوله له: {لأقتلنك} دلالة على معرفة القتل سابقا، ثم صراحة الآية في أن الله بعث غرابا واحدا وليس غرابين، ثم إن في قتل الغراب لصاحبه ودفنه له تبريراً لفعلته مع أخيه، والغربان لا تواري موتاها، ثم يعترض الخطيب على القول بأنه لو كان هذا القتل هو أول قتل في الحياة لما استحق عليه هذا العذاب الكبير وهذا الوصف الإلهي له «فَأَصْبَحَ مِنَ الْخاسِرِينَ»؛ لأنه فعل أمرا لا يعرف خطورته ولا عاقبته ولا مآله.

أما الغراب بالنسبة للخطيب[2] فهو يحتمل أن يكون غرابا على الحقيقة؛ وإما أن يكون ملكا سماويا على صورة الغراب، لكنه في جميع الأحوال هو مبعوث من عند الله، ومُلهم بأن يفعل أمامه ما فعل من البحث في

[1] انظر: التفسير القرآني للقرآن. (3/1078- 1080)

[2] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (3/1079)

الأرض، فأقبل الغراب على جثة القتيل وأخذ يحفر التراب برجليه، ثم يلقيه على الجثة كأنه يريد أن يواريها التراب؛ فيحميها من السباع والطيور، ومن هنا تنبه القاتل على كيفية دفن أخيه.

فمخالفة الخطيب لكثير من المفسرين تكمن في: 1) إنّ هذه الحادثة لم تكن هي الأولى على هذه الأرض. 2) ثم إنكاره حادثة الغرابين وقتل أحدهما الآخر ثم دفنه في الأرض، رغم أن هذا القول قد ذكره بعض المفسرين ممن سبقوه، لكنه جاء بصيغة التمريض بقولهم: (وقيل) وذلك بعد ذكرهم قصة الغرابين، ومن هؤلاء المفسرين: الزجاج في معاني القرآن، والماوردي، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، وأبو حيان، والألوسي[1]. فهو رأي له وجاهته وأدلته ومحتمل، لكن في النهاية أن قابيل القاتل تعلم من الغراب كيف يواري سوءة أخيه، وظاهر الآية أن هابيل المقتول هو أول ميّت في الأرض؛ ولهذا جهلت عملية المواراة والدفن. ومهما فعل الغراب سواء بحث في الأرض ونشر التراب على غراب آخر، أو بحث في الأرض ونشر التراب على جثة هابيل، كان ذلك درساً لقابيل كيف يواري سوءة أخيه. لكن الخطيب في رأيه أنكر قول عامة المفسرين واعترض على ذلك بأمور يمكن الرد عليها بالمناقشة والترجيح.

الفرع الثاني: رأي الجمهور:

يرى جمهور المفسرين[2] أن الله عز وجل بعث غرابين فقتل أحدهما الآخر، فأخذ يدفنه أمام قابيل؛ ليعلمه كيف يواري سوءة أخيه ويدفنه في التراب، فتعلم منه عملية الدفن وهي سنة الله في عباده الموتى، وهذا مما يدل على أن عملية القتل تلك هي أول قتل ووفاة حدثت في البشرية، ولو كان الولدان من بني آدم وليس

---

[1] انظر: معاني القرآن وإعرابه. (167/2)، الماوردي: النكت والعيون. (30/2-31)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (180/2)، الرازي: مفاتيح الغيب. (341/11)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (141/6-142)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (234/4)، الألوسي: روح المعاني (286/3).

[2] انظر: مقاتل: تفسير مقاتل بن سليمان (470/1)، الطبري: جامع البيان. (225/10-228)، الواحدي: التفسير البسيط (344/7)، البغوي: معالم التنزيل في علوم القرآن. (40/2)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (626/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (538/1)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (124/2)، النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (443/1)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (34/2)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (233/4-234)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (90/3)، أبا السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (28/3)، الشوكاني: فتح القدير للشوكاني (37/2)، تفسير السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. (ص:229)، وغيرهم.

من صلبه، لما أرسل إلى القاتل ذلك الغراب ليعلمه الدفن. وهذا القول هو قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وأبو مالك، والضحاك، ورواه ابن إسحاق عن قول أهل التوراة[1]، فقصة الغرابَين ودفن أحدهما للآخر ثابتة من أقوال المفسرين، وهي مروية عن الصحابي ابن عباس وبعض التابعين[2].

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح:

الرد على الخطيب في قضية أن حادثة القتل لم تكن هي أول حدث في الحياة:

1) يدل على ذلك ما سبق عرضه من الأدلة على أن ابني آدم هما ولدان مباشران له من صلبه، مما يدل على أن هذه الحادثة هي الأولى على وجه الأرض.
2) قصة الغراب وما ترتب عليها من تعليم القاتل كيف يواري سوءة أخيه، لهو دليل على جهل عملية الدفن، مما يؤكد أن هذه الحادثة هي الأولى من نوعها على هذه الأرض.
3) ما سبق ذكره في الحديث الصحيح الذي يبين أن ابن آدم الأول هو أول من سنّ القتل[3]، فهو من بدأ هذه السنة فله وزرها ووزر من عمل بها بعده[4].
4) ثم إن كثيرا من المفسرين[5] ذهبوا إلى أن هذا الحدث من القتل هو الحدث الأول على هذه الأرض، ونقلوا روايات متعددة، ورغم ضعف هذه الروايات تبين جهل القاتل بكيفية القتل، وجهله بعملية الدفن أيضا، ومن هذه الروايات ما رواه الطبري وابن كثير عن ابن عباس قال: "مكث يحمل أخاه في جِرابٍ على

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا): رواية ابن عباس (11770، 11771): حكم المحقق: ضعيف، ورواية مجاهد (11774): حكم المحقق: ضعيف، ورواية قتادة (11778): حكم المحقق: حسن، ورواية أبي مالك (11781): حكم المحقق: ضعيف، ورواية الضحاك (11782): ضعيف، ورواية ابن اسحاق (11782): ضعيف. (483/4-484).

[2] انظر: السابق نفسه.

[3] انظر: (ص159) من الرسالة.

[4] انظر: ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري. (339/1)،

[5] انظر: الطبري: جامع البيان. (224/10)، الواحدي: التفسير البسيط (343/7)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (180/2)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (141/6)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (124/2)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (34/2)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (233/4)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (90/3)، أبا السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (28/3)، الشوكاني: فتح القدير. (37/2)، الألوسي: روح المعاني (286/3)، وغيرهم.

رقبته سنة، حتى بعث الله جل وعز الغُرَابين، فرآهما يبحثان، فقال: "أعجزتُ أن أكون مثل هذا الغراب"؟ فدفن أخاه"[1]. ومنها ما رواه الطبري عن مجاهد، والواحدي في تفسيره بأن القاتل كان لا يدري ما يصنع بالمقتول[2] وتعلم الدفن من الغراب، ولهذا رجحوا بأن ابني آدم هما قابيل وهابيل، ورغم ضعف هذه الروايات إلا أنها يمكن أن يستأنس بها لا سيما أنها تدعم وتؤيد رأي الجمهور وتعارض رأي الخطيب، وكلما كانت الرواية مجمعاً عليها عند أهل التأويل تعد هي الأصوب من الأقوال بسبب ذلك الإجماع، وهذا من طرق الترجيح في الروايات التفسيرية كما ذكر ذلك ابن كثير[3].

أما الرد على الخطيب في اعتراضاته على رواية جمهور المفسرين في قصة الغرابين الذي قتل أحدهما الآخر، فهو كما يأتي:

1- قوله تعالى: {لأقتلنك} على لسان قابيل استدل بها الخطيب على أنه يعرف القتل مسبقا، فهذا يدل أنها ليست أول حادثة وقعت، يرد عليه بأنه لو كان على دراية بما فعل فلماذا بعث الله له الغراب الذي علّمه كيف يواري سوءة أخيه؟ ثم ألا يُحتمل أنه يعرف ذبح الحيوان وأنه شاهد أمامه عملية قتل حيوان من السباع أو من طائر أو ما شابه ذلك فيكون على دراية بالقتل، رغم وجود الكثير من الروايات التي تبين جهل قابيل بكيفية قتل أخيه، ذكر الطبري والبغوي في تفسيرهما عن ابن جريج قال: "ابنُ آدم الذي قتل صاحبَه لم يدر كيف يقتله، فتمثَّل إبليس له في هيئة طير، فأخذ طيرًا فقطع رأسه، ثم وضعه بين حجرين فشدَخ رأسه، فعلَّمه القتل"[4].

2- من اعتراضات الخطيب أن الآية صرحت بغراب واحد، وهو مما ينقض قصة الغرابين التي اعتمد عليها الجمهور، ولكن نحن نعلم أن الذي قام بدور التعليم هو غراب واحد، سواء كان هو الذي قتل صاحبه،

---

[1] الطبري: جامع البيان (محققا). رواية (11770): حكم المحقق: ضعيف. (481/4). ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (90/3).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان (محققا). رواية (11780): حكم المحقق: ضعيف. (483/4). الواحدي: التفسير البسيط (343/7).

[3] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (88/3).

[4] الطبري: جامع البيان (محققا). رواية ابن جريج (11765): حكم المحقق: حسن. (479/4- 480). البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (40/2).

أو وجد غرابا ميتا فألقى عليه التراب، أو ألقى التراب مباشرة على جثة أخيه المقتول، فبجميع الحالات هو غراب واحد الذي قام بالمهمة، وهذا لا يتعارض مع قصة الغرابين.

3- من اعتراضات الخطيب على الرواية أيضا أن فيها تبريراً لقابيل على فعلته، ولا وجاهة في هذا القول فلا تبرير له في ذلك، فعمل الحرام وانتشاره لا يبرر جوازه، ثم إن داء الحسد الذي عمر قلبه على أخيه كان هو الدافع لقتله، بل هدده بذلك {لأقتلنك} فهو ليس بحاجة لمن يبرر له فعلته.

ويمكن الرد على ذلك أن آدم عليه السلام كان نبيا يوحى إليه وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فأبناء آدم عليه السلام من ناحية العلم كانا يعلمان الحلال من الحرام، والعدل من الظلم، ودليل ذلك قول ابن آدم المقتول ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٨ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٩﴾[المائدة: 28-29]، فهو يعلم قبح القتل وإثمه، واختار أن يكون المقتول؛ حتى لا يأخذ إثم صاحبه، ولا يسوقه هذا الفعل إلى النار.

4- أما وصفه {فأصبح من الخاسرين} وأنه لا يستحق ذلك الوصف؛ لأنه فعل أمرا لا يعرف خطورته ولا عاقبته كما ذكر الخطيب، فهذا كلام مردود عليه، لا سيما قد بين له أخوه هابيل خطورة ما يقدم عليه من القتل وخسارته والعودة بالإثم العظيم واستمراره؛ لأنه أول من سن القتل فله وزره ووزر من قتل بعده، فأي خسارة أعظم من تلك الخسارة.

ثم لا نغفل أنهما أبناء نبي يوحى إليه، ويعرفون منه التشريعات والأحكام، والحلال والحرام، والله عز وجل قال: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ٢٤﴾[فاطر: 24]، وهذا يشمل أبناء آدم عليه السلام؛ لأنهم أمة من الناس مكلفة بتطبيق الشريعة، وطاعة نبيهم واجتناب معصيته.

5- أنكر الخطيب قصة الغرابين وأثبت أنه غراب واحد أخذ يبحث في الأرض، ويلقي التراب على جثة المقتول، فتعلم القاتل منه كيف يواري سوءة أخيه، وهذا الكلام يمكن أن ينقضه الاستدلال بالنص القرآني؛ فقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ٣١﴾[المائدة: 31]، فلو كان المقصود من السياق كيف يواري الغراب سوءة ابن آدم المقتول، لكان النص بعدها {فأواريَ سوءته}، ولم يكرر كلمة {أخي}، وهذا القول يدل أيضا أنه لم يواري سوءته بعد، فأخذ يواريها بعد مشاهدة الغراب فعله لذلك.

المبحث الثالث: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد اسم الذي انسلخ من آيات الله فكان من الغاوين

الفرع الأول: رأي الخطيب

يتلخص رأي الخطيب بمخالفة الجمهور من المفسرين بالأسماء التي ذكروها في تحديد هوية هذا الرجل المقصود في قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥﴾[الأعراف: 175]. فهو يرى أن هذه القصة يجب أن يعرفها قوم النبي صلى الله عليه وسلم ويعيشوا أحداثها، ويعرفوا شخصيتها، لا سيما أن الله يطلب منه أن يتلو عليهم قصته ونبأه، إذن فهي قصة معروفة مشهودة لهم، وهو يرى أن صاحب هذه القصة هو الوليد بن المغيرة وهو المقصود بالآية، وقد انتدبه قومه للتفاوض مع النبي صلى الله عليه وسلم لعله يترك شأن هذا الدين، وقد عرض عليه المال والجاه والنساء إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم رفض ذلك وأسمعه القرآن الذي غلب على عقله بيانه وإعجازه فعاد بوجه غير الذي خرج به، وبدأت قريش تحاوره لعلها تجد في رسول الله صلى الله عليه وسلم تهمة تليق به وتبعد الناس عنه، فكان اقتراح الوليد هذا بأن أفضل القول فيه أن نقول إنه ساحر يفرق بين المرء وأخيه[1]، يقول الخطيب في تحديد هوية هذا الرجل: "والجواب –والله أعلم–: أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يعرف هذا الإنسان، ويعرف إشارة القرآن إليه، كما كانت قريش تعرفه، وكما كان هو يعرف نفسه، وأنه المقصود بهذا الحديث.. ومعنى هذا أنه من كفار قريش ومن رؤوسهم البارزة، التي كانت تقف في وجه الدعوة الإسلامية، وتكيد للنبيّ، وتؤذيه في نفسه، وفي أصحابه.

[1] هذه الرواية التي ذكرها الخطيب هي سبب نزول قوله تعالى: {ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا}[المدثر: 11] فقد نزلت في الوليد بن المغيرة، وهو ما رواه الصنعاني في تفسيره عن عكرمة. (انظر: الصنعاني: تفسير عبد الرزاق (362/3)). والطبري في تفسيره عن ابن عباس (35480): ضعيف، ومجاهد (35482): صحيح، وقتادة (35483): حسن، وعبد الرحمن بن زيد (35484): صحيح. (انظر: الطبري: جامع البيان. محققا. (192/11– 193).

وأقرب رجل يدعى هنا ليكون بهذا المكان الذي يطلع منه على الناس، فيرون فيه ما يقصّه الرسول عليهم من حاله تلك التي رسمها القرآن الكريم له– أقرب رجل يدعى هنا، هو «الوليد بن المغيرة» الذي انتدبته قريش ليلقى محمدا، وليكون سفيرها عنده، وليقول له كلمتها إليه، وليبلغه وعدها له بالملك والمال، وما أحبّ مما يطلب من جاه، ومال وسلطان....."[1].

وفي موضع آخر يذكر أقوال المفسرين في تحديد هذا الرجل واختلافهم فيه؛ ثم يرد أقوالهم ويثبت قوله بأنه هو الوليد بن المغيرة، وهو بذلك ينفرد بهذا القول حيث لم يذكر هذا أحد من المفسرين قبله. فيقول: "إنّ الوليد بن المغيرة هو المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾[الأعراف:175]، وهذا القول لم نجد أحدا من المفسّرين قال به، أو أشار إليه، بل لقد تضاربت بهم مذاهب القول، فمن قائل: إنه «بلعم بن باعوراء» من الكنعانيين، وقيل إنه من بنى إسرائيل، ومن قائل إنه: «أمية بن الصلت»، ومن قائل: إنه «النعمان بن صيفي الراهب»، ولا نرى قولا من هذه الأقوال يعطي مفهوما للآية من قريب أو بعيد، ولولا أننا استشعرنا أن القرآن لا يقول مخاطبا النبي: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا} إلا إذا كانت هناك قصة يتلوها النبيّ عليهم في شأن هذا الرجل، فإن لم تكن هناك قصة يذكرها القرآن عن هذا الرجل في هذا الموقف فلا بد أن تكون هناك قصة مذكورة مشهورة في موضع آخر، يعلمها القوم عن يقين، ولا يحتاج الأمر إلى ذكرها مرة أخرى– لولا أننا استشعرنا هذا لما كان لنا قول نقوله في رجل هذه القصة.

ثم إذا نظرنا في قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾ وفي قوله تعالى عن الوليد بن المغيرة: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لِأٓيَٰتِنَا عَنِيدٗا ١٦﴾[المدثر:16] ثم ذكرنا مع هذا ما كان للآيات التي تلاها الرسول الكريم عليه، وأثرها فيه، واستيلاءها على كيانه، ثم نكوصه عنها بعد ذلك، وانسلاخه منها بعد

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (518/5).

أن لبسها-..."[1]، إذن الخطيب يرى أن الآية تتحدث عن الوليد بن المغيرة وفق القصة المشهورة عنه عند سماعه للآيات وانسلاخه منها ورفضه الهداية بها.

الفرع الثاني: رأي الجمهور

ذكر المفسرون[2] عدة أقوال في تحديد هوية هذا الرجل الذي آتاه الله عز وجل بعض آياته وانسلخ منها وأتبعه الشيطان، ومن هذه الأقوال:

1. أنه رجل من بني إسرائيل ويدعى بَلعَم بن أَبَر، وهو قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه[3]، وقيل: إنه بلعام بن باعر، وهو قول مجاهد[4]، أو هو بلعم بن باعر كما ورد عن ابن عباس[5]، ومنهم من ذكر أنه بلعم أو بلعام فقط دون تحديد لنسبه، وهذا مروي عن عكرمة ورواية عن مجاهد وابن عباس[6]، وقيل: إنه من أهل اليمن، وقيل: إنه من الكنعانيين، كما ورد عن ابن عباس[7].
2. قيل: إنه أمية بن الصلت الثقفي، وهو قول عبد الله بن عمرو، والكلبي[8]، وروي عن قتادة مثل ذلك[9]، فالاختلاف بيّن عند أهل التفسير بين بلعم أو بلعام وبين أمية، ولهذا لم يرجح الطبري بينهما وأجاز أن يكون أحدهما فقال: "وجائز أن يكونَ الذي كان الله آتاه ذلك "بلعم" وجائز أن يكون أمية... ولا خبرَ

---

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (522/5).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (253/13- 257). الماتريدي: تأويلات أهل السنة (88/5)، الماوردي: النكت والعيون (279/2)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (248/2)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (168/2-169)، الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (403/15)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (319/7-320)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (42/3)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (269/2-271)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (221/5)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (507/3)، الشوكاني: فتح القدير. (302/2)، المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي (ت: 1371هـ): تفسير المراغي. الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، (ط1) 1365هـ-1946م، (111/9)، وغيرهم.

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (253/13).

[4] انظر: السابق (254/13)

[5] انظر: السابق. (253/13)

[6] انظر: السابق. (254/13-255)

[7] السابق. (255/13).

[8] السابق. (255/13، 257).

[9] انظر: أبن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم (1616/5).

بأيٍّ ذلك المراد، وأيّ الرجلين المعنيّ، يوجب الحجة، ولا في العقل دلالة على أيٍّ ذلك المعنيُّ به من أيٍّ. فالصواب أن يقال فيه ما قال الله، ونُقِرّ بظاهر التنزيل على ما جاء به الوحي من الله."[1]. ومن المفسرين من ذكر الاحتمال الأول فقط واكتفي به، في المقصود بالآية وهو بلعم بن باعوراء ومنهم الزمخشري والنسفي[2]. لكن الذي يجب أن ينوّه إليه أنه لم يوجد أحد من المفسرين ذكر أن المقصود بهذا الرجل هو الوليد بن المغيرة كما ذكر الخطيب.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

في هذه المسألة يرى الباحث أن رأي الخطيب بعيد ويمكن أن يردّ عليه من عدة جوانب:

1) إجماع أهل التأويل والتفسير على رواية تفسيرية واعتبارها أنها الأصوب من الأقوال والروايات هو طريق للترجيح بين الروايات[3]، فلا يعتد بالرواية التي تخالف هذا الإجماع، ولهذا يذكر ابن جزي أن من طرق الترجيح بين الروايات التفسيرية "أن يكون القول قول الجمهور وأكثر المفسرين: فإن كثرة القائلين بالقول يقتضي ترجيحه"[4]، وقد بين الباحث أن ما عليه جمهور المفسرين في تحديد هُوية هذا الرجل في أنه بلعام بن باعوراء (على اختلاف بينهم في الاسم)، أو أمية بن الصلت. في حين لم يذكر أحد منهم أنه الوليد بن المغيرة كما ذكر الخطيب.
2) يفهم من كلام الخطيب[5] ورأيه في قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ أن الله عز وجل يطلب من نبيه صلى الله عليه وسلم أن يحدث قومه قصة هذا الرجل التي يعرفونها من قبل، وقد مرت أحداثها بالنسبة لهم، وعلموا مقتضاها، فهي مشهورة عندهم، وهو ما يستنتج من قوله تعالى: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ}، وهذا المعنى الذي ساقه الخطيب ليس بالضرورة أن يكون صحيحا؛ لا سيما أن هناك أكثر من

[1] الطبري: جامع البيان. (259/13- 260).
[2] انظر: الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (178/2)، النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (618/1).
[3] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (88/3).
[4] ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل. (19/1).
[5] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (522/5).

آية يأمر الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتلو عليهم قصص بعض الأنبياء السابقين، وهي قصص لم تكن العرب قد علمت عنها شيئا ولم تعرفها من قبل، كما في قوله تعالى عن قصة ابني آدم: ﴿۞وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم مَّقَامِي وَتَذۡكِيرِي بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ٧١﴾[يونس: 71] وقوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩﴾[الشعراء: 69]، فالنبي صلى الله عليه وسلم مبلّغ عن ربه، ومبيّن للبشرية ما نزّل عليهم سواء كانوا على علم سابق بتلك القصص وأحداثها، كما هو حال أهل الكتاب الذين أنزل عليهم كتب سماوية وبلّغتهم بتلك القصص والأحداث، أو كانوا على جهل مطبق لأحداث تلك القصص، كما هو حال العرب في الجاهلية؛ لأنهم لم ينزل عليهم كتاب سماوي قبل القرآن. فالأمر الإلهي للنبي بتلاوة تلك القصص لا يعني أنها قصص مرّت عليهم وعرفوها.

3) ومما ينقض قول الخطيب دراسة سياق الآيات السابقة لتلك الآية والتي قال فيها تعالى: ﴿وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمۡ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ وَٱذۡكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧١﴾[الأعراف: 171]. فسياق الآيات تتحدث عن بني إسرائيل وعن وجوب الالتزام بما أمرهم الله به من عبادات وشرائع وتكاليف، والانتفاع بها، وعدم التعامل مع نصوص الدين بسخرية واستهزاء وضعف وهوان، بل لا بد من أخذ تعاليم الشريعة بقوة وجديّة، ثم ذكر بعدها قصة هذا الرجل الذي آتاه الله الآيات ولم ينتفع بها، ولم يأخذها بقوة، ولم يعمل بمقتضى هذا العلم، ليربط بين الآيات بكل معانى الانسجام وتوحيد المعنى والتخويف من هذه الآفة الخطيرة، والتحذير من الوقوع فيها، فالحديث العام وسياق الآيات كلها عن بني إسرائيل الذين هذا هو شأنهم في عدم الجدية والالتزام بأوامر الله كما ذكر الله عنهم في آية أخرى: ﴿ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقٗا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمۡ

تَظَٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمۡ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيۡكُمۡ إِخۡرَاجُهُمۡۚ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ إِلَّا خِزۡيٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿٨٥﴾[البقرة: 85]، فالدّين عندهم ما يوافق هواهم ومزاجهم، ولهذا رجح ابن كثير[1] وبين أن المشهور في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت في رجل من المتقدمين في زمن بني إسرائيل كما ورد عن عبد الله بن مسعود وغيره من السلف الصالح.

إذن السياق والحديث في الآيات عن بني إسرائيل، وليس هناك ذكر لعناد قريش أو مشركو العرب من أمثال الوليد بن المغيرة أو أمية بن الصلت أو غيره من صناديد قريش. والقول الذي تؤيده قرائن السياق مرجَّح على ما خالفه كما تذكر قاعدة الترجيح عند المفسرين[2].

4) اعتمد جمهور المفسرين في تحديد هوية هذا الرجل الذي آتاه الله الآيات ثم انسلخ منها بأنه بلعام بن باعوراء على كثير من الروايات التي رواها بعض الصحابة رضوان الله عليهم، كما نقل ذلك الإمام الطبري في تفسيره، والنسائي في سننه، والحاكم في مستدركه "عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله عز وجل: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾[الأعراف: 175] قال: هو بلعم بن باعوراء"[3]، ونحن نعلم أن تفسير الصحابي هذا يعد حديثا

[1] انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (508/3).

[2] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (299/1).

[3] انظر: تفسير الطبري: جامع البيان. (محققا). رواية (15385): حكم المحقق: صحيح، (562/5)، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت:303هـ): السنن الكبرى. كتاب التفسير سورة الأعراف قوله تعالى: {آتيناه آياتنا فانسلخ منها} [الأعراف: 175] وذكر الاختلاف فيه. (ط1)، 1421هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: حسن شلبي، شعيب الأرناؤوط، حديث رقم:11129. (103/10). الحاكم: المستدرك على الصحيحين. تفسير سورة الأعراف، رقم الحديث: 3258، تعليق الذهبي: على شرط البخاري ومسلم. (355/2). والنص منه.

مسندا "لِأَن الصَّحَابِيّ الَّذِي شَاهد الْوَحْي إِذا أخبر عَن آيَة نزلت فِي كَذَا كَانَ مُسْندًا"[1]، فهو مقدم على غيره.

5) دلالة الآية نفسها وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾ ففيها دلالة على أنه تلبّس بهذه الآيات وعرف بها، وعمل بمقتضاها، ثم انسلخ منها وأنكرها، وهذا لا ينطبق على الوليد بن المغيرة ولا على أمية بن الصلت، فهما لم يؤمنا بالله ولم يصدقوا دينه، أما بلعام بن باعوراء فيمكن أن تنطبق عليه هذه الآية؛ لأن هناك بعض الروايات التي نقلها الطبري[2] تبين أن الله أعطاه اسمه الأعظم، فكان لا يسأل الله شيئا إلا أعطاه الله إياه، لكن هذه الروايات لا تخلو من ضعف. فالأسلم أن نتعامل مع النص القرآني على ما هو عليه في إبهام هذا الرجل، لكن يجب علينا أن لا نغفل عن قاعدة مهمة من قواعد الترجيح لدى علماء التفسير وهي "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[3]، فحتى لو نزلت هذه الآيات في بلعام بن باعوراء أو أمية بن الصلت كما يرى جمهور المفسرين فهو أيضا يصلح ليشمل كل من آتاه الله الآيات والعلم لكنه فقد العمل بما تعلم، وانسلخ من علمه وتجرد منه كما تتجرد الأفعى من جلدها وتلبس غيره، وهذا هو مثل العالم الذي يخالف عمله ما علمه، فهو مثال يصلح أن ينطبق على الوليد بن المغيرة أيضا الذي سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم الآيات التي تغني وتكفي لهدايته وإرشاده لطريق العمل بمقتضى هذا الإيمان؛ إلا أنه كفر بآيات الله، وكان عنيدا لها ولم يرض الحق والامتثال له، وهو مثال يصلح على علماء السلاطين اليوم الذين يرضون حكام المسلمين الطغاة ويستجيبون لما يأمرون به من مخالفات شرعية، وهو ما أكد عليه صاحب المنار من فائدة هذه الآية والعبرة منها، فقال: "وأكبر وجوه العبرة فيها ما نراه من حال علماء الدنيا اللابسين لباس علماء الدين، الذين هم أظهر مظاهر المثل في الانسلاخ من آيات الله، والإخلاد إلى الأرض، واتباع أهوائهم وتفانيهم

---

[1] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت:794هـ): النكت على مقدمة ابن الصلاح. المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، الناشر: أضواء السلف – الرياض، (ط1) 1419هـ-1998م، (417/1).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) رواية ابن عباس (15416): ضعيف، (566/5).

[3] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (545/1).

في إرضاء الحكام، وإن كانوا مرتدين، والعوام وإن كانوا مبتدعة خرافيين، وهم فتنة للنابتة العصرية تصدهم عن الإسلام، وللعوام في الثبات على الخرافات والأوهام، ومنها عبادة القبور بدعاء موتاها فيما لا يطلب إلا من الله تعالى، والطواف بها والنذر لها وغير ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"[1].

فهذه مسألة غاية في الأهمية من إنزال آيات القرآن للواقع الذي نعيش، ومحاكاة تلك الآيات على أناس تنطبق عليهم تلك الصفات؛ لأخذ الحيطة والحذر من ارتكاب هذه الجريمة من نكران العلم، والتنكر لمقتضياته، وعدم العمل به، هذه المسألة لا خلاف عليها لكن ما نبحثه هنا هو ما خالف به الخطيب جمهور المفسرين، فهو خالفهم في تحديد هذا الرجل الذي آتاه الله العلم ثم تجرد وانسلخ منه، فلا بأس أن نثبت أن المقصود به هو بلعام بن باعوراء أو أمية بن الصلت كما ورد عن بعض الصحابة في تحديد اسمه، ثم لا بأس في بيان العبرة من هذه القصة بتعميمها على كل حالة مشابهة لها في كل زمان ومكان، لا أن نرد رأي الجمهور بسبب هذه العلة كما ذكر الخطيب.

فالعبرة الحقيقية من القصة ليس في تحديد صاحب القصة، سواء أكان بلعام أم أمية أم الوليد بن المغيرة، فلا بأس في عدم تحديد هوية هذا الرجل، وهذا من عادة القرآن أنه لا يقف على كل التفاصيل، فلو أبهم القرآن لنا هذا الاسم يبقى العبرة بالقصة ذاتها، وخطورة الانسلاخ من العلم وعدم الانتفاع به في الحياة. لكن اعتراض الباحث على الخطيب أنه ألغى الأسماء التي ذكرها جمهور المفسرين، واعترض عليها، وأبقى على الاسم الذي حكم به، فلو أبقى على تعميم القصة وعدم تحديد الاسم فيها لكان موقفه أسلم، كما فعل صاحب المنار الذي عدّ روايات جمهور المفسرين في تحديد اسم هذا الرجل هي من الإسرائيليات التي حشوت في كتب التفاسير، وبين أن هذه القصة شاملة لكل من كانت هذه صفته ممن آتاه الله الآيات والحجج والبراهين الدالة على الإيمان مما جاء به الأنبياء والمرسلون، ثم انسلخ منها جميعا، وألقاها وراءه ظهريا، ولهذا لم

[1] رضا: تفسير المنار. (349/9).

يرجح الطبري بين الروايات التي ذكرها في تفسيره[1] فلو سلك الخطيب كما هو عادته في التأثر بصاحب المنار والمدرسة العقلية لكان موقفه أسلم.

[1] انظر: رضا: تفسير المنار. (9/347- 348).

المبحث الرابع: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد وقت الموت والبعث للجماعة التي رافقت موسى عليه السلام عندما ذهب لميقات ربه

الفرع الأول: رأي الخطيب

ما زال القرآن يكشف لنا تبجّح اليهود وعنادهم وسخريتهم بموسى عليه السلام، وعدم اكتراثهم بما أوتوا من النعم العظيمة، وكثرة المعجزات التي أجراها الله على يد نبيّهم، وهذا الصلف والتبجح يتمثل بكثرة طلبهم للدلائل على حقيقة الإيمان ولم يقصدوا البحث عن الحقيقة في ذلك، بل قصدوا إلحاق العجز بموسى عليه السلام؛ ليكون لهم في ذلك مدعاة لتكذيبه والانصراف عن دعوته، فالإيمان بالأنبياء واجب ملزم دون اقتراح المعجزات عليه. ولهذا يذكر لنا القرآن قصة هؤلاء القوم من بني إسرائيل الذين طلبوا دليلا على إيمانهم، وهو أن يروا الله جهرة، فقال تعالى في حقهم: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٥ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٥٦﴾[البقرة: 55-56]، فكان العقاب من الله لهم بالصاعقة التي أخذت أرواحهم، ثم أكرمهم الله عز وجل بأن بعثهم من بعد موتهم، وهذا كله من باب عرض نعم الله وتوسعتهم على بني إسرائيل الذين تنكبوا كل هذه النعم واستمروا في طغيانهم يعمهون. وما يهم الباحث في هذه القصة مخالفة الخطيب لجمهور المفسرين في تحديد زمن وقوع الموت والبعث لهم أهو في الدنيا أم في الآخرة؟

ويتمثل قول الخطيب في هذه المسألة في قضيتين أساسيتين:

1- هو يتفق مع قول الجمهور في الأصل بأن الإحياء والإماتة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٥٦﴾[البقرة: 56]، على الحقيقة لا على المجاز، فالموت خروج الروح من الجسد، ثم البعث من بعد الموت وهو الإحياء، لكنه في ذات الأمر يدّعي أن رأي الجمهور في الإحياء والإماتة على المعنى المجازي، وهو قول غير صحيح، وهذا ما سيثبته الباحث في الفرع الثاني من هذه

المسألة؛ من أنّ رأي الجمهور في المسألة أن الإماتة والإحياء على المعنى الحقيقي لا على المعنى المجازي كما يدعي الخطيب، يقول الخطيب: "وقد كاد يكون إجماع المفسرين على أن البعث في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴿٥٦﴾﴾[البقرة:56] هو إحياؤهم بعد أن أخذتهم الصاعقة، وأن كلمتي البعث والموت هنا مجازيتان في مقابل اليقظة والنوم، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾[الزمر:42]، والأولى –عندي– أن يحمل المعنى على ظاهر اللفظ، فيكون الموت موتا حقيقيا، والبعث بعثا حقيقيا أيضا، أي بعث الآخرة! ويشهد لهذا الوجه، العطف بثم، في هذه الآية {ثم بعثناكم من بعد موتكم} كما يقوّيه أيضا ما جاء على لسان موسى في قوله تعالى مخاطبا ربّه: ﴿لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّىَّ ۖ﴾[الأعراف:155] فلو أنهم عادوا إلى الحياة مرة أخرى، لما كان لموسى أن يسأل ربه ما سأل.

وأحسب أن الذي حمل المفسّرين على القول بإحياء القوم بعد أن أخذتهم الرجفة، حتى أعيدوا إلى الحياة الدنيا مرة أخرى– هو قوله تعالى في خاتمة الآية: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ كأنّ استحقاق الشكر لا يكون إلا عن البعث الدنيوي، وكأن البعث الآخروي ليس بالنعمة المستأهلة للحمد والشكر، وهذا غير صحيح، فالحياة على أية حال من الأحوال خير من العدم، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ﴾[الإسراء: 52] والمراد بالدعوة هنا الدعوة إلى الحشر، التي يستجيب لها الأموات جميعا بالحمد لله رب العالمين.

ثم إن مجيء الآيات بعد هذا خطابا عاما لبنى إسرائيل، معدّدة النعم التي أنعم الله بها عليهم، مذكرة بالبعث بين عرض هذا النعم- فيه إيقاظ للشعور بيوم الجزاء، والعمل له، وتغليظ للمنكرات التي يقترفها القوم، في مواجهة هذه النعم الجليلة المتتابعة عليهم"[1].

2- يظهر من كلام الخطيب السابق أن وقت الإماتة في الدنيا، والإحياء يوم القيامة وليس في الدنيا، وهذا يبين رأيه بأن ما حدث مع هؤلاء القوم من بني إسرائيل ليس من باب المعجزة الإلهية والعقوبة الربانية لطلبهم من موسى عليه السلام أن يروا ربهم جهرة، ولهذا فسر {لعلكم تشكرون} على البعث الآخروي الذي يمثل يوم الجزاء الذي يستحق الشكر على نعمته. وهذه القضية بالذات هي ما خالف بها الخطيب جمهور المفسرين بل وانفرد بها عن باقي المفسرين؛ لأن رأي الجمهور من المفسرين هو أن الإماتة والإحياء قد وقعا في الدنيا كعقوبة لهم كما سيبينه الباحث في الفرع الثاني.

الفرع الثاني: رأي الجمهور

ذكر جمهور المفسرين[2] قصة هؤلاء القوم من بني إسرائيل الذين طلبوا من موسى عليه السلام أن يروا الله جهرة فقال الله عنهم: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾[البقرة: 55-56]، وذكروا أنهم هم السبعون الذين أخذهم موسى عليه السلام معه لملاقاة ربه، فهم من الخيرة والقلة المؤمنة؛ ليعتذروا لله عن عبادة العجل الذي وقع منهم، ثم هؤلاء أنفسهم من طلبوا واقترحوا على موسى رؤية الله، فعاقبهم الله بالصاعقة

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (86/1).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (86/2-89)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (138/1)، الماوردي: النكت والعيون (123/1)، الواحدي: التفسير البسيط (540/2-542)، السمعاني: تفسير القرآن. (81/1)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (118/1-119)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (142/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (148/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (67/1)، الرازي: مفاتيح الغيب. (518/3)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (403/1)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (81/1)، ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل (303/1)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (47/1)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (343/1)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (265/1)، وغيرهم.

والموت ثم أحياهم لبقية آجالهم، وقد بين هؤلاء المفسرون –وهو ما يهمنا في هذه المسألة– أن الموت والإحياء كانا على الحقيقة لا على المعنى المجازي، بخروج الروح من الجسد ومن ثم إحيائه، وهي معجزة حدثت معهم في الدنيا لا في الآخرة، إثر اقتراحهم على موسى رؤية الله علانية.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

تبيّن للباحث من خلال النظر في الأقوال أن الراجح منها ما ذهب إليه جمهور المفسرين من أنّ الإماتة والإحياء كانا على الحقيقة لا على المجاز، وقد وقعا في الدنيا لا في الآخرة كما ذكر الخطيب، ويترجح هذا القول مما يأتي:

1– المعنى اللغوي لكلمة {الصاعقة} الموت كما ذكر ابن منظور: "الصاعِقةُ مَا يَصْعَقون مِنْهُ أَي يَمُوتُونَ؛ وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ ذِكْرُ الْبَعْثِ بَعْدَ مَوْتٍ وَقَعَ فِي الدُّنْيَا مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾[البقرة:259][1]، وهذا القول مروي عن قتادة وغيره[2]، ولكلمة {بعثناكم} يقول ابن منظور: "والبَعْثُ أَيضاً: الإِحْياء مِنَ اللَّهِ للمَوْتى؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾: أَي أَحييناكم. وبَعَثَ المَوْتى: نَشَرَهم لِيَوْمِ البَعْثِ. وبَعَثَ اللهُ الخَلْقَ يَبْعَثُهُم بَعْثاً: نَشَرَهم؛..."[3]، فأصل البعث هو الإثارة[4] أي إثارة الشيء من محله، فإحياء الموتى هو بعث من قبورهم، وإثارة لهم من محلهم، ولهذا يسمى يوم القيامة بيوم البعث والنشور، وهذا البعث يأتي بعد موت وقع في الدنيا أمام ناظرَيهم، قال تعالى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٥﴾[البقرة: 55]، فكيف تكون الصاعقة وهي الموت قد أصابتهم في الدنيا جراء ما طلبوه من نبيهم لرؤية الله جهرة، في حين بعْثهم من هذا الموت يكون في الآخرة كما يدعي الخطيب؟

---

[1] ابن منظور: لسان العرب (198/10).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان (محققا). رواية (952): صحيح. (442/1).

[3] ابن منظور: لسان العرب (117/2).

[4] انظر: ابن فارس: مقاييس اللغة. (266/1).

ثم إن الاستعمال القرآني لكلمة البعث تدل على الإحياء بعد الموت، كقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾[يس: 52]، وهي عقيدة يريد القرآن أن يحييها في النفوس المشركة التي كذبت تلك العقيدة واستبعدتها، ولهذا تجد القرآن بين الفينة والأخرى يضرب لنا مثلا وقصة من قصص السابقين التي فيها دليل على عقيدة البعث، وفيها إثبات للقدرة الإلهية على الإحياء بعد الإماتة، يقول الزجاج: "وقوله: {فأخذتكم الصاعقة} معنى الصاعقة ما يُصْعقون منه، أيْ يموتون، فأخذتهم الصاعقة فماتوا. الدليل على أنهم ماتوا قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٥٦﴾[البقرة:56]. وفي هذه الآية ذكر البعث بعد موت وقع في الدنيا. مثل قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ﴾[البقرة:259]. ومثل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ﴾[البقرة:243]، وذلك احتجاج على مشركي العرب الذين لمْ يكُونوا مُوقنين بالبعث، فأتى النبي –صلى الله عليه وسلم– بالأخبار عمن بعث بعد الموت في الدنيَا مما توافقه عليه اليهود والنصارى..."[1]. إذن هي قصص ذكرها القرآن؛ لإثبات هذه العقيدة، والغرض منها إثبات وقوع البعث والإحياء بعد الموت في الدنيا لتصديق وقوعه في الآخرة.

2– يجب حمل المعنى على الظاهر وليس على المعنى المجازي؛ لأن القاعدة الترجيحية لدى المفسرين تقول: لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا لدليل يجب الرجوع إليه[2]، وظاهر الكلام أنه يخاطبهم في الدنيا وليس في الآخرة، ولو كان المقصود من البعث هو حدوثه في الآخرة لقال (سيبعثكم)، أما استدلال الخطيب على قوله بحرف العطف (ثم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٥٦﴾[البقرة: 56]، التي تدل على التراخي وطول الزمن، فهذا لا يعني وقوع زمن طويل الأمد

[1] الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (137/1–138).

[2] انظر: الشنقيطي: أضواء البيان. (159/4)، الحربي: قواعد الترجيح عند المسرين. (137/1).

بين الموت والبعث، فيمكن أن يكون وقع الموت عليهم بفعل الصاعقة والذي استمر يوما وليلة كما ذكر البغوي[1] ثم تحقق البعث والإحياء من جديد، ولا يضار استخدام حرف العطف (ثم) في هذه الحالة.

3- مدلولات سياق الآيات التي تدل على وقوع الموت والإحياء في الدنيا لا في الآخرة، فالسياق العام للآيات يبيّن ما أنعمه الله على بني إسرائيل من نعم جمة عظيمة، ومعجزات باهرة جليلة، وذكرت الآيات مجموعة من تلك النعم والمعجزات، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾[البقرة: 49-57]، فنجاة بني إسرائيل من فرعون وجنده كانت في الدنيا بمعجزة إلهية رأوها أمامهم، فهم اجتازوا البحر بأمان، وأغرق الله فرعون وجنوده، وهي من نعم الله عليهم، ثم توبة الله عليهم بعد عبادتهم للعجل هي تلك النعم، وإنزال الكتاب الذي فيه خيرهم ونجاتهم وهدايتهم كذلك، وكل هذه النعم كانت في الدنيا وبعدها يأتي بذكر الإحياء بعد مماتهم بالصاعقة عقوبة لهم على ما طلبوه من نبيهم، فلا ينبغي أن نجرد هذه النعمة -نعمة الإحياء بعد الممات- عن سالفها

[1] انظر: البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (119/1).

من النعم، ونقول إنها كانت في الآخرة كما ذكر الخطيب، لا سيما أن ما جاء بعدها أيضا هو تمام لما ذكر من قبل من تلك النعم العظيمة التي حدثت مع بني إسرائيل في حياتهم، وهو كلام معطوف على ما قبله، فقال تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾[البقرة: 57]، فالغمام الذي أظلهم، وإنزال المنّ والسلوى عليهم كان في الدنيا لا في الآخرة، فاقتطاع جزء من النص القرآني واعتباره في الآخرة، دون مراعاة لسياق الآيات من قبله ومن بعده فهذا لا يقبل أبدا، بل ويتعارض مع قاعدة من قواعد الترجيح لدى المفسرين وهي: أن يشهد بصحة القول سياق الكلام ويدل عليه ما قبله وما بعده[1].

أما ما ذكره الخطيب وما ردّ به على رأي الجمهور واستدلالهم بقوله تعالى: {لعلكم تشكرون} بأن الشكر في نظرهم أنه استحقاق دنيوي، ولهذا كان البعث في الدنيا لا بالآخرة، وبين أن البعث الآخروي هو الذي يستحق الشكر والحمد لله، واعتمد على قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾﴾[سورة الإسراء:52]، والدعوة عنده هي إلى الحشر الذي يستجيب له كل المخلوقات وذلك بحمد الله رب العالمين، فهذا الدليل عليه ليس له، فالأمر في الآخرة والنجاة مدعاة للحمد لا للشكر وهما ليسا سيّان، ولهذا قال تعالى في موضع آخر: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ۖ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾[الأعراف: 42-43]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ

[1] ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل. (19/1).

ٱلۡعَٰمِلِينَ ٧٤﴾[الزمر: 74]، فالحمد لله هو سيد الموقف في الآخرة. ولا أرى تعارضا بين القولين سواء أكان البعث في الدنيا أم في الآخرة، وما نتج عنه من الشكر، لكن سياق الآيات كلها كما ذكرت تتحدث عن النعم الدنيوية التي تدعوهم إلى شكر الله على نعمه وطاعته، ولهذا أردف الكلام عنها {لعلكم تشكرون}، أما استدلال الخطيب أن البعث يوم القيامة هو من أعظم النعم التي يستحق الخالق عليها الشكر، فهذا المعنى لا غبار عليه، لكن ليس هناك ميزة لهم دون غيرهم من الأقوام، فالكل يُبعث يوم القيامة؛ ليأخذ المؤمن الصادق جزاءه من الحق الملك العدل سبحانه وتعالى، وثواب إيمانه وتصديقه، ويأخذ الظالم الكافر جزاءه من غضبه وعذابه. وهذا أمر عام لكل الخلائق حتى الحيوانات يُقتصّ لبعضها البعض فتنال عدل الله فيما بينها، فلا ميزة لهؤلاء القوم على غيرهم من المخلوقات، أما عندما نقول: إن هذا الأمر كان في الدنيا فالبعث لهم كرامة وعزة ويقين ومعجزة وتثبيت إيمان، يقول الرازي: "أَما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فَالْمُرَادُ أَنَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا بَعَثَهُمْ بَعْدَ الْمَوْتِ فِي دَارِ الدُّنْيَا لِيُكَلِّفَهُمْ وَلِيَتَمَكَّنُوا مِنَ الْإِيمَانِ وَمِنْ تَلَافِي مَا صَدَرَ عَنْهُمْ مِنَ الْجَرَائِمِ"[1]، فهذا هو المقصد من البعث في الدنيا، ثم لا ننسى ما في ذلك من عبرة لمن بعدهم من إظهار قدرة الله على البعث من جديد بعد الموت، وهذا مدعاة لتصديق يوم القيامة وهو يوم البعث الذي أنكره مشركو قريش واستغربوه.

ثم إن لفظ الشكر يتناول كل نعمة أنعمها الله على المسلم، وهو من أجلّ العبادات والطاعات وأنفعها للمؤمن في الدنيا والآخرة، ولهذا قال تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ١٣﴾[سبأ: 13] فهو سبحانه دعاهم لطاعته وشكره جزاء تلك النعم التي أنعمها عليهم، يقول ابن عطية: "وقوله تعالى: {شُكْراً} يحتمل أن يكون نصبه على الحال، أي اعملوا بالطاعات في حال شكر منكم لله على هذه النعم، ويحتمل أن يكون نصبه على جهة المفعول، أي اعملوا عملا هو الشكر كأن الصلاة والصيام والعبادات كلها هي

[1] الرازي: مفاتيح الغيب. (521/3).

نفسها الشكر إذ سدت مسده..."[1]، وهذا التكليف الإلهي لا يكون في الآخرة بل هو في الدنيا؛ لأن الدنيا دار عمل بلا حساب، والآخرة حساب بلا عمل، ولا تكليف بالآخرة.

ثم لا نغفل عن قضية مهمة وهي أن عرف القرآن في استعماله معتبر في التفسير وطريق في الترجيح، ولهذا ذكر الحربي من قواعد الترجيح "حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك"[2]، وعُرْف القرآن في إيراده لفظ الشكر وما يشتق منه أنه لا يكون إلا في الدنيا، ولم ترد آية واحدة تحدثت عن الشكر في حق المؤمنين في الآخرة، وإنما جميع ذلك كان مرتبطا في الدنيا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾[البقرة: 52]، وقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾[البقرة: 185]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾[الأعراف: 10]، وقول الخطيب أن الشكر في الآخرة إخراج للقرآن عن عرفه المضطرد في إيراد هذه الكلمة ومشتقاتها.

4- أما ما يستدل به الخطيب بأنه لو وقع الهلاك لهم ثم البعث في الحياة، لما قال موسى مقولته كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾[الأعراف: 155]، فقول موسى: ﴿ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ﴾[سورة الأعراف:155]. يدل على عدم وقوع الهلاك أصلا.

[1] ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (410/4).

[2] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (172/1).

بداية لا بد أن نعرف أن هناك ثمة خلاف بين العلماء في سبب الرجفة تلك التي حدثت مع هؤلاء الذين اختارهم موسى عليه السلام، فقيل: إنها كانت عقوبة لهم على عبادتهم للعجل، أو على سكوتهم وعدم النهي عن عبادته، وقيل: إنها عقوبة لهم عندما سألوا موسى عليه السلام أن يروا الله جهرة[1]، في حين آية سورة البقرة واضحة السبب وهو أن الصاعقة التي أهلكتهم سببها هو ما طلبوه من موسى بأن يروا الله جهرة.

ومعنى الرجفة في اللغة: هي الاضطراب الشديد والزلزلة[2]، وهي لا تعني بالضرورة الصاعقة كما وردت في آيات سورة البقرة، رغم أن هناك عدة أقوال ذكرها المفسرون[3] في تفسير الرجفة وما نتج عنها: فمنهم من ذكر أنها الزلزلة والحركة الشديدة[4]، ومنهم من ذكر أنها صاعقة أماتتهم ثم أحياهم الله بعد ذلك، وهو ما ورد عن مجاهد[5]، ومنهم من ذكر أنها نار أحرقتهم فظن موسى أنهم قد هلكوا ولم يهلكوا[6]. وحتى لو كانت الرجفة هي الصاعقة ذاتها، فهذا لا يعني أن وقوع الموت من الرجفة كان في الدنيا، والإحياء منها كان في الآخرة كما ادعى الخطيب. ولهذا يقول الماوردي: "فحكى أن الله أمات بالرجفة السبعين الذين اختارهم موسى من قومه، لا موت فناء ولكن موت ابتلاء؛ ليثبت به من أطاع، وينتقم به ممن عصى، وأخذت موسى غشية ثم أفاق موسى، وأحيا الله الموتى"[7]، إذن فالإحياء كان في الدنيا كي يتحقق الغرض الأسمى من هذه المعجزة الإلهية من تثبيت للذين آمنوا، وانتقام ممن عصى ربه.

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (140/13).

[2] انظر: ابن منظور: لسان العرب. (112/9). الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (380/2).

[3] انظر: تفسير الطبري: جامع البيان. (148/13)، الماوردي: النكت والعيون (265/2).

[4] انظر: الفراء: معاني القرآن. (384/1)، الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (380/2).

[5] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا) رواية (15169): حسن. (507/5).

[6] انظر: الماوردي: النكت والعيون. (265/2).

[7] السابق. (266/2).

المبحث الخامس: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في تحديد حقيقة الموت للقوم الذين خرجوا حذراً من الموت

الفرع الأول: رأي الخطيب

ذكر المفسرون[1] قصة هؤلاء القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، والتي جاءت في قوله تعالى: ﴿۞ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ﴾[البقرة: 243]، وهي تبين أن الفرار والخوف من الموت لا يدفعه ولا يمنعه، كما أن الشجاعة والإقدام لا يحققه إلا بإذن الله وإرادته، فالإماتة هي بيد الله تعالى لا بيد غيره، فهو أمر مقدر منه سبحانه وتعالى، لا يؤخره جبن ولا يقربه إقدام، فقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٞۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ٣٤﴾[الأعراف: 34]، وقد تعددت الروايات في تفصيل تلك القصة، وملخص هذه القصة أن هؤلاء القوم الذين بلغ عددهم فيما ذكر المفسرون أكثر من عشرة آلاف، وقيل: أقل من ذلك[2]، وقد خرجوا من ديارهم خوفا من الموت بسبب الأسقام والأمراض التي كانت منتشرة في أرضهم، لا سيما الطاعون، فخرجوا هاربين فارّين بأنفسهم، فأماتهم الله عز وجل ثم أحياهم؛ ليعتبروا أن لا مفرّ من قدر الله، وقيل: إنهم خرجوا خوفا من القتال والجهاد في سبيل الله، وما قد ينتج عنه من القتل والآلام والجراح، فأماتهم الله عز وجل عقابا لهم، ثم بعثهم الله وأحياهم، وفي ذلك حث على الجهاد والإقدام؛ لأن الجبن والخوف من الموت لن يمنع وقوعه، وقيل فيها أيضا: بعث الله لهم نبيا فشفق عليهم، وترحم لحالهم، فقيل له: أتحب أن يحيهم

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (5/266-272)، ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. (2/455-457)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (2/202)، الماوردي: النكت والعيون (1/312)، ابن الجوزي: التفسير البسيط (4/307-310)، السمعاني: تفسير القرآن. (1/245-246)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (1/328-329)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (1/290)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (1/327)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (1/219)، الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (6/495-496)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (3/230-231)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (1/660-662)، الشوكاني: فتح القدير. (1/299-300)، وغيرهم.

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (5/266- 271).

الله لك؟ فقال: نعم، فقيل له: نادهم، فقل: أيتها العظام الرميم التي قد رمت وبليت، ليرجع كل عظم إلى صاحبه. فناداهم بذلك، فنظر إلى العظام فتكونت من جديد[1]، ولا يخفى أن مصدر العديد من هذه التفاصيل إنما هو الروايات الإسرائيلية[2].

وما يهم الباحث في هذه القصة طبيعة الموت الذي أصاب هؤلاء القوم ووقع عليهم، والذي يظهر في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ﴾[سورة البقرة:243]، وموقف الخطيب من هذا الموت، فنجده أنه يتفق مع جمهور المفسرين بأن هؤلاء القوم هم من بني إسرائيل، ويختلف معهم في طبيعة الموت الذي وقع عليهم، فهو يرى أن الموت الذي وقع على هؤلاء القوم الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت هو موت معنوي، وليس على الحقيقة بخروج الروح من الجسد، فالموت الذي أصابهم هو التيه والضياع في الصحراء، فهو موت معنوي بضياعهم وهلاكهم وعدم استقرارهم في مكان معين، وفقدان كيانهم ودولتهم، والإحياء عنده هو بخروجهم من التيه والضياع، ولمّ شملهم وشتاتهم، يقول الخطيب عند تفسيره لهذه الآية: "والسؤال هنا: هل كتب الله سبحانه وتعالى على هؤلاء القوم، الموت، بعد أن خرجوا من ديارهم، وهم ألوف، حذر الموت؟ نعم. فإنه بعد أن خرج بنو إسرائيل من مصر، وبعد أن رأوا من آيات الله ما رأوا، عادوا فكفروا بآيات الله وعبدوا العجل، واتخذوه إلها من دون الله، فكان أن عاقبهم الله بأن كتب عليهم التيه في الصحراء أربعين سنة، كما قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۚ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۗ ٢٦﴾[المائدة: 26]، وهذا موت أدبي ومادي معا، فقد عزلهم الله بهذا التّيه عن الحياة، وعن المجتمع البشرى كله، لا يدرون أين هم في هذا القبر الكبير الذي أطبق عليهم، وسدّ دونهم منافذ الخروج منه! ثم تقول الآية الكريمة بعد هذا: {ثم أحياهم} أي قال لهم الله موتوا، فماتوا، ثم أحياهم أي أخرجهم من هذا التيه، وبعثهم من هذا القبر المشتمل عليهم، بعد أن قضوا الأربعين سنة المحكوم عليهم بها. وتقول الآية في خاتمتها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). رواية السدي (5589): حكم المحقق: ضعيف. (706/2).
[2] انظر: رضا: تفسير المنار. (360/2).

لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ تنبيها لأولئك الغافلين عن نعم الله وأفضاله، ليقوموا بحق شكرها، بالإخبات لله والحمد له، ولكن أكثر الناس يجحدون بآيات الله ويكفرون بنعمه! وفي قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ تشنيع على بنى إسرائيل وإدانة لهم بأنهم استقبلوا نعم الله بالجحد والكفران، كانوا في قبضة فرعون أمواتا أو كالأموات فأحياهم الله، إذ خلصهم من عدوهم، ولكنهم كفروا النعمة وجحدوا المنّة؛ فأماتهم الله بالتيه في الصحراء أربعين سنة، ثم أحياهم إذ أخرجهم من هذا التّيه، فلم يكن منهم إلا الجحود والكفران"[1]. فالموت والإحياء عنده على المجاز لا على الحقيقة.

وهو في هذا القول قد وافق صاحب المنار في تفسيره للموت بأنه على المجاز وليس على الحقيقة، فالموت عنده هو موت الأمة بذهاب وحدتها وكيانها، وحياتها في عودة هذه الوحدة والقوة والسيطرة والكيان المستقلّ، لكنه اختلف معه في تحديد هؤلاء القوم، فالخطيب[2] يرى أنهم من بني إسرائيل الذين تاهوا أربعين سنة، في حين صاحب المنار يرى أن القصة من باب ضرب المثل لأخذ العبرة والعظة، فلم يقصد منها قوم بعينهم، وردّ كل الروايات التي تبين تفاصيل تلك القصة، وعدها من الإسرائيليات والقصص الكاذبة، ولهذا أطلق القصة ولم يقيدها بأحد، يقول محمد عبده في تفسيره لهذه الآية: "{فقال لهم الله موتوا} أي: أماتهم بإمكان العدو منهم، فالأمر أمر التكوين لا أمر التشريع; أي: قضت سنته في خلقه بأن يموتوا بما أتوه من سبب الموت، وهو تمكين العدو المحارب من أقفائهم بالفرار، ففتك بهم وقتل أكثرهم ... فمعنى موت أولئك القوم هو أن العدو نكل بهم فأفنى قوتهم، وأزال استقلال أمتهم، حتى صارت لا تعد أمة، بأن تفرق شملها، وذهبت جامعتها، فكل من بقي من أفرادها خاضعين للغالبين ضائعين فيهم، مدغمين في غمارهم، لا وجود لهم في أنفسهم، وإنما وجودهم تابع لوجود غيرهم، ومعنى حياتهم هو عود الاستقلال إليهم; ذلك أن من رحمة الله تعالى في البلاء يصيب الناس، أنه يكون تأديبا لهم، ومطهرا لنفوسهم مما عرض لها من دنس الأخلاق الذميمة، أشعر الله أولئك القوم بسوء عاقبة الجبن والخوف والفشل والتخاذل بما أذاقهم من مرارتها، فجمعوا

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (1/301-302).

[2] انظر: السابق. (1/300).

كلمتهم، ووثقوا رابطتهم، حتى عادت لهم وحدتهم قوية فاعتزوا وكثروا إلى أن خرجوا من ذل العبودية التي كانوا فيها إلى عز الاستقلال، فهذا معنى حياة الأمم وموتها"[1]، وهذا مما يبين تأثر الخطيب بمدرسة المنار.

وممن ذكر احتمال الموت المجازي لهؤلاء ابن عاشور في تفسيره لكنه ذكر ذلك بعد أن ذكر المعنى الحقيقي للموت بخروج الروح منه، ثم دبّ الحياة فيهم بالإحياء، فقال: "وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡ﴾ الْقَوْلُ فِيهِ إِمَّا مَجَازٌ فِي التَّكْوِينِ وَالْمَوْتُ حَقِيقَةٌ أَيْ جَعَلَ فِيهِمْ حَالَةَ الْمَوْتِ، وَهِيَ وُقُوفُ الْقَلْبِ وَذَهَابُ الْإِدْرَاكِ وَالْإِحْسَاسِ،.... وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ مَجَازًا عَنِ الْإِنْذَارِ بِالْمَوْتِ، وَالْمَوْتُ حَقِيقَةٌ، أَيْ أَرَاهُمُ اللَّهُ مَهَالِكَ شَمُّوا مِنْهَا رَائِحَةَ الْمَوْتِ، ثُمَّ فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَحْيَاهُمْ. وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ كَلَامًا حَقِيقِيًّا بِوَحْيِ اللَّهِ، لِبَعْضِ الْأَنْبِيَاءِ، وَالْمَوْتُ مَوْتٌ مَجَازِيٌّ، وَهُوَ أَمْرٌ لِلتَّحْقِيرِ شَتْمًا لَهُمْ، وَرَمَاهُمْ بِالذُّلِّ وَالصَّغَارِ، ثُمَّ أَحْيَاهُمْ، وَثَبَّتَ فِيهِمْ رُوحَ الشَّجَاعَةِ.... وَمَحَلُّ الْعِبْرَةِ مِنَ الْقِصَّةِ هُوَ أَنَّهُمْ ذَاقُوا الْمَوْتَ الَّذِي فَرُّوا مِنْهُ، لِيَعْلَمُوا أَنَّ الْفِرَارَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئًا، وَأَنَّهُمْ ذَاقُوا الْحَيَاةَ بَعْدَ الْمَوْتِ، لِيَعْلَمُوا أَنَّ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ بِيَدِ اللَّهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلۡفِرَارُ إِن فَرَرۡتُم مِّنَ ٱلۡمَوۡتِ أَوِ ٱلۡقَتۡلِ﴾[الْأَحْزَاب: 16]"[2]. ولقد رجح الشيخ محمد أبو زهرة[3] في تفسيره هذا القول وبين أن الموت والحياة في الآية هنا معنويان، فموت الأمم بفقد جماعتها وكيانها، وحياتها بردّ ما فقدته من ذلك.

[1] رضا: تفسير المنار. (362/2-363).

[2] ابن عاشور: التحرير والتنوير. (479/2- 480).

[3] انظر: أبا زهرة: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت: 1394هـ): زهرة التفاسير. دار النشر: دار الفكر العربي. (862/2).

الفرع الثاني: رأي الجمهور

يرى جمهور المفسرين[1] أن الموت الذي أصاب هؤلاء القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت هو موت حقيقي لا مجازي، وذلك بخروج الروح من الجسد، ثم إحيائها من جديد، فكانت معجزة إلهية تدل على قدرة الله على البعث بعد الموت. يقول ابن عطية: "وقصة هؤلاء فيما قال الضحاك هي أنهم قوم من بني إسرائيل أمروا بالجهاد، فخافوا الموت بالقتل في الجهاد، فخرجوا من ديارهم فرارا من ذلك، فأماتهم الله ليعرفهم أنه لا ينجيهم من الموت شيء، ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد بقوله ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: 190-244] الآية،"[2]. فالموت والإحياء وقع عليهم حقيقة.

الفرع الثالث: المناقشة والتحليل

تعددت الروايات التي جاءت في سياق تفاصيل هذه القصة، وما يهم الباحث في هذه التفاصيل هو ما أصاب هؤلاء القوم من الموت أهو على الحقيقة أم على المجاز؟ ولا يعنى أن هذه الروايات والتفاصيل إن كانت من الإسرائيليات أن يرفض الباحث المعنى الحقيقي للموت الوارد في الآية ويرده، فلا تلازم بينهما، ذلك أن السياق القرآني له دوره في الإيضاح عن المعنى، ومن هنا فكلام الخطيب يُرد عليه من عدة جوانب:

1- الأصل أن يتعامل مع النص القرآني أو اللفظة القرآنية على حقيقتها، ولا يميل المفسر إلى المعنى المجازي إلا للضرورة، وهو ما أكده الرازي في تفسيره فقال: "فَصَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ هَذَا الظَّاهِرِ إِلَى الْمَجَازِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ يُوجِبُهُ غَيْرُ جَائِزٍ"[3]. والمعنى الحقيقي للفظة القرآنية هو أولى من المعنى المجازي، يقول

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (278/5). الزجاج: معاني القرآن وإعرابه. (323/1)، ابن أبي حاتم: تفسير ابن أبي حاتم. (457/2)، النحاس: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت: 338هـ): معاني القرآن. المحقق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى-مكة المكرمة، (ط1) 1409 (245/1)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن (203/2)، الماوردي: النكت والعيون (312/1)، ابن الجوزي: التفسير البسيط (310/4)، السمعاني: تفسير القرآن. (246/1)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (329/1)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (290/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (327/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (219/1)، الرازي: مفاتيح الغيب. (495/6-496)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (231/3)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (149/1)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (660/1)، الشوكاني: فتح القدير. (299/1)، وغيرهم.

[2] ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (327/1).

[3] الرازي: مفاتيح الغيب. (27/7).

الواحدي: "الحمل على الظاهر الذي هو حقيقة أولى من العمل على المجاز، والتمثيل"[1]. وقول الخطيب هذا يتعارض مع قاعدة من قواعد الترجيح عند المفسرين وهي: يجب حمل نصوص الوحي على الحقيقة[2]، لا سيما إذا كان القول بحقيقة اللفظ هو قول الجمهور من المفسرين.

والأهم من ذلك أنه لا ضرورة للأخذ بالمعنى المعنوي في الآية، إلا إذا كان الخطيب ينكر المعجزة التي تتعارض مع العقل، وهي أن الله أماتهم على الحقيقة ثم أحياهم من جديد، فلجأ لتفسيرها على المعنى المعنوي المجازي؛ حتى لا يصطدم مع ما يعارض عقله. ثم إن الباحث وجد محمد طنطاوي الذي عذر الإمام محمد عبده في تفسيره للآية باعتماده المعنى المجازي للموت والحياة، وذلك بسبب ما عاشه الإمام من ظلم واستبداد، وضياع للأمة ونهب خيراتها، فأراد أن يوقظ همة المسلمين على الجهاد لإعادة حياتهم من جديد باسترجاع حقوقهم المسلوبة، إلا أنه رغم عذره له تبنى ورجح رأي الجمهور بقوله: "إلا أننا لا نتردد في اختيار ما ذهب إليه المفسرون من أن الموت والحياة في الآية حسيان حقيقيان، لأنه هو الظاهر من معنى الآية الكريمة، ولأنه يتجه اتجاها أعم من اتجاه الإمام محمد عبده، لأن المفسرين يرون أن الآية واضحة في إثبات قدرة الله وفي صحة البعث، وفي الحض على القتال في سبيل الله"[3].

2- من الأدلة التي تنسف قول الخطيب وترده ما جاء في الأثر الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما والذي يبين فيه أن الموت والحياة في الآية حقيقيان حسيان، وهو ما رواه الطبري في تفسيره، والحاكم في المستدرك على الصحيحين: "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾[البقرة: 243] قَالَ: "كَانُوا أَرْبَعَةَ آلَافٍ، خَرَجُوا فِرَارًا مِنَ الطَّاعُونِ، وَقَالُوا: نَأْتِي أَرْضًا لَيْسَ بِهَا مَوْتٌ. فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ: مُوتُوا فَمَاتُوا فَمَرَّ بِهِمْ نَبِيٌّ، فَسَأَلَ اللَّهَ

[1] الواحدي: التفسير البسيط. (416/11).

[2] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين. (387/2).

[3] طنطاوي، محمد سيد: التفسير الوسيط للقرآن الكريم. الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة –القاهرة، (ط1)، (559/1).

أَنْ يُحْيِيَهُمْ فَأَحْيَاهُمْ، فَهُمُ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾[البقرة: 243]"[1]، ومن وجوه الترجيح عند المفسرين كما ذكر ابن جزيّ: "أن يكون القول قول من يقتدى به من الصحابة كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن عباس: لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل[2]»"[3]، فالرواية مقدمة على غيرها لا سيما إن كانت صحيحة، وقد حدث بها إمام المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما الذي خصه النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الدعوة المباركة.

3- لا يرى الباحث ثمة أمر ضروري للتحويل أو الميل عن المعنى الحقيقي للإحياء والإماتة إلى المعنى المجازي، فلا حاجة في ذلك، ولا دليل عليه، لا سيما إذا نظر إلى معهود استعمال القرآن للفظ الإحياء والإماتة، فيرى عندها أنها تستخدم في الغالب على المعنى الحقيقي لا على المعنى المجازي، ومن طرق الترجيح عند المفسرين أن "حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى"[4]، ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾[البقرة: 28]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ ﴿٦٦﴾﴾[الحج: 66]، ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴿٤٠﴾﴾[الروم: 40]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴿٢٦﴾﴾[الجاثية: 26]، وقوله تعالى: ﴿لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟﴾[آل

---

[1] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). رواية ابن عباس (5583، 5584): حكم المحقق: صحيح. (704/2)، الحاكم: المستدرك على الصحيحين. كتاب التفسير، باب سورة البقرة، حديث رقم: 3113، (309/2). والتعليق من تلخيص الذهبي: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ". والنص في المستدرك.

[2] أحمد: مسند الإمام أحمد. مسند عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، حديث رقم: 2879، (65/5). حكم شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي على شرط مسلم. قال الألباني بعد أن فصل طرق الحديث: "وبالجملة، فالحديث صحيح بهذا التمام"، انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (174/6).

[3] ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل. (19/1).

[4] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (172/1).

عمران: 156]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٥٦﴾[يونس: 56]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة في القرآن والتي تبين القدرة الإلهية في الإماتة والإحياء وقد جاءت حسب المعنى الحقيقي وليس على المعنى المجازي، فهذا هو معهود استعمال لفظ الإحياء والإماتة في القرآن، فلا يجوز العدول عن هذا المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي دون دليل أو حاجة ماسة لذلك.

المبحث السادس: مخالفة عبد الكريم الخطيب جمهور المفسرين في تحديد المقصود من النقباء الذين اختارهم موسى عليه السلام

الفرع الأول: رأي الخطيب

تطرق القرآن الكريم لكثير من قصص الأنبياء وما مرّ بهم من أحداث ومشاكل وابتلاءات، وكيف صبروا عليها وتجاوزوها، ولعل من أصعب ما مرّ به الأنبياء والمرسلون ما وقعوا به من ابتلاءات ومحن كانت على أيدي أتباعهم وأقوامهم، وذلك بعدم التزامهم بمنهج ربهم، وطاعة نبيهم، وعدم اكتراثهم للنعم العظيمة التي أغدقها الله عليهم، وللعهود والمواثيق التي قطعها الله عليهم، كما هو شأن بني إسرائيل الذي كان نبيهم من أولي العزم من الرسل؛ لشدة ما لاقى من ابتلاءات متنوعة والتي كان أقساها وأشدها ما صدر عن قومه من تنكر لهذه النعم، ونقض للعهود والمواثيق، وما اتصفوا به من الصد عن دين الله ومحاربة الأنبياء، وما اتصفوا به من الصلف والعناد واتخاذ الذرائع للإفساد والظلم والطغيان، ولعل من حكمة القرآن في عرض هذه القصة التي نحن بصددها، هو عدم إنكار النعم التي أنعمها الله على المؤمنين من نعمة الرسل والإيمان والاستدلال على وجود الخالق، والتنكر لها، وحفظ عهود الله ومواثيقه، ودوام تذكرها؛ لتفتح قلوبهم لتقوى الله ومحبته، وتلهج ألسنتهم بشكر الله وحمده.

ذكر المفسرون[1] قصة هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيۡتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم

[1] انظر: الطبري: جامع البيان (محققا). هذه الرواية نقلها الطبري عن السدي ورقمها: (11590): حكم المحقق: ضعيف، (423/4). الماوردي: النكت والعيون (20/2)، الواحدي: التفسير البسيط (295/7-296)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (615/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (527/1)، الرازي: مفاتيح الغيب. (323/11)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (112/6)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (118/2)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (202/4)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (64/3)، أبا السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (14/3)، الشوكاني: فتح القدير. (25/2-26)، الألوسي: روح المعاني (258/3).

بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴿١٢﴾[المائدة: 12]، وملخص هذه القصة أن الله عز وجل طلب من موسى عليه السلام أن يتوجه لفتح الأرض المباركة، وهي بيت المقدس في فلسطين، والتي كان يقطنها العمالقة وهم القوم الجبارين، وطلب منه أن يرسل إليهم اثني عشر نقيبا عن أقوامهم وسبطهم؛ ليطّلعوا على أخبارهم، ويستعرضوا قوتهم، وينقلوا الأخبار لنبيهم موسى عليه السلام الذي طلب منهم أن يخفوا ما رأوا من قوة هؤلاء الجبابرة وعظمتهم؛ حتى لا يدبّ الرعب والخوف في بني إسرائيل فيمتنعوا عن لقائهم وقتالهم، لكنهم أخبروا قومهم بذلك ووقع المحظور، وقيل: إن الله عز وجل طلب من موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط منهم رجلا نقيبا كفيلا ضامنا وشاهدا عليهم بما عقد الله عليهم من العهود والمواثيق في الالتزام بمنهجه، والوفاء على ما أمروا به، والابتعاد عما نهى عنه.

وما يهم الباحث في هذه المسألة هو تحديد هُوية النقباء الاثني عشر، وهي نقطة الاختلاف بين الخطيب وجمهور المفسرون، فالخطيب يرى أن هؤلاء النقباء هم رسل من عند الله وليس كفلاء أو ضامنين أو أمناء عن أقوامهم أو زعماء أو غير ذلك مما ذكره الجمهور، يقول الخطيب في تفسيره لقوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ﴾[المائدة: 12]: "فهذا الميثاق الذي أخذه الله على بنى إسرائيل قد حمله إليهم أنبياء الله، وعزّرهم النقباء الذين كان كل نقيب منهم على رأس جماعة من جماعاتهم، حتى يكون ذلك أقرب إلى لقائهم معه، واستجابتهم له، لأنه منهم أشبه بالأب من أبنائه، قرابة ومودة، وهؤلاء النقباء هم رسل الله إليهم، ولهذا جاء قول الله عنهم. «وبعثنا» حيث يغلب مجيء هذا اللفظ في بعث الرسل من عند الله إلى عباد الله"[1]. وهذا الذي ذهب إليه الخطيب قد انفرد به عن كل المفسرين، ولم أجد أحدا منهم يذكر ذلك سوى أبا حيان الذي ذكر ذلك لكنه ذكره بصيغة التمريض فقال: "وَقِيلَ: هُوَ

[1] الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (3/1051-1052).

مِنْ بَعْثِ الرُّسُلِ وَهُوَ إِرْسَالُهُمْ، وَالنُّقَبَاءُ الرُّسُلُ جَعَلَهُمُ اللَّهُ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ كُلُّ نَبِيٍّ مِنْهُمْ إِلَى سِبْطٍ."[1]، وكذلك ابن الجوزي بين أن في تحديد هوية النقباء قولان: أنهما الكفلاء والضمناء عن أقوامهم بالوفاء بالميثاق الذي قطعه الله عليهم، أو أنهما رسلا وأنبياء منهم، لكنه رجح أنهم ليسوا بأنبياء[2].

الفرع الثاني: رأي الجمهور

لم يخرج كلام جمهور المفسرين في تحديد معنى النقيب في هذه الآية عن عدة معان وهي: الضمين على قومه، أو الأمين عليهم، أو الشهيد عليهم[3]، ومنهم من ذكر أن النقيب هو الكفيل أي أنهم كفلوا الوفاء لله بما واثقهم به من العهود والتزامها، واجتناب ما نهاهم الله عنه[4]. ومن المعاني أيضا هو كبير القوم الذي يعرف أحوالهم وينقّب عنها، وهو العريف عن القبيلة في السمع والطاعة، أو الزعيم والرئيس عن قبائلهم، وسمي النقيب نقيبا؛ لأنه ينقب ويفتش في أحوال الناس فيعرف دخيلة أمر القوم وما هم عليه من مناقب وآثار، والنقب هو طريق معرفة تلك الأحوال[5]. ورغم اختلاف الجمهور في تحديد معنى النقيب وتعدده إلا أنهم اجتمعوا في صرف المعنى عن الرسل كما ذكر الخطيب في تفسيره.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

بغض النظر عن صحة قصة هؤلاء النقباء الذين أرسلوا للقوم الجبارين للتنقيب عن أخبارهم ومعرفة مدى قوتهم... إلخ، سواء أكانت هذه القصة من الإسرائيليات أم لم تكن فهناك من شكك بهذه الرواية وبين أنها

---

[1] أبو حيان: البحر المحيط في التفسير. (202/4).

[2] انظر: ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (527/1).

[3] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (422/4)، الماوردي: النكت والعيون. (20/2)، الواحدي: التفسير البسيط. (294/7)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (526/1)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (112/6). الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل. (22/2)، الشوكاني: فتح القدير. (25/2).

[4] انظر: الطبري: جامع البيان. (محققا). (422/4). البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (118/2)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (64/3). الشوكاني: فتح القدير للشوكاني (27/2).

[5] انظر: ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (167/2)، الرازي، مفاتيح الغيب. (323/11). القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (112/6). أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (202/4). أبا السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. (14/3). رضا: تفسير المنار. (232/6).

من أخبار اليهود ومختلقاتهم التي أضيفت لكتب التفسير وهي مروية عن مجاهد والكلبي والسدي[1]، لكن ما يهمّ الباحث هو طبيعة هؤلاء النقباء الذين بعثوا من الأسباط الاثني عشر أهم كفلاء أو أمناء أو زعماء كما ذكر الجمهور مع اختلاف بينهم في المعنى، أم أنهم رسل من الله بعثوا في أقوامهم كما ذكر الخطيب، لكن الذي يرجحه الباحث هو ما ذهب إليه الجمهور بأنهم نقباء وليسوا رسلا، وذلك من عدة جوانب:

1) مناسبة الآيات لما قبلها، وذلك عندما أخذ الله ميثاق أمة الإسلام باتباع رسولها بما أمر، واجتناب ما نهى، كما ورد في الآيات السابقة منها فقال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذۡ قُلۡتُمۡ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٧﴾[المائدة: 7]، فأراد الله عز وجل أن يذكر الأمة المسلمة بخطورة نقض العهد والميثاق مع الله، فضرب لهم مثلا في أقرب الأمم عليهم وطنا وتاريخا وهم اليهود والنصارى، وما اتصف به هؤلاء من نقض للعهد، ثم بين لهم العقوبة في الدنيا وأن ما ينتظرهم في الآخرة لهو أشد وأخزى، والعبرة من هذه القصة؛ أخذ العبرة والعظة بحال هؤلاء كي لا تفعل الأمة المسلمة فعلهم فيصيبها ما أصابهم من عذاب، ولتقوم الحجة على أهل الكتاب الذين رفضوا الإيمان والتصديق برسالة الإسلام[2].

ثم لا يُغفل عن الآية التي جاءت قبلها مباشرة وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١١﴾[المائدة: 11]، والتي روي أنها نزلت في يهود بني النضير الذين حاولوا قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بإلقاء صخرة عليه، عندما جاء يستقرضهم في دية مسلمَين قتلهما عمرو

[1] ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (168/2)، الألوسي: روح المعاني (259/3)، رضا: تفسير المنار (232/6). تفسير البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (30/2) يقول محقق الطبعة عبد الرزاق المهدي عن قصة عوج بن عنق وما يملك من قدرات خارقة: "هذه الأخبار من مجازافات الإسرائيليين وترّهاتهم وأساطيرهم... وكل ما ورد في صفة عوج وأخباره إسرائيلي، حتى وجود شخص يسمى بذلك لم يثبت، ولعله وهم أو ضرب من الخيال".

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (93/10-94)، الرازي: مفاتيح الغيب. (322/11)، رضا: تفسير المنار. (231/6).

بن أمية الضمري خطأ يحسبهما مشركين، رغم العهد الذي بينهم والصلح الذي عقدهم معهم[1]، فالآية تبين للمؤمنين أخلاق الذين همّوا ببسط أيديهم إليهم من اليهود بمحاولة قتل نبيكم، ومدى تغلغل صفة الغدر ونقض العهد فيهم، فهم لا يراعون عهدا ولا ذمة، وهذه من صفات أسلافهم وأخلاقهم قديما، وهو ما يدل على اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على أخبارهم التي لا يعرفها العرب عنهم، وفي ذلك كشف لمكنون أخبارهم السيئة والخبيثة، وفي ذلك أيضا توبيخ لليهود على تماديهم في الكفر وإصرارهم عليه في إنكار رسالة الإسلام، وهذا مدعاة إلى عدم استعظام صنيعهم في بسط الأيدي إليكم والغدر بكم[2].

فالمقام إذن مقام تربية للأمة الإسلامية بالمواقف، والتعلم بمن سبق من الملل؛ حتى تأخذ العبرة والعظة ولا تسلك مسالكهم في نقض العهود مع الله، ولا يصلح مثل هذا المثل أن يُضرب برسل بعثهم الله عن أقوامهم، والذين هم خيرة البشرية، وقد أيدهم الله بالوحي، ثم تأتي الآية التي بعدها لتبين نقضهم لما عاهدوا الله عليه، وما تسبب لهم هذا النقض من عقوبة إلهية، ولعن وعذاب أليم، فقال تعالى حقهم: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ﴾[المائدة: 13]، وهذا مما لا يقع به رسل الله وأنبياؤه فهم معصومون من التفريط بالدين ونقض العهد.

وسياق الآيات يثبت ذلك، ولهذا من قواعد الترجيح عند المفسرين "أن يشهد بصحة القول سياق الكلام ويدل عليه ما قبله وما بعده"[3]، وإدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك[4]، فتفسير النقباء بأنهم رسل فيه خروج عن سياق الآيات لما قبلها وما بعدها، وهذا ما رجحه ابن الجوزي في تفسيره وذكر أنهم ليسوا بأنبياء[5].

---

[1] انظر: مجاهد: تفسير مجاهد. (ص302)، الطبري: جامع البيان. (محققا)، الرواية عن عكرمة (11580): حكم المحقق: ضعيف، (419/4). البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت: 458هـ): السنن الكبرى. رقم الحديث: 18711، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، (ط3) 1424هـ-2003م، (337/9).

[2] انظر: الطبري: جامع البيان. (109/10).

[3] انظر: ابن جزيّ: التسهيل لعلوم التنزيل. (19/1).

[4] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (125/1).

[5] انظر: ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير. (527/1).

2) المعنى اللغوي لكلمة النقيب لا تلتقي مع المعنى الذي ذكره الخطيب وهو الرسل؛ فالنقيب في اللغة هو العريف وهو شاهد القوم والضامن لهم، وهو الأمين والكفيل، وهو العريف على القوم المقدّم عليهم والذي ينقّب ويفتّش عن أحوالهم ويتعرّف على أمورهم وأخبارهم[1]، وهذه المعاني اللغوية المتعددة ذكرها الجمهور في تفاسيرهم، فالمعنى اللغوي مقدم على غيره من المعاني؛ لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب، فقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾[يوسف: 2]، ومن قواعد الترجيح عند المفسرين "يجب حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب دون الشاذ والضعيف والمنكر"[2]، وكلام العرب في معرفة معنى النقيب لم تتجاوز المعاني التي ذكرها جمهور المفسرين، ولم تذكر لنا اللغة العربية أن من معانيها الرسل، ولهذا لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل[3]، وظاهر الآية أنهم نقباء وليسوا رسلا، فتفسير الخطيب لها يخالف المعروف من لغة العرب.

أما اعتماد الخطيب على لفظة (بعثنا) في الآية ذاتها، وهي قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ﴾[المائدة: 12] للاستدلال بها على أنهم رسلا، وذلك بسبب استخدام القرآن لها وأن معهود استعماله لها للرسل والأنبياء؛ فهذا كلام غير دقيق لا سيما أنه قال {وبعثنا منهم} ولم يقل (وبعثنا فيكم)، كما هو معهود استعمال القرآن، وحتى يصبح ما ذكره الخطيب قاعدة من استعمالات القرآن لا بد لها أن تتوافق مع كل الآيات التي ذكرت كلمة {بعثنا} وعند البحث فلم يجد الباحث أن ما ذكره الخطيب ينطبق على كل الآيات فمثلا قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾[آل عمران: 164]، وقال أيضا: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾[النحل: 36]، فالبعث في هذه الآيات فيهم وليس منهم، وهذا يدل على أن الظاهر

[1] انظر: ابن منظور: لسان العرب. (679/1).

[2] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (369/2).

[3] انظر: السابق. (137/1).

في معنى بعْثهم منهم هو جعْلهم زعماء ورؤساء فيهم كما بين صاحب المنار[1] وهو ما ذكره الجمهور من المفسرين.

ثم ورد في القرآن الكريم كلمة بعثنا في حق غير الأنبياء في آية واضحة الدلالة، في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ۝٥﴾[الإسراء: 5]، وفي ذلك رد واضح على الخطيب أن استعمال القرآن لكلمة البعث غير مختص بالأنبياء عليهم لسلام.

ودلالة لفظة البعث في قوله تعالى: {وبعثنا منهم} تضفي معنى الانطلاق بالعمل، والتحرك لغاية من الغايات، يقول ابن منظور في معنى البعث: "والبَعْثُ: يَكُونُ بَعْثاً لِلْقَوْمِ يُبْعَثُون إِلى وَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ، مِثْلَ السَّفْر والرَّكْب ... وتأْويلُ البَعْثِ: إِزالةُ مَا كَانَ يَحْبِسُه عَنِ التَّصَرُّف والانْبِعاثِ"[2]. فالكلمة ترشد لتطبيق وتنفيذ أوامر الله، التي جاءت الآية وأفصحت عنه في قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ۝١٢﴾[المائدة: 12]، وهذه الأوامر الخمسة التي ذكرتها الآيات؛ وهي: إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والإيمان بالرسل والتصديق بهم، ونصرتهم واتباعهم، وإقراض الله قرضا حسنا، كلها تحتاج لتنفيذ وتطبيق وعمل بها، وانطلاق بها ودعوة الناس إليها، يقول الواحدي: "ومعنى البعث في هذا القول إقامتهم بذلك الأمر كبعث الرسل، فقوله تعالى:

[1] انظر: رضا: تفسير المنار. (232/6).

[2] ابن منظور: لسان العرب. (116/2، 117).

{وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا} كقوله لو قال: بعثنا منهم اثنى عشر نبيا"[1]. وهذا المعنى ذكره أيضا ابن عطية في تفسيره لكلمة النقباء فقال: "...فالنقباء قوم كبار من كل سبط تكفل كل واحد بسبطه بأن يؤمنوا ويتقوا الله تعالى"[2]. فالدعوة إلى الله، ونقل العلم للناس هو عمل الأنبياء والمرسلين، وهم القدوة في ذلك، وهذا لا يعني أن من قام بفعل النبي بالدعوة إلى الله صار نبيا مرسلا.

3) الاستعمال النبوي لهذه اللفظة في بيعة العقبة عندما جاء الأنصار ليبايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة، فقال لهم: "أَخْرِجُوا إِلَيَّ مِنْكُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا يَكُونُونَ عَلَى قَوْمِهِمْ "، فَأَخْرَجُوا مِنْهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا مِنْهُمْ تِسْعَةٌ مِنَ الْخَزْرَجِ، وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوْسِ..."[3] ، وفي صحيح مسلم "عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، أَنَّهُ قَالَ: إِنِّي لَمِنَ النُّقَبَاءِ الَّذِينَ بَايَعُوا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: «بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لَا نُشْرِكَ بِاللهِ شَيْئًا، وَلَا نَزْنِيَ، وَلَا نَسْرِقَ، وَلَا نَقْتُلَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَلَا نَنْتَهِبَ، وَلَا نَعْصِيَ، فَالْجَنَّةُ إِنْ فَعَلْنَا ذَلِكَ، فَإِنْ غَشِينَا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا كَانَ قَضَاءُ ذَلِكَ إِلَى اللهِ»"[4]، ومعنى قول عبادة بن الصامت: (إني لمن النقباء) كما ذكر الهرري في شرح الحديث: "جمع نقيب وهو كالعريف على القوم المقدم عليهم الذي يتعرّف أخبارهم وينقب عن أحوالهم أي يفتش، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جعل ليلة العقبة كل واحد من الجماعة الذين بايعوه فيها نقيبًا على قومه وجماعته؛ ليأخذوا عليهم الإسلام ويعرفوهم شرائطه وكانوا اثني عشر نقيبًا كلهم من الأنصار وكان عبادة بن الصامت منهم"[5]، إذن النبي صلى الله عليه وسلم استخدم هذا المصطلح الذي يدل على معنى العريف والأمين عن القوم، ومن يمثلهم فهم كالرؤساء والزعماء يمثلون قبائلهم، وهذا المعنى الذي ذكره جمهور المفسرين.

---

[1] الواحدي: التفسير البسيط. (296/7).

[2] ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. (168/2).

[3] أحمد: مسند الإمام أحمد. بقية حديث كعب بن مالك الأنصاري. حديث رقم: 15797. قال عنه شعيب الأرنؤوط: حديث قوي. وهذا إسناد حسن. (93/25-95).

[4] مسلم: صحيح مسلم. كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها، حديث رقم: 1709، (1333/3).

[5] الهرري، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي: الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (المسمَّى: الكوكب الوهَّاج والرَّوض البَهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، دار المنهاج -دار طوق النجاة، (ط1) 1430هـ-2009م، حديث رقم: 4331، (513/18-514).

4) في قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمۡۖ لَئِنۡ أَقَمۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيۡتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرۡتُمُوهُمۡ وَأَقۡرَضۡتُمُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ فَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ١٢﴾[المائدة: 12]، ذكر الطبري في تفسيره أن الخطاب في هذه الآية للنقباء الاثني عشر كما نقل ذلك عن الربيع بن أنس، وقد وافقه الطبري على ذلك فقال: "وليس الذي قاله الربيع في ذلك ببعيد من الصواب، غيرَ أن من قضاءِ الله في جميع خلقه أنه ناصرٌ من أطاعه، ووليّ من اتّبع أمره وتجنّب معصيتَه وتحامَى ذنوبه. فإذ كان ذلك كذلك، وكان من طاعته إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والإيمان بالرسل، وسائر ما ندب القوم إليه، كان معلوما أن تكفير السيئات بذلك وإدخال الجنات به. لم يخصص به النقباء دون سائر بني إسرائيل غيرهم. فكان ذلك بأن يكون ندبًا للقوم جميعا، وحضًّا لهم على ما حضَّهم عليه، أحق وأولى من أن يكون ندبًا لبعضٍ وحضًّا لخاصّ دون عامّ"[1]، فالخطاب للنقباء لكنه يصلح أن يكون عاما لكل بني إسرائيل فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وهناك أيضا من المفسرين[2] من رجّح أن الخطاب في الآية للنقباء؛ وذلك لأن الضمير يعود على أقرب مذكور، وأقرب مذكور في الآية هم النقباء. لكن أبا حيان رجح أن يكون الخطاب في الآية لبني إسرائيل وبين سبب ذلك فقال: "وَضَمِيرُ الْخِطَابِ هُوَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ جَمِيعًا. وَقَالَ الرَّبِيعُ: هُوَ خِطَابٌ لِلنُّقَبَاءِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الرَّاجِحُ لِانْسِحَابِ الْأَحْكَامِ الَّتِي بَعْدَ هَذِهِ الْجُمْلَةِ عَلَى جَمِيعِ بَنِي إِسْرَائِيلَ"[3].

[1] الطبري: جامع البيان. (119/10).

[2] انظر: الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (323/11)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل. (23/2).

[3] أبا حيان: البحر المحيط في التفسير. (203/4).

والسؤال الذي يطرح نفسه ما دام الخطاب في هذه الآية يصلح ليكون للنقباء الاثني عشر، والذين هم رسل من عند الله كما يدعي الخطيب، فكيف يخاطبهم الله عز وجل بالقسم والشرط معا {لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ...} ثم جاء الجواب على القسم بقوله تعالى: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[سورة المائدة: 12]، ثم كيف يخاطبهم أيضا ويطلب منهم الإيمان بالرسل وطاعتهم ونصرتهم، وذلك بقوله تعالى لهم: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[سورة المائدة:12]، وهذا إن دل فإنما يدل على أن الخطاب في الآية للنقباء الذين هم كفلاء وأمناء وزعماء على قومهم، حتى يبقوا على العهد والميثاق الذي قطعوه على أنفسهم باتباع أوامر الله واجتناب نواهيه، وليس الخطاب للنقباء الذين هم رسل الله الذين بعثهم الله إلى أقوامهم مبشرين ومنذرين.

المبحث السابع: مخالفة الخطيب جمهور المفسرين في التعريف بامرأة عمران

الفرع الأول: رأي الخطيب

ذكر الخطيب أن المقصود في امرأة عمران في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾[آل عمران: 35]، ليست زوجته على الحقيقة، فعمران الذي ذكر في الآية هو ليس زوجها، وليس أبو مريم عليها السلام، وإنما هو رجل اصطفاه الله من آل عمران، ووصفت أم مريم بأنها امرأة عمران؛ لاتصال نسبها بهذا النسب الكريم، الذي اصطفاه الله كما اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم عليهم السلام، فامرأة عمران هي من نسله، وابنتها مريم البتول – ابنة عمران– من ذريته أيضا ومن نسله، أي أنها مصطفاة من مصطفين من الأخيار من جهة الأب والأم معا[1].

الفرع الثاني: رأي الجمهور

أما جمهور المفسرين يروا أن عمران هو زوج أم مريم البتول عليها السلام على الحقيقة، ومريم ابنته من صلبه على الحقيقة أيضا، وذكروا أن زوجته تدعى حنّة بنت فاقوذ وهي جدة عيسى عليه السلام[2]، وقد انفرد الخطيب بقوله السابق ولم يقل به أحد من المفسرين.

---

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. (2/436– 437).

[2] انظر: مقاتل: تفسير مقاتل بن سليمان (271/1)، الطبري: جامع البيان. (328/6)، الثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن. (53/3)، السمعاني: تفسير القرآن. (312/1)، البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن. (431/1)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. (355/1)، ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (424/1)، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (275/1)، الرازي: مفاتيح الغيب. (202/8)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن. (65/4)، البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (14/2)، النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (250/1)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (239/1)، أبا حيان: البحر المحيط في التفسير (113/3)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (33/2)، الشوكاني: فتح القدير (384/1)، وغيرهم.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

من خلال النظر في القولين يرجح الباحث رأي الجمهور وذلك لعدة اعتبارات وهي:

1) قول الخطيب بأن عمران هو رجل ممن اصطفاه الله من آل عمران وليس زوج أم مريم البتول يتناقض مع صريح الآية القرآنية وظاهرها، فقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا ﴾[آل عمران: 35]، فظاهر الآية تدل على أن هذه المرأة هي زوج عمران وليس من نسله كما ادعى الخطيب، وهذه المرأة هي أم مريم البتول عليها السلام والتي هي ابنته حقيقة، وليس من ذرية عمران الذي اصطفاه الله من بين من اصفى من عباده كما ادعى الخطيب أيضا، ومما يدل على أن مريم ابنته حقيقة ما جاء في آية أخرى في كتاب الله مما يثبت نسبها منه حقيقة، قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾[التحريم: 12]، فهذا هو صريح الآيات وظاهرها، وكما هي قاعدة الترجيح لدى المفسرين: "أنه لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا لدليل يجب الرجوع إليه"[1]، والخطيب عندما ذكر رأيه خرج عن ظاهر الآية دون ذكر الدليل عليه.

2) تعريف الخطيب لكلمة {امرأة} بأنها ليست الزوجة على الحقيقة بل هي من نسل الرجل الصالح من آل عمران يتناقض مع المعروف في لغة العرب من أن المرأة هي الزوجة، يقول ابن منظور: "وزوج الرجل امرأته"[2]، إذن المعنى على الحقيقة وهو المعروف في اللغة، وحسب قاعدة الترجيح لدى المفسرين: "يجب حمل كلام الله على المعروف من كلام العرب دون غيره"[3]، والمرجعية الأولى في تحديد معنى الكلمة

[1] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (137/1).
[2] ابن منظور: لسان العرب. فصل الزاي. (292/2)، جبل: المعجم الاشتقاقي المؤصل. (878/2)
[3] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (2/ 369).

القرآنية هي اللغة العربية؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، فقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾[يوسف: 2]. فلا ينبغي العدول عن المعنى اللغوي إلى معنى غريب لم تذكره اللغة العربية.

3) ومما يثبت بطلان ما ذهب إليه الخطيب في تحديد معنى {امرأة} هو الاستعمال القرآني ومعهوده في لفظة {امرأة} والتي تدل على الزوجة حقيقة وذلك في عدة آيات قرآنية، ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ١٠ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١١﴾[التحريم: 10-11]، فامرأة نوح وامرأة لوط كما ذكرتا في الآيات، هما زوجتان لهما على الحقيقة، والغريب أن الخطيب يقر بذلك وعدّهما من بيت النبوة وزوجات لهما، لكنهما لم يستقيما على أمر الدين فاستحقا بأس الله وعذابه، وطردهما من بيت النبوة الطاهر[1]، وفي آية أخرى تصرح بذلك الطرد من كمال بيت النبوة قال تعالى: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالُواْ لَا تَخَفۡ وَلَا تَحۡزَنۡ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهۡلَكَ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ٣٣﴾[العنكبوت: 33] فهي امرأته على الحقيقة أي زوجته فهذا هو معهود استعمال القرآن لكلمة {امرأة}، وكما تقول قاعدة الترجيح عند المفسرين: "حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك"[2]، لا سيما أن المعنى الذي ساقه الخطيب لم يقل به أحد من المفسرين وهو يعدّ مما انفرد به عن باقي جمهور المفسرين، ثم لم يقم على دليل يوجب هذا المعنى، ولهذا رأي الجمهور أولى وأدق.

[1] انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن (1036/14).

[2] انظر: الحربي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية. (172/1).

الخاتمة

أهم نتائج هذه الدراسة:

1) تميز الخطيب في تفسيره بأسلوبه العذب، وألفاظه الجزلة المختصرة، وعلمه الوافر في شتى العلوم، وشخصيته التفسيرية المستقلة المتميزة، ومخالفات الخطيب في هذه الدراسة لم تكن لأجل الخلاف بحد ذاته، بل هي مخالفات قام بعضها على الدليل والمنطق، وله وجهته الصحيحة التي يحتملها النص القرآني، ومنها ما جانب الصواب وتعلق بالسراب.

2) قول الجمهور المفسرين ليس دائما هو الراجح، بل إن الباحث قد وافق الخطيب في عدة مسائل منها: إبطال الرواية التي تبين أن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام، وعدّ ذلك من الإسرائيليات التي حشوت بها كتب التفسير، ومنها أن الأصناف التي حملها نوح عليه السلام معه في السفينة هي بعض الأنواع الأليفة من الحيوانات وما يلزم الإنسان في طعامه وشرابه وحياته، ومنها أن الطوفان كان محليا ولم يعمّ الأرض كلها، ومنها أيضا عدم الجزم بتسمية ابني آدم عليه السلام بقابيل وهابيل، لأن هذه التسمية لم تصحّ.

3) وافق الباحث جمهور المفسرين في جلّ مسائل الرسالة ورجح رأيهم، وخالف بذلك رأي الخطيب فيها، لكن ترجيح رأي الجمهور ليس لأنه رأيهم، بل لسبب وجود كثير من المرجحات لذلك مثل: السياق العام للآيات، أو ورود حديث نبوي، أو قول صحابي، أو المعنى اللغوي... إلخ.

4) بعض مخالفات الخطيب لجمهور المفسرين تعد **انفرادات** انفرد بها عن باقي المفسرين، ولم يقل بها أحد غيره، ومن هذه المخالفات: قوله بنظرية التطور والنشوء (نظرية دارون)، ومنها تحديد السرقة التي اتهم بها يوسف عليه السلام من قبل إخوته بأنه سرق حب أبيهم، ومنها تحديد وقت البعث للجماعة التي رافقت موسى عليه السلام بالبعث الآخروي يوم القيامة وليس في الدنيا، وكذلك النقباء الاثني عشر أنهم رسل الله لقومهم، وأن الوليد بن المغيرة هو الذي انسلخ من آيات الله فكان من الغاوين، وأن امرأة عمران

ليست زوجته وهو ليس زوجها على الحقيقة وليس أبو مريم عليها السلام، بل هو رجل اصطفاه الله من آل عمران واتصل نسبها بنسبه الكريم.

5) ظهر للباحث أن هناك بعض المخالفات للخطيب وافق بها غيره من المفسرين ومثال ذلك: رأيه في طوفان نوح عليه السلام بأنه كان محليا ولم يعمّ وجه الأرض كلها، وشاركه بذلك الرأي ابن عطية، والألوسي، وأحمد نوفل.

6) يقع الخطيب في كثير من التناقضات في أقواله، وأحيانا لا تفهم ما يقصده، فيوحي كلامه بكثير من الغموض، ومن أمثلة ذلك تأويله معنى هبوط آدم عليه السلام من الجنة بأنه صعود؛ لأنه أصبح مكلفاً بأداء الأمانة، وكذلك رأيه في ناقة صالح عليه السلام ووجه التحدي بها، فتارة يذكرها بأنها معجزة مادية، وتارة يرفض أن تكون هي معجزة بذاتها، سواء بطريقة خلقها وإيجادها أم بما تحمل من قدرات خارقة.

7) تأثر الخطيب بالمدرسة العقلية وسار على منهجها في تفسيره، ولهذا وافق عبد الكريم الخطيب صاحب المنار محمد رشيد رضا في حربه على الروايات الإسرائيلية، ورفضه الشديد لها، ومن أمثلة ذلك إبطال الرواية التي تبين أن حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام، وعدّ ذلك من الإسرائيليات التي حشوت بها كتب التفسير.

8) وافق الخطيب صاحب المنار في عدة مسائل من هذه الدراسة ومنها: أن وجه التحدي في ناقة صالح عليه السلام هو تكليفهم بعدم التعرض لها بأذى، وليس بطريقة خلقها، أو ما فيها من قدرات خارقة. ومنها أيضا أن امتناع زكريا عليه السلام عن الكلام كعلامة لوقوع الحمل عند زوجته كان باختياره ووفق إرادته وذلك استجابة لأمر الله دون معجزة إلهية، ومنها أيضا تحديد وصف الموت للقوم الذين خرجوا من ديارهم حذراً منه، أنه موت معنوي وليس على الحقيقة، وهو يمثل موت الأمة وذلك بذهاب وحدتهم وكيانهم وتيههم في الصحراء.

9) رجح الباحث رأي الجمهور في أن الجنة التي أهبط منها آدم عليه السلام هي جنة الخلد التي وعد المتقون، لكن رأي الخطيب بأنها جنة في الأرض هو رأي له وجاهته وأدلته.

10) من القواعد المهمة للترجيح بين أقوال المفسرين أن الأصل هو حمل اللفظ على حقيقته إلا إذا تعذر ذلك، وهو أولى من القول بالمجاز. والخطيب يلجأ إلى القول بالمجاز كثيرا دون الحاجة والضرورة التي تقتضي ذلك.

11) رجح الباحث رأي الجمهور بأن معجزة نبي الله صالح هي الناقة، وهي معجزة خارقة للعادة سواء كانت بطريقة خلقها وخروجها من الصخرة، أم بما تحمله من قدرات خارقة في شربها وحليبها. ولا تعارض بين كونها معجزة من الله وبين كونها تكليف من الله لقوم صالح بأن لا يمسوها بسوء.

12) ترجح للباحث أن البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام هو شيء أراه الله له فعصمه به من الوقوع في المعصية والفاحشة، وليس هو سماعه لموكب الملك، أو شارة لقدومه كما يرى الخطيب. ويحتمل أن يكون رؤية حقيقية كصورة أبيه يعقوب يزجره، أو رؤية غيره، أو رؤية قلبية كرؤية صورة عاقبة الفاحشة؛ لأن جميع الأقوال فيها بلا سند صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

13) رجح الباحث في تحديد الشاهد الذي شهد لبراءة يوسف عليه السلام بأنه رجل كبير ذو لحية كما ذكرت بعض الروايات، وليس طفلا صغيرا أنطقه الله، كما ذكر بعض المفسرين، كما أنه لا يصلح أن يكون الشاهد هو زوجها العزيز نفسه كما يرى الخطيب.

14) كل الأقوال التي قال بها الجمهور في تحديد السرقة التي اتهم بها يوسف عليه السلام من قبل إخوته لا يمكن الجزم بها، وهي روايات محتملة؛ لأنها سرقة على الحقيقة، في حين تعيين الخطيب للسرقة على أنها على المعنى المجازي، وهي سرقة حب أبيه فهي غير مقبولة؛ لأن الأصل حمل الألفاظ على الحقيقة إلا إذا تعذر ذلك.

15) رجح الباحث قول الجمهور في تحديد الرجلين اللّذَين اقترحا على موسى عليه السلام دخول باب الأرض المقدسة بأنهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا كما ذكرت الروايات التفسيرية، وهما من قوم موسى عليه السلام، لكن دون تخطئة قول الخطيب بأنهما موسى وهارون عليهما السلام، فالسياق يحتمل ذلك. لكن الأقرب للسياق رأي الجمهور.

16) رأي الخطيب في إنكار نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان يتعارض مع الأحاديث الصحيحة الصريحة في نزوله، وتأويل الآيات وفق ما قال به الجمهور في إثبات نزوله آخر الزمان أنسب بسياقها.

17) يرفض الباحث رأي الخطيب في تأويل الموت الذي أصاب العزير بأنه نوم عميق، وسبات طويل وليس على الحقيقة، كما يرى الجمهور؛ لأن في ذلك عدولاً عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي دون دليل ولا حاجة أو ضرورة لذلك، وهو أمر غير جائز.

18) رجح الباحث رأي الجمهور في تحديد ابني آدم عليه السلام أنهما من صلبه وأولاده المباشرون، وليس كما يدعي الخطيب بأنهما يمثلان نموذجين بشريين في كل زمان، وذلك لدلالة السياق على ذلك، في حين رجح الباحث رأي الخطيب في عدم تحديد اسمهما بقابيل وهابيل؛ فهي تسمية لم تصح، وهي من أخبار الإسرائيليات.

19) رجح الباحث رأي جمهور المفسرين في أن حادثة القتل التي تمت بين ابني آدم عليه السلام كانت الحادثة الأولى على وجه الأرض، كما واعترض الباحث على الخطيب في إنكاره قصة الغرابين التي نقلها جمهور المفسرين.

20) وافق الخطيب الجمهور في تحديد وقت وقوع الموت للجماعة التي رافقت موسى عليه السلام عندما ذهب لميقات ربه، لكنه اختلف معهم في تحديد وقت البعث بأنه بعث الآخرة في يوم القيامة وليس في الدنيا، وهو ما نقضه الباحث وناقشه.

21) اعترض الباحث على رأي الخطيب في تحديد النقباء الذين اختارهم موسى عليه السلام بأنهم رسل من الله وذلك من خلال سياق الآيات، والمعنى اللغوي لكلمة النقيب، والاستعمال النبوي لتلك اللفظة في بيعة العقبة، وغيرها.

التوصيات:

أوصي طلبة العلم بدراسة مخالفات الخطيب لجمهور الفقهاء، ولا سيما أن له مخالفات فقهية كثيرة، وله مخالفات في السيرة النبوية أيضا، وهذه الموضوعات تصلح لعمل دراسة جامعية عليها. كما أوصي بدراسة موضوع النسخ عند الخطيب في تفسيره.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، (ت:241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط –عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ–2001م.

الأزهري، محمد بن أحمد، (ت: 370هـ): معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب –جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ–1991م.

الأصبهاني، عبد الله بن محمد، (ت: 369هـ)، العظمة، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة –الرياض، ط1 ،1408هـ.

الأصفهاني، محمد بن بحر، (ت:322هـ): جامع التأويل لمحكم التنزيل، جمع وإعداد وتحقيق: خضر محمد نبها.

الألباني، محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ): سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1.

الألباني، محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ): سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض –الممكلة العربية السعودية، ط1، 1412هـ–1992م.

الألباني، محمد ناصر الدين، (ت: 1420هـ): ضعيف الجامع الصغير وزيادته. أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

الألوسي، محمود بن عبد الله، (ت: 1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1415هـ.

الباقلاني، محمد بن الطيب، (ت: 403هـ): إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف – مصر، ط5، 1997م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت:256هـ): الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، (ط1) 1422هـ.

ابن بطال، علي بن خلف، (ت:449هـ): شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد –السعودية، الرياض، ط2، 1423هـ–2003م.

البغوي، الحسين بن مسعود، (ت: 510هـ): معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1، 1420هـ.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، (ت: 885هـ): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد، (ت: 685هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1، 1418هـ.

البيهقي: أحمد بن الحسين، (ت: 458هـ): السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط3، 1424هـ–2003م.

البيهقي، أحمد بن الحسين، (ت: 458هـ): الأسماء والصفات، الأسماء، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة –المملكة العربية السعودية، (ط1) 1413هـ–1993م.

الترمذي، محمد بن عيسى، (ت: 279هـ): سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ-1975م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت: 728هـ): مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت:728هـ): النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ/2000م.

الثعلبي، أحمد بن محمد، (ت: 427هـ): الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، ط1، 1422هـ-2002م.

جبل، محمد حسن: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، مكتبة الآداب -القاهرة، ط1، 2010م.

الجزري، محمد بن محمد، (ت: 833هـ): النشر في القراءات العشر النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع (المتوفى 1380هـ)، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].

ابن جُزي: محمد بن أحمد، (ت: 741هـ) التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم -بيروت، ط1، 1416هـ.

أبو جعفر النحاس، أحمد بن محمد، (ت: 338هـ): معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى -مكة المكرمة، ط1،1، 1409هـ.

ابن جني، عثمان، (ت:392هـ): المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط: 1420هـ–1999م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (ت: 597هـ): زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي –بيروت، ط1، 1422هـ.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، (ت: 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين –بيروت، (ط4) 1407هـ–1987م.

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، (ت: 327هـ): تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز –المملكة العربية السعودية، ط3، 1419هـ.

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، (ت: 327هـ): تفسير القرآن العظيم. تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز –المملكة العربية السعودية، ط3، 1419هـ.

الحاكم، محمد بن عبد الله، (ت: 405هـ): المستدرك على الصحيحين للحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1411هـ–1990م.

ابن حبان، محمد بن حبان، (ت: 354هـ): صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: 739 هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ–1988م.

ابن حجر، أحمد بن علي: فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة –بيروت، 1379هـ.

الحربي، حسين بن علي: قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم، الرياض، ط1، 1417هـ، 1996م.

أبو حيان، محمد بن يوسف، (ت: 745هـ): البحر المحيط في التفسير. تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر –بيروت، 1420هـ.

الخازن، علاء الدين علي بن محمد، (ت: 741هـ): لباب التأويل في معاني التنزيل. تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1415هـ.

الخطيب، صهيب رستم موسى: المنهج العقدي عند عبد الكريم الخطيب في كتابه "التفسير القرآني للقرآن"، إشراف: محمد عبد الحميد الخطيب، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة آل البيت، الأردن، 2021م.

الخطيب، عبد الكريم يونس (ت: بعد 1390هـ): التفسير القرآني للقرآن. الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة.

دارون، تشارلز: أصل الأنواع، ترجمة: إسماعيل مظهر الناشر: مؤسسة هنداوي سي آي سي، ط2017م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، (ت:275هـ): سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا –بيروت.

دخل الله، يحيى محمد: منهج التفسير القرآني للقرآن لصاحبه عبد الكريم الخطيب. رسالة ماجستير، إشراف: د. فضل حسن عباس، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 1991م.

الذهبي، محمد بن أحمد، (ت: 748هـ): تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: غنيم عباس غنيم –مجدي السيد أمين، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1425هـ–2004م.

الذهبي، محمد بن أحمد، (ت: 748هـ): سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ–1985م.

الذهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون. دار الحديث للطبع والنشر، القاهرة. (ط) 1433هـ، 2012م.

الرازي، محمد بن عمر، (ت: 606هـ) مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط3، 1420هـ.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، (ت: 502هـ): المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية –دمشق –بيروت، ط1، 1412هـ.

رضا، محمد رشيد بن علي، (ت: 1354هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

الرملي، محمد بن أبي العباس، (ت: 1004هـ): نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. باب قاطع الطريق، دار الفكر، بيروت، ط أخيرة –1404هـ/1984م.

زايد، وليد عبد الحميد محمد: المسائل التي خالف فيها الشيخ عبد الكريم الخطيب جمهور العلماء من خلال سورتي البقرة وآل عمران عرض ودراسة وتعليق، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات –دمنهور، مج2، ع2، 2117م.

الزجاج، إبراهيم بن السري، (ت: 311هـ): معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب –بيروت، ط1، 1408هـ–1988م.

الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت: 1367هـ): مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3.

الزركشي، محمد بن عبد الله، (ت:794هـ): النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف –الرياض، ط1، 1419هـ–1998م.

الزركلي، خير الدين بن محمود، (ت: 1396هـ): الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، أيار/ مايو 2002م.

الزمخشري، محمود بن عمرو، (ت: 538هـ): أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1419هـ–1998م.

الزمخشري، محمود بن عمرو، (ت: 538هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي –بيروت، ط3، 1407هـ.

أبو زهرة، محمد بن أحمد، (ت: 1394هـ): زهرة التفاسير، دار الفكر العربي.

السعدي: عبد الرحمن بن ناصر، (ت1376هـ): تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ–2000م.

أبو السعود، محمد بن محمد، (ت: 982هـ): إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. دار إحياء التراث العربي –بيروت.

السفاريني، محمد بن أحمد، (ت: 1188هـ): لوامع الأنوار البهية لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها –دمشق، ط2، 1402هـ–1982م.

سيد قطب، إبراهيم: في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة.

ابن سيده، علي بن إسماعيل، (ت: 458هـ): المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1421هـ–2000م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت:911هـ): الحاوي للفتاوي. دار الفكر، بيروت –لبنان، 1424هـ–2004م.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، (ت:1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت –لبنان، 1415هـ–1995م.

الشوكاني، محمد بن علي، (ت: 1250هـ): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق –كفر بطنا، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ–1999م.

الشوكاني، محمد بن علي، (ت:1250هـ): فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم، الطيب –دمشق، بيروت، ط1، 1414 هـ.

الصلابي، علي بن محمد: نوح والطوفان العظيم ميلاد الحضارة الإنسانية الثانية، دار ابن كثير.

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، (ت: 211هـ): تفسير عبد الرزاق، دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، سنة 1419هـ.

الطبري، محمد بن جرير، (ت: 310هـ): تاريخ الرسل والملوك، دار التراث –بيروت، ط2، 1387هـ.

الطبري، محمد بن جرير، (ت: 310هـ): جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ–2000م.

الطنطاوي، محمد سيد: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر، الفجالة –القاهرة، ط1.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر –تونس، 1984هـ.

عبيدات، بسام محمد محمود: الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني عرض ونقد، رسالة دكتوراة، إشراف: الأستاذ الدكتور شحادة العمري، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، قسم أصول الدين، إربد، الأردن.

ابن عثيمين، محمد بن صالح، (ت: 1421هـ): تفسير العثيمين –الشعراء، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.

ابن عدي، عبد الله، (ت:365هـ): الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود–علي محمد معوض، الكتب العلمية –بيروت –لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م.

عالسكري، الحسن بن عبد الله، (ت: نحو 395هـ): الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة –مصر.

عطران، محمد بن صادق بن عبد العزيز: المآخذ التفسيرية على الخطيب في كتابه التفسير القرآني للقرآن دراسة نقدية. بحث محكم، مجلة القلم، ع33، 2022م.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب، (ت: 542هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1422هـ.

العيني، محمود بن أحمد، (ت: 855هـ): عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي –بيروت.

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

الفارسي، الحسن بن أحمد، (ت: 377هـ): الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي –بشير جويجابي، مراجعة وتدقيق: عبد العزيز رباح –أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث –دمشق /بيروت، ط2، 1413هـ–1993م.

الفراء، يحيى بن زياد، (ت: 207هـ): معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي /محمد علي النجار /عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة –مصر، ط1.

ابن فورك، محمد بن الحسن، (ت: 406هـ): تفسير ابن فورك، دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش (ماجستير)، جامعة أم القرى –المملكة العربية السعودية، ط1، 1430–2009م.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، (ت: 817هـ): القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان، ط8، 1426هـ–2005م.

القاري، علي بن سلطان، (ت: 1014هـ): مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت –لبنان، ط1، 1422هـ–2002م.

القاضي عياض، عياض بن موسى السبتي (ت:544هـ): شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ لِلقَاضِي عِيَاض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، تحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء، مصر، ط1، 1419هـ–1998م.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، (ت:620هـ): المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة، 1388هـ–1968م.

القرطبي، أحمد بن عمر، (ت: 656هـ): المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو وغيره، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق –بيروت)، ط1، 1417هـ–1996م.

القرطبي، محمد بن أحمد، (ت: 671هـ): الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ–1964م.

القصاب، أحمد محمد بن علي بن محمد، (ت:360هـ): النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، دار القيم –دار ابن عفان، ط1، 1424هـ–2003م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، (ت: 751هـ): حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدني، القاهرة.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، (ت:751هـ): مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1432هـ.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (ت: 774هـ): البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط1، 1424هـ–2003م.

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

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (ت: 774هـ): قصص الأنبياء، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، مطبعة دار التأليف –القاهرة، ط1، 1388هـ–1968م.

الكفوي، أيوب بن موسى، (ت: 1094هـ): الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش –محمد المصري، مؤسسة الرسالة –بيروت.

الماتريدي، محمد بن محمد، (ت: 333هـ): تفسير الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية –بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ–2005م.

ابن ماجه، محمد بن يزيد، (ت: 273هـ): سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية –فيصل عيسى البابي الحلبي.

الماوردي، علي بن محمد، (ت: 450هـ): النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية –بيروت /لبنان.

مجاهد، مجاهد بن جبر، (ت: 104هـ): تفسير مجاهد، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1، 1410هـ–1989م.

أبو محمد، مكي بن أبي طالب، (ت:437هـ): الهداية إلى بلوغ النهاية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية –جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ–2008م.

المراغي: أحمد بن مصطفى، (ت: 1371هـ): تفسير المراغي. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1365هـ–1946م.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن، (ت: 742هـ): تهذيب الكمال في أسماء الرجال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط1، 1400هـ–1980م.

مسلم، مسلم بن الحجاج، (ت: 261هـ): المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم= صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي –بيروت.

مقاتل، مقاتل بن سليمان، (ت: 150هـ): تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث –بيروت، ط1، 1423هـ.

ابن منده، محمد بن إسحاق، (ت: 395هـ): التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي الأستاذ المشارك في قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، ط1، 1423هـ–2002م.

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، (ت: 319هـ): كتاب تفسير القرآن. حققه وعلق عليه الدكتور: سعد بن محمد السعد، دار المآثر –المدينة النبوية، ط1، 1423هـ، 2002م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت: 711هـ): لسان العرب. دار صادر –بيروت، ط3، 1414هـ.

الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة: نوح عليه السلام وقومه في القرآن المجيد دراسة في طريق التفسير الموضوعي تدبر، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ط1، 1410هـ.

الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، تحقيق: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، 1420هـ.

النسائي، أحمد بن شعيب، (ت:303هـ): السنن الكبرى، تحقيق: حسن شلبي، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ.

النسفي، عبد الله بن أحمد، (ت: 710هـ): مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.

ابن نوفل، أحمد: تفسير سورة هود دراسة تحليلية موضوعية. جمعية المحافظة على القرآن الكريم، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 1440هـ.

النووي، محيي بن شرف، (ت: 676هـ): تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.

الهرري، محمد الأمين بن عبد الله: الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (المسمَّى: الكوكب الوهَّاج والرَّوض البَهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاجدار المنهاج –دار طوق النجاة، ط1، 1430هـ-2009م.

الهروي، محمد بن أحمد، (ت: 370هـ): تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1، 2001م.

الواحدي، علي بن أحمد، (ت: 468هـ): التفسير البسيط. تحقيق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي –جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ.

ويلز، جوناثان: أيقونات التطور علم أم خرافة؟، ترجمة: موسى إدريس وآخرون، ط1، 2014، دار الكتاب، مصر.

يوسف، محمد خير بن رمضان: تَكملَة مُعجم المُؤلفين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1418هـ–1997م.

يوسف، محمد خير رمضان: تتمة الأعلام للزركلي، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 1422هـ.

الملاحق

ملحق (أ)

شهادة قبول نشر البحث المستل من الأطروحة

عنوان البحث: موقف عبد الكريم الخطيب في تفسيره من مسألة النشوء والارتقاء

International Journal Of Legal Interpretative Judgement
ISSN 2748-5056
Nationales ISSN-Zentrum für Deutschland

المجلة الدولية للاجتهاد القضائي
مجلة علمية دولية محكمة
العدد 13- مارس- 2024

شهادة نشر

تشهد المجلة الدولية للاجتهاد القضائي وهي دورية علمية دولية محكمة تصدر عن المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية، برلين-ألمانيا

أن: يوسف محمد زقوت - باحث في الدراسات القرآنية، طالب دكتوراة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين.

قد شارك ببحث علمي يحمل عنوان:

موقف عبد الكريم الخطيب في تفسيره من مسألة النشوء والارتقاء

وقد تم تحكيمه و نشره ضمن العدد رقم (13) مارس 2024

إمضاء رئيس تحرير المجلة

رئيس التحرير
د. سهيل الأحمد
المجلة الدولية للاجتهاد القضائي

بتاريخ: 15/ 3/ 2024

An- Najah National University

Faculty of Graduate Studies

ABDUL KARIM AL-KHATIB'S DISAGREEMENTS TO THE MAJORITY OF EXEGETES IN THE QURANIC STORIES; A CRITIQUE STUDY FROM AL-FATIHA TO AL-ISRA CHAPTERS

By

Yousof M. M. Zaqoot

Supervisor

Prof. M. Al-Kahledi

This Disertation is submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Ph.D of Fundamentals of Religion, Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus, Palestine.

2024

ABDUL KARIM AL-KHATIB'S DISAGREEMENTS TO THE MAJORITY OF EXEGETES IN THE QURANIC STORIES; A CRITIQUE STUDY FROM AL-FATIHA TO AL-ISRA CHAPTERS

By
Yousof M. M. Zaqoot
Supervisor
Prof. M. Al-Kahledi

Abstract

This thesis illuminates the differences between the renowned exegete Abdul Karim Al-Khatib and the majority of interpreters regarding the Qur'anic stories spanning from Suras Al-Baqarah to Al-Isra'a. Despite the depth and the broadness of his knowledge, however, his exegesis contained lots of differences which could be acceptable, and many other - which the researcher saw the majority as serious violations- maybe not.

The researcher has followed all these differences and tried to refute them based on the right and context-align hermeneutics.

The study started with introducing Abdul Kareem Al-Katib and his tafsir book, illuminating the impact of the rationale approach on his interpretation, which was unambiguous clear on the stories of messengers: Adam, Noah, Saleh, Josef, Zechariah, Moses and Jesus (peace be upon then all).

Furthermore, The study has touched upon Al-Khatib's disagreements in the stories of ancient nations- other than the prophets-, like the stories of : Al-Uzair, Cain and Abel, the companions of Moses who accompanied him to the place of meeting, specifying the name who went astray despite receiving Allah's signs but he chose to pass them aways, the nature of death which was feared by those who abandoned their homes, the captains of Moses, and the spouse of Imran.

The researcher agreed with Al-Khatib in some of his interpretations, however, disagreed in the majority of them, based on evidence and proofs enlightened by the interpretation of prominent and majority of the exegetes.

As the study went on, the researcher exhibited that some of the Al-Khatib disagreements were merely his own opinions which no one adopted before, like his opinion in creation

of Adam and the genesis of cosmos. On the other hand some of his opinions were adopted by some of other prominent exegetes, such as his saying that the flood of Noad was local not universal, stressing that Al-Khatib had conformed with the Al-Manar school.

Keywords: Abdul Kareem Al-Khatib divergences, Qur'anic stories, exegesis, majority of exegetes,