المنهجية النقدية

عند الإمام السعدي في تفسيره

إعــداد

سعد سعد مسعود الأحمد

قسم التفسير وعلوم القران

كلية التربية الأساسية للتعليم التطبيقي

الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب، الكويت

البريد الالكتروني: DR_saad_alahmad@hotmail.com

١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان المنهجية النقدية عند الإمام السعدي في تفسيره، وقد تناولت في هذا البحث التعريف بالسعدي وتفسيره تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، والنقد المتعلق بالتفسير وعلومه نموذج في نقد ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ، ثم تناولت النقد المتعلق بمسائل الاعتقاد، والنقد المتعلق بالمسائل اللغوية والأصولية والفقهية عند الإمام السعدي، وأخيرا أصوله النقدية في التفسير ومنهجيته فيه، واتبعت المنهج الاستقرائي، ثمّ المنهج المنهج التحليلي الاستنباطي، وخلص البحث إلى أن السعدي – رحمه الله – ليس بالمفسر العادي، بل هو مفسر ناقد ينظر إلى التفسير بعينين عين المتأمل وعين المتعقب وهو في الاتجاهين يسلك الاختصار وعدم الميل إلى التطويل، وهو في ذلك يراعي عدم خروج التفسير عن مقصوده ومراده، وكذلك فإن الإمام السعدي راعى ضرورة الرد على المخالفين لا سيما في التفسير، بل جعل ذلك من جملة علوم القرآن التي يجب المصير إليها نقلا وعقلا، ولذلك نجده يرد على المخالفين في تفسيره تارة من جهة الأدلة الشرعية، وتارة من جهة الأدلة العقلية والقياس واللغة وغير ذلك مما أفاء الله عليه من نور العلم والبصيرة، وأيضا يميل الإمام السعدي إلى عدم ذكر أصحاب الأقوال المغلوطة إلا أنه يذكر أوصافهم أو مقالاتهم فيقول: "بعض المفسرين" أو "الفقهاء" وفي المردود عليهم من أصحاب الفرق المخالفة يذكر كذلك أسماء تلك الفرق فيقول: "الرافضة" أو "المعتزلة" أو "الجهمية"...إلخ، – ومما انتهى إليه البحث أن الإمام السعدي – رحمه الله – يميل إلى تأصيل القول الصحيح من الآية أولا، ويذكر ما يمكن استخلاصه من المعاني الصحيحة من الآية محل التفسير، كما أن الإمام السعدي يوظف في نقده وتعقبه للتفسيرات والأفهام المغلوطة تارة المواضع الأخرى من القرآن التي تؤيد ما ذهب إليه أو تؤكد ما أبطله من المعاني الخاطئة أو يستدل بالسنة لذلك أو يستخدم الحجج والبراهين العقلية، ويوصي البحث بتتبع أقوال الإمام السعدي في تفسيره تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لتكوين موسوعة علمية تبحث التفسير من ناحية فقهية.

الكلمات المفتاحية: السعدي، التفسير، المنهج، الأقوال، النقد، الصحيح.

The critical methodology of Imam Al-Saadi in his interpretation

Saad Saad Masoud Al-Ahmad

Department of Interpretation and Quranic Sciences, College of Basic Education for Applied Education, Public Authority for Applied Education and Training, Kuwait

E-mail: DR_saad_alahmad@hotmail.com

Abstract;

This research aims to demonstrate the critical methodology of Imam Al-Saadi in his interpretation. In this research, I dealt with the definition of Al-Saadi and his interpretation, Tayseer Al-Karim Al-Rahman, in the interpretation of the words of Al-Manan, and the criticism related to interpretation and its sciences as a model in criticism of what is related to the abrogator and the abrogated. Then I dealt with the criticism related to issues of belief, and the criticism related to With the linguistic, fundamental and jurisprudential issues of Imam Al-Saadi, and finally his critical origins in interpretation and his methodology in it, and followed the inductive approach, then the deductive analytical approach,The research concluded that Al-Saadi - may God have mercy on him - is not an ordinary

interpreter, rather he is a critical interpreter who looks at the interpretation with consideration with the eyes of the contemplator and the eye of the tracker, and he makes them take brevity and not tend to lengthen, and in that he takes into account the lack of interpretation from his intent and what he wanted, as well as in the immediate filling of Al-Saadi He took care of you to respond to the justification, rather he made that among the sciences of the Qur'an that must be decided upon, its interpretation, its interpretation, its interpretation, the legal relationship, the relationship between the two directions, the reading, the language, and so on. May God grant him the light of knowledge and insight. Also, Imam Al-Saadi tends not to mention the owners of the erroneous sayings, except that he mentions their descriptions or articles, so he says: "Some commentators" or "jurists." And in the response to them from the owners of the opposing sects, he also mentions the names of those sects, and he says: "The Rafidah" or "The Mu'tazila" or "Jahmiyyah" "...etc., - and from what the research concluded is that Imam Al-Saadi - may God have mercy on him - tends to root the correct saying from the verse first, and mentions what can be extracted from the correct meanings of the verse under interpretation, just as Imam Al-Saadi is employed in his criticism and tracking of interpretations and misconceptions Sometimes the other places in the Qur'an that support what he went to or confirm what he falsified from the erroneous meanings, or he

inferred the Sunnah for that, or he used rational arguments and proofs, The research recommends following the sayings of Imam Al-Saadi in his interpretation of Tayseer Al-Karim Al-Rahman in the interpretation of the words of Al-Manan in order to form a scientific encyclopedia that examines the interpretation from a jurisprudential point of view.

Keywords: Saadi, Interpretation, Approach, Sayings, Criticism, Correct.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله – تعالى– من شرور أنفسنا, وسيئات أعمالنا, من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له, وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]

أما بعد:

فإن أفضل ما اشتغل به المشتغلون من العلوم، وأفنيت فيه الأعمار، ووجهت إليه الهمم، هو: كتاب الله – تعالى– ؛ حبل الله المتين، من تمسك به هدي، ومن اهتدى بنوره رشد، ولقد كان محل العناية من هذه الأمة منذ نزوله على محمد ﷺ إلى وقتنا هذا، واتخذت هذه العناية أشكالًا كثيرة، فمنها ما يرجع إلى لفظه وأدائه، وأخرى إلى أسلوبه وإعجازه، وثالثة إلى كتابته ورسمه، ورابعة إلى تفسيره وشرحه.

وعلوم القرآن من أهم العلوم وأعلاها قدرا وأنفعها؛ إذ هو السبيل لفهم كتاب الله – تعالى– ومعرفة أحكامه وحكمه، كما أنه يساعد على فهم وتدبر آيات القرآن الكريم واستباط أحكامه وحل مشكله، وفهم متشابهه، بصورة صحيحة دقيقة.

ولا يمكن أن يفهم القرآن الكريم دون معرفة نطقه ورسمه وأوجه قراءته وأسباب نزوله، وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه، ونحو ذلك، فهو الأساس والمفتاح لفهم القرآن الكريم.

إن ممن اعتنى بدراسة كتاب الله – تعالى– بتفسير آياته والاهتمام بعلومه، الشيخ العلامة السعدي – رحمه الله –، وهو أحد علماء التفسير، ممن ذاع صيته، واشتهر ذكره.

أسباب اختيار الموضوع، وأهميته:

أهم الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع:

١–أن الشيء يشرفُ بشرف ما يتعلق به، ولا أشرف من تأمل كلام الله، وفهم

معانيه.

٢-التعرف على مكانة الشيخ العلامة السعدي - - رحمه الله --التي شهد له بها القاصي والداني.

٣-معرفة أهمية كتاب تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.

٤-اهتمامه بمسائل علوم القرآن، وأصول التفسير؛ إذ له اجتهاداته وتقريراته واختياراته.

حدود البحث:

اهتم البحث بمعرفة وتحديد منهج الإمام السعدي في تفسيره تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، وهي المذكورة في العنوان وهي محل الإشكال المقصود، ويدخل في حدود البحث مدى التزام الإمام السعدي بالمنهجية التي وضعها لنفسه.

مشكلة الدراسة :

كانت فكرةُ البحث مبنيةً على معرفة المنهج النقدي عند الإمام السعدي في تفسيره ، ويمكن تحديد مشكلة الدراسة الحالية في التساؤلات التالية:

١- هل سلك الإمام السعدي منهجا علميا في تفسيره.

٢- ما المنهج العلمي الصحيح الذي سلكه في كتابه تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.

٣- هل التزم الإمام السعدي في منهجه الذي اشترطه لنفسه؟

منهج البحث:

اعتمد الباحث في بحثه على منهجين:

الأول: المنهج الاستقرائي، فسبرت النقول الواردة في كتاب تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان

الثاني: المنهج التحليلي الاستنباطي، فدرست تلك النصوص، ثم وضعت لها عناوين مختلفة، وبدأت المناقشة وتحليل محتوى الأدلة للوصول إلى أهداف البحث.

خطة البحث:

وقد جاءت خطة البحث مشتملةً على مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة وتشمل: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وحدود الدراسة، مشكلة الدراسة، ومنهج الدراسة.

المبحث الأول: التعريف بالسعدي وتفسيره تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.

المبحث الثاني: النقد المتعلق بالتفسير وعلومه نموذج في نقد ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ.

المبحث الثالث: النقد المتعلق بمسائل الاعتقاد.

المبحث الرابع: النقد المتعلق بالمسائل اللغوية والأصولية والفقهية.

المبحث الخامس: أصوله النقدية في التفسير ومنهجيته فيه.

الخاتمة والنتائج والتوصيات .

فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول

التعريف بالسعدي وتفسيره تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان[1].

أولا: اسمه: هو الشيخ المفسر عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السَّعْدي التميمي من علماء الحنابلة، من أهل نجد ولد في تاريخ ١٢ محرم ١٣٠٧هـ توفيت أمه وله أربع سنين، وتوفي والده وله سبع سنين، فتربى يتيما إلا أنه نشأ نشأة حسنة، حفظ القرآن وأتمه بعد وفاة والده وعمره إحدى عشرة سنة، ومن ثم بدأ طلب العلم على يد علماء بلده حتى بلغ مبلغًا عظيما فجلس للتدريس وعمره ثلاث وعشرون سنة يعلم ويتعلم حتى ما أتت عليه سنة ١٣٥٠هـ إلا وقد صارت الفتوى إليه ومدارها عليه.

درس على عدة مشايخ وعلماء أذكر منهم على سبيل الإجمال لا الحصر الشيخ إبراهيم بن حمد الجاسر، وقرأ في الفقه وعلوم العربية على محمد بن عبد الكريم الشبل، وأخذ عن الشيخ صالح بن عثمان القاضي قاضي منطقة عنيزة[2] علم التوحيد والتفسير والفقه وأصوله وفروعه، والشيخ على السناني، والشيخ محمد بن الشيخ عبد العزيز المحمد المانع مدير المعارف[3] في المملكة العربية السعودية، وهو بالمناسبة تلميذ للشيخ المفسر الأصولي محمد الأمين الشنقيطي صاحب تفسير "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن".

عرف عن المفسر السعدي أنه كان يقضي جزءًا من وقته في الاجتماع بمن يرغب في الجلوس إليه، فما جالسه أحد إلا استفاد من الجلوس إليه وإلى مجلسه الذي كان سرعان ما يكون ميدانًا للنقاش ونواديًا للحوار العلمي البناء الهادف، بل اشتهر

١- ينظر: مقدمة تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، بتقديم عبد الله العقيل ومحمد العثيمين، طبعة دار الحديث – القاهرة ١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م، والأعلام للزركلي ٣/٣٤٠.

٢- بضمّ أوّله، وبالزاي المعجمة، على لفظ التصغير: قارة سوداء في بطن وادي فلج، من ديار بنى تميم. انظر معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ٣/٩٩٧، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي ت ٤٨٧هـ، طبعة عالم الكتب، بيروت الطبعة الثالثة: ١٤٠٣ هـ.

٣- تطلق المعارف في كثير من الدول العربية والإسلامية ويراد منها وزارة التربية والتعليم.

عنه أنه كان يقيم المناظرات بين تلاميذه المحصلين والمتمكنين لشحذ هممهم، بل كان يدفع المال لهم مقابل حفظهم للمتون العلمية.

تميز (السعدي) – رحمه الله – بعدة خصال أظهرت عنده الحس النقدي العالي، فبالإضافة إلى ما كان عنده من حب للمناظرات العلمية التي كان يقيمها بين طلابه، ومجلسه الذي كان عامرا بالنقاشات العلمية أضف إلى ذلك أنه تلميذ المفسر الأصولي محمد الأمين الشنقيطي، وأقول كذلك : إن من الأمور التي بثت في نفسه روح النقد مع ما ذكرناه أنه كان ذا معرفة تامة بأصول الفقه وفروعه، وكان ضابطًا للمذهب الحنبلي وبه يقول ويفتي على ما أخذه من المشايخ وعلماء بلده إلا أنه نزع فيما بعد إلى القول بالترجيح والاجتهاد، وهذا الأمر لم يأتِ اعتباطا ؛ فقد أثر في الشيخ قراءاته في كتب العلماء الكبار وكان أبرز من تأثر بهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم – رحمه الله – تعالى .

ولا يخفى على أحد عرف ابن تيمية وطول باعه وسعة اطلاعه وكثرة نقده ومناقشاته للكثير من العلماء والطوائف والملل والنحل ، وقد كان هذا الأمر من أكبر العوامل التي أثرت في الشيخ السعدي فبعد أن كان ميالًا للمذهب أصبح ميالًا للاجتهاد والترجيح إذا ثبت عنده الدليل على طريقة ابن تيمية، ولو كان ذلك مخالفا للمذهب، وهذا الأمر أبرز عند الشيخ الحس النقدي المبني على الأخذ بالدليل وترك الجادة التي يسير عليها علماء المذهب إن تناكرت مع الدليل أو تبين الراجح عنده ،وهذا الأمر بطبيعة الحال كان له الأثر العظيم على تفسيره، فسرى إلى تفسيره هذا الحس النقدي فكان – رحمه الله – يفسر بمقتضى ما صح عنده من دليل أو من كتب المفسرين المعروفين ، وغالب ما برز عنده طريقة شيخه الشنقيطي من الميل إلى تفسير القرآن بالقرآن، وهذه الطريقة كما يقول عنها ابن كثير بعد أن بين أهمية فهم كتاب الله، قال – رحمه الله –:

" فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له "١ أهـ.

ثانيا: بعض آثاره ومؤلفاته العلمية

١. تفسيره "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، وهو في ثمانية أجزاء في طبعته القديمة وهو محل دراستنا ، وقد أعادت طباعته مؤسسة الرسالة في مجلد واحد من ألف صفحة بتحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، وطبعته في طبعتها الأولى سنة ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م، وتفسيره هذا قد لقي رواجا واقبالًا عند الكثير من الناس لا سيما عند عوام الناس لما تميز به من سهولة عبارة وقصد في التفسير دون غيره وعدم الإطالة فيما لا يعني ولا يلتفت إليه، ولما تميز به أسلوبه المميز الذي يفسر به الآية، ومن ثم يصل تفسيرها بما بعدها من آي القرآن على نسق مترابط عجيب مما يشعر القارئ بانتظام التفسير وصحته وموافقته للقرآن الكريم والسنة النبوية.

٢. تيسير اللطيف المنان في خلاصة مقاصد القرآن وهو تلخيص لتفسيره تيسير الرحمن وهو مطبوع، طبعته وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية في طبعتها الأولى: ١٤٢٢هـ ويقع في مجلد من ٣٦٨ صفحة.

٣. القواعد الحسان في تفسير القرآن، طبعته مكتبة الرشد – الرياض، في طبعتها الأولى للكتاب سنة ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م، ويقع في مجلد من ١٧٠ صفحة، وهو عبارة عن قواعد في تفسير القرآن وضعها لضبط تفسير القرآن ويتكون من إحدى وسبعين قاعدة ذكرها، وسنطلع على بعض من تطبيقاتها ومدى التزامه بها في تفسيره.

١– مقدمة تفسير القرآن العظيم ٨/١، للحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، بتحقيق: سامي بن محمد سلامة، طبعة دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ –١٩٩٩م.

٤. إرشاد أولى البصائر والألباب لنيل الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب، اعتنى به ونسقه وعلق عليه: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، طبعته دار أضواء السلف، الرياض في طبعتها الأولى سنة:١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م ويقع في ١٦٠ صفحة تقريبا.

٥. منهج السالكين وتوضيح الفقه في الدين، طباعة ونشر: دار الوطن، طبع المرة الأولى سنة ١٤٢١هـ –٢٠٠٠م، وهو من مجلد واحد يقع في ٢٨٠ صفحة تقريبا.

٦. الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية، وهي شرح للقصيدة التائية لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق: أشرف بن عبد المقصود، طبعته ونشرته مكتبة أضواء السلف في الطبعة الأولى سنة: ١٤١٩هـ –١٩٩٨م وتقع في ١٠٠ صفحة.

ثالثا: مقصوده من التفسير وسبب التأليف.

ذكرنا فيما سبق أنه لابد من أن يكون للمؤلف في التفسير غاية من التفسير وداع دعاه إلى الكتابة فيه، وقد ذكرت قبلُ الكلام عن الأسباب الداعية إلى التأليف في التفسير، وأرجعتها إلى خمسة أسباب، أحسب أنه لم يفتني فيها سبب من الأسباب[١]، وهذا هو حال السعدي فهو كغيره من المفسرين دفعه أمرٌ ما للتأليف في التفسير، وهذا الأمر قد ذكره – رحمه الله – في مقدمة تفسيره، فلا بأس من ذكره للوقوف على سبب هذا المؤلف. يقول – رحمه الله –:

"وقد كثرت تفاسير الأئمة رحمهم الله لكتاب الله، فمن مطول خارج في أكثر بحوثه عن المقصود، ومن مقصر يقتصر على حل بعض الألفاظ اللغوية بقطع النظر عن المراد، كان الذي ينبغي في ذلك، أن يجعل المعنى هو المقصود، واللفظ وسيلة إليه فينظر في سياق الكلام، وما سيق لأجله، ويقابل بينه وبين نظيره في موضع آخر؛ ويعرف أنه سيق لهداية الخلق كلهم، عالمهم وجاهلهم، حضريهم وبدويهم، فالنظر لسياق الآيات مع العلم بأحوال الرسول وسيرته مع أصحابه وأعدائه وقت نزوله، من

أعظم ما يعين على معرفته وفهم المراد منه، خصوصًا إذا انضم إلى ذلك معرفة علوم العربية على اختلاف أنواعها"١.

إذًا فالتفاسير كثيرة كما عبر – رحمه الله –، إلا أنه رأى نوع خلل فيها، بمعنى آخر هو يرى أن جميع من سبقه في تفسير القرآن الكريم لا تخلو تفاسيرهم وطرقهم في التفسير من عدة أمور وإن تنوعت طرقهم وأساليبهم:

الصنف الأول: مطول قد أملّ بمعنى أنه ذكر التفسير وأطال فيه، وهذا التطويل يكون في العادة راجعًا لعدة أمور: إما للكلام الذي لا فائدة منه كالتطويل في ذكر اللغويات أو القصص أو العلوم الأخرى، أو يكون هذا التطويل في التفسير بمعنى أن المفسر يقوم بسرد عدة أقوال في الآية ويذكر عدة مذاهب ويسهب في سرد الروايات واختلاف المفسرين مما يوقع المكلف في حيرة من أمره.

الصنف الثاني: مقصر قد أخلّ بمعنى أنه إما اقتصر على اللفظ المجرد وهو ما قصده بقوله: "ومن مقصر يقتصر على حل بعض الألفاظ اللغوية بقطع النظر عن المراد....إلخ"، وهذا الأسلوب يمكن أن نجده فيمن عمد إلى شرح غريب ألفاظ القرآن وما يستشكل من الكلمات، ومنهم من قد يقصد من التفسير الإيجاز فيكون تفسيره أشبه بكتب الفقه المذهبي التي تحتاج في كثير من الأحيان إلى فك عبارة، ومن أمثلة هذه التفاسير تفسير الجلالين٢ ولنأخذ على ذلك مثالًا من تفسير الجلالين قال الجلال السيوطي: ما تشتهيه النفس وتدعو إليه زينها الله ابتلاء أو الشيطان "٣ .

فانظر إلى قوله: (تدعو إليه زينها الله ابتلاء أو الشيطان)، فإن قصد الاختصار جعله يحذف كثيرا من متعلق الكلام طلبا للاختصار، وهذا الأمر قد لا يفهمه القارئ

١– تفسير السعدي ص ٢٩.

٢– تفسير الجلالين سمي بذلك لأن من ألفه هما: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ت٨٦٤هـ أصولي مفسر مولده ووفاته بالقاهرة، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت٩١١هـ، وهو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين إمام حافظ مؤرخ أديب، فبدأ الأول بتفسير القرآن الكريم من سورة الكهف حتى أتى على آخر القرآن ثم خرمته المنية، وبعد وفاته جاء السيوطي ليشرع بتفسير الفاتحة وقام بوضعها أول التفسير ومن ثم قام بإكمال التفسير ابتداءً من سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء على طريقة الجلال المحلي (ينظر: الأعلام للزركلي٥/٣٣٣ – ٣/٣٠١).

٣– تفسير الجلالين للمحلي والسيوطي ص ٦٧، طبعة دار الحديث – القاهرة الطبعة الأولى .

البسيط، والمراد من تفسير الآية أن هذه الشهوات التي جعلها الله في الدنيا وزينها للناس على ضربين إما ابتلاء للمؤمنين وإما فتنة للفاسقين والعاصين، وهذه الأخيرة يدعو إليها الشيطان ويزينها له كما قال تعالى عن الشيطان: ﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ ﴾ [الإسراء:٦٤]، والشيطان إنما يغوي لا يبتلي كما أوهمت العبارة (إليه زينها الله ابتلاء أو الشيطان) فهي للأُولى تشريف ورفعة وللأُخرى ذل وحسرة، أو قل هي للمؤمنين ابتلاء وللفاسقين والكافرين بلاء وفرق بين الابتلاء والبلاء، فالأول لا يكون إلا من الله وهو خاص بالمؤمن، والأخير لا يكون إلا للفاسق والكافر أو يكون للمؤمن وصفًا لما وقع بهم لا على أنه اختبار كما قال –تعالى–: ﴿ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [الصافات:١٠٣–١٠٦] ، فالأمر هنا كما قال ابن زيد: "هذا فى البلاء الذي نزل به في أن يذبح ابنه (پ پ): ابتليت ببلاء عظيم أمرت أن تذبح ابنك، قال: وهذا من البلاء المكروه وهو الشر وليس من بلاء الاختبار"١.

ولأن المقصود منه في الأصل الإغواء كما قال –تعالى–: ﴿ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمۡحَقَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾ [آل عمران:١٤١]، ﴿ قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلۡعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَۚ فَسَيَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضۡعَفُ جُندٗا ﴿٧٥﴾ ﴾ [مريم:٧٥]، وعلى كل حال فإن المقصود هنا بيان أن الجلال اضطر للإخلال لا أقول بالمعنى إنما في إيضاح فهم المعنى للقارئ وحذف متعلق الكلام طلبًا للاختصار، ولذلك أعجب كل العجب لمن يوجه عوام الناس لمن يبحث عن تفسير سهل للقرآن لقراءة تفسير الجلالين! وفي ظني أن الذي يفعل ذلك إما أنه جاهل بتفسير الجلالين ودقة عباراته أو أنه قد اغتر بصغر حجمه وقلة عباراته وجمله والذي هو في حقيقة الأمر محتاج إلى شرح وبسط.

١– تفسير الطبري ٢١/٧٩.

الصنف الثالث: وهو كما عبر السعدي عنه ناظر للّفظ مهملٌ لسياق الجمل القرآنية وهو حال أغلب المفسرين كما يرى، وهذا ما دفعه للتأليف في التفسير ، فقد رأى – رحمه الله – جانبا من الخلل فيما كتب في التفسير ورأى حاجزًا بين هذه التفاسير وبين فهم الناس لمعاني كلام الله تعالى، وهذا الأمر تسبب في أن الناس لا يستطيعون جميعهم قراءة تفسير مطول كتفسير الطبري أو القرطبي التي لا يجترئ على سردها المتخصصون في علوم القرآن فضلا عن غيرهم من متخصصي العلوم الشرعية الأخرى، فكيف يمكن ذلك لعوام الناس؟!، فكان هذا الأمر بالنسبة إليه حائلا دون فهم كتاب الله –تعالى– فضلا عن العلم به، ثم العمل، ثم الدعوة إليه .

فعمل – رحمه الله – على سد هذه الفجوة وجمع بين الحسنتين:

أولهما: أنه كتب تفسيرا للقرآن وفق السنة والآثار الصحيحة والرأي الفقهي المعتدل القويم.

وثانيهما: أنه استطاع صياغة التفسير صياغة حديثة سهله ميسرةً يفهمها كل أحد بعيدا عن تعقيدات المفسرين وتطويلاهم المملة أو تقصيرهم المخل فكان من نتاج ذلك أن وفقه الله لكتابة هذا التفسير (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) وكُتب له القبول عند عوام الناس وخواصهم، فأقبلوا على قراءته ودراسته وتفهمه والنظر فيه.

رابعا: موقفه من كتب التفسير القديمة.

يعتبر تفسير السعدي من أكثر التفاسير التي بين أيدينا محل الدراسة نزعة إلى الآثار والطريقة المصدرية المستمدة تأويلها من الكتاب والسنة ، وهذا الأمر يذكرنا بأصحاب التفسير المصدري أو قل المأثور إن شئت كابن جرير وابن أبي حاتم وابن كثير والبغوي وغيرهم، إلا أنه اختلف – رحمه الله – في أسلوبه عند التفسير، فهو يفسر بما صح من الآثار الصحاح، ويذكر أسباب النزول وما شابه ذلك من غير أن يذكر المصدر أو يسوق الأحاديث على طريقة المتقدمين كأن يقول: روى فلان في هذا المعنى كذا وكذا كابن جرير، أو أنه يسوق الأحاديث بأسانيدها كابن كثير ويصحح ويضعف أو أنه يشغل تفسيره بالترجيح، وهذا بسبب ما ذكره وقصده في مقدمة التفسير

بقوله: "ولما منَّ الباري علي وعلى إخواني بالاشتغال بكتابه العزيز بحسب الحال اللائقة بنا أحببت أن أرسم من تفسير كتاب الله ما تيسر، وما منّ به الله علينا، ليكون تذكرة للمحصلين، وآلة للمستبصرين، ومعونة للسالكين، ولأقيده خوف الضياع، ولم يكن قصدي في ذلك إلا أن يكون المعنى هو المقصود، ولم أشتغل في حل الألفاظ والعقود، للمعنى الذي ذكرت؛ ولأن المفسرين قد كفَوْا من بعدهم، فجزاهم الله عن المسلمين خيرا"١.

فبين – رحمه الله – أنه أراد من تفسيره هذا طلب المعنى وتوضيحه فقط وهذا يفضي إلى عدم الخوض في ما يخص الألفاظ أو سرد الأحاديث والمناقشة والترجيح بين الأقوال، وهذا الوضع بطبيعة الحال لم يصرفه في كثير من المواضع عن نقد ما يراه غير سليم أو صحيح فهو على بساطة أسلوبه وسهولة عباراته لم ينسَ جانب النقد والتعقيب على غيره من المفسرين، وسيمر معنا جانب من هذه التعقيبات والانتقادات خاصة فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد في القرآن الكريم.

خامسا: مظاهر التجديد في تفسيره.

من مظاهر التجديد والتي سبق أن أشرت إليها عند حديثي عن موقفه من كتب التفسير القديمة هو انفراده بصياغة أسلوب جديد غير معهود عند من سبقه في كتابة التفسير وصياغة جمله وعباراته، وهذا الأسلوب وإن كان غيره يستعمله كنوع من التوضيح العام لمجمل آيات معينة، فغيره من المفسرين لا يتخذ من ذلك المنهاج أصلا في التفسير وإنما يعتبرون استخدام أسلوب إيضاح المعنى المراد من الآيات كالمقدمة المبدئية لمجموع الآيات، ثم نجدهم يغوصون في تفسير الألفاظ وتراكيب الجمل وتحليلها كحال الرازي وأبي حيان الأندلسي في تفسيريهما، أو الإسهاب في ذكر الأقوال كما هو حال تفسير ابن جرير الطبري، أو التطويل في سياق الأحاديث كحال ابن أبي

١– مقدمة تفسير السعدي ص ٢٠.

حاتم والحافظ ابن كثير الذي يأتي عليه في بعض الآيات يطول في سياق الأحاديث والروايات[١].

وحتى ستضح المراد من هذا فلا بأس أن أكر مثالا على ذلك من تفسيره حتى تتصور طريقته والمقصود من سهولة الأسلوب التفسيري عنده – رحمه الله –، فعند قوله –تعالى–: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣﴾ ﴾ [التوبة:٣] يقول رحمه السعدي:

"هذا ما وعد الله به المؤمنين، من نصر دينه وإعلاء كلمته، وخذلان أعدائهم من المشركين الذين أخرجوا الرسول ومن معه من مكة من بيت الله الحرام، وأجلوهم مما لهم التسلط عليه من أرض الحجاز، نصر الله رسوله والمؤمنين حتى افتتح مكة، وأذل المشركين، وصار للمؤمنين الحكم والغلبة على تلك الديار.، فأمر النبي مؤذنه أن يؤذن يوم الحج الأكبر وهو يوم النحر وقت اجتماع الناس مسلمهم وكافرهم، من جميع جزيرة العرب أن يؤذن بأن الله بريء ورسوله من المشركين، فليس لهم عنده عهد وميثاق، فأينما وجدوا قتلوا، وقيل لهم: لا تقربوا المسجد الحرام بعد عامكم هذا، وكان ذلك سنة تسع من الهجرة "[٢] .

١– وابن كثير وإن كان يطيل في ذكر الأحاديث في بعض المرات إلا أنه من باب الإنصاف أن أبين أن تطويله هذا يكون عادة لبيان الاختلاف في الرواية الواردة بشأن نزول آية والشد والجذب الواقع في إيراد سبب نزولها أو الاختلاف في قصتها، ومن ذلك ما أورده عند الحديث عن آيات الطلاق فبعد أن تكلم عن معاني الآيات وذكر أقوال العلماء قال بالنص: "ذكر الأحاديث الواردة في ذلك: الحديث الأول: عن ابن مسعود قال الإمام أحمد: حدثنا الفضل بن دكين، حدثنا سفيان، عن أبي قيس، عن الهذيل، عن عبد الله قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة، والمحلل والمحلل له، وآكل الربا وموكله." (انظر تفسير ابن كثير ٦٢٦/١). ثم أخذ ابن كثير رحمه الله يسهب في ذكر الأحاديث تارة من طريق صحابي آخر فتارة عن أبي هريرة وتارة عن غيره وتارة من مصدر آخر فتارة يذكر ما راوه أحمد وتارة يذكر ما رواه الحاكم وأخرى= ما رواه البيهقي وهكذا إلا أن هذا يسوقه كما قلت لأجل بيان الاختلاف في المسألة الواردة إما للتنازع في الأقوال أو الاختلاف في سبب النزول أو غير ذلك، وهذا على العكس من طريقة ابن جرير الذي يسوق الأحاديث والآثار على كل حال عند ذكر الأقوال؛ فهو يدلل على كل قول بما وقع عنده من إسناده إلى قائله، وليس هذا موضع بسط للكلام عن كل مفسر وما هو أسلوبه، وإنما أدرت من سياق ذلك بيان اختلاف طريقة السعدي وأسلوبه عمن تم ذكرهم من المفسرين .

٢– تفسير السعدي ص ٣٢٨.

فانظر كيف فسر المقصود من الآية بعبارة لطيفة، وقد ذكر ما صح من صحيح السنة ما لم يسنده صراحة كحال أغلب المفسرين، بل ذكر معنى الآية بما صح عنده دون أن يذكر المصادر الحديثية أو الإسناد كحال المتقدمين أو العزو والتخريج كحال المتأخرين، وهو بهذا يحقق ما سبق أن ذكره في مقدمته بقوله: " وقد كثرت تفاسير الأئمة –رحمهم الله– لكتاب الله فمن مطول خارج في أكثر بحوثه عن المقصود..."[1]، وهو بهذا يعد الإسهاب في ذكر الأسانيد والتخريجات نوع تطويل، ولولا أنه يعدها كذلك لذكرها في تفسيره ولأنها وبطبيعة الحال تعطي قوة لاختيارات المفسر.

وأيضًا من مظاهر التجديد في تفسير السعدي أن جمع بين سهولة العبارة والاختصار الغير مخل كما هو ملاحظ في تفسيره، فقد تجنب ما انتقد على تفسير الجلالين من الحرص على الاختصار مقابل كثرة الحذف في متعلق الكلام، فوازن بين الاختصار وإيضاح المعنى، ولنأخذ على ذلك فمثلًا في تفسير 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:١٤] يقول – رحمه الله –

"يخبر تعالى أنه زين للناس حب الشهوات الدنيوية، وخص هذه الأمور المذكورة لأنها أعظم شهوات الدنيا وغيرها تبع لها، قال –تعالى–: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ ﴾ [الكهف:٧]، فلما زينت لهم هذه المذكورات بما فيها من الدواعي المثيرات، تعلقت بها نفوسهم ومالت إليها قلوبهم، وانقسموا بحسب الواقع إلى قسمين: قسم جعلوها هي المقصود، فصارت أفكارهم وخواطرهم وأعمالهم الظاهرة والباطنة لها، فشغلتهم عما خلقوا لأجله، وصحبوها صحبة البهائم السائمة، يتمتعون بلذاتها ويتناولون شهواتها، ولا يبالون على أي: وجه حصلوها، ولا فيما أنفقوها وصرفوها، فهؤلاء كانت زادًا لهم إلى دار الشقاء والعناء والعذاب، والقسم الثاني: عرفوا المقصود منها، وأن الله جعلها ابتلاءً وامتحانا لعباده، ليعلم من يقدم طاعته ومرضاته

١– المرجع السابق ص ٢٩.

على لذاته وشهواته، فجعلوها وسيلة لهم وطريقًا يتزودون منها لآخرتهم ويتمتعون بما يتمتعون به على وجه الاستعانة به على مرضاته، قد صحبوها بأبدانهم وفارقوها بقلوبهم.."١، فانظر إلى هذا التفسير وما ذكره الجلال فيها من قوله: " ما تشتهيه النفس وتدعو إليه زينها الله ابتلاء أو الشيطان..." إلى آخر ما ذكر٢، وتأمل الفرق بين التفسيرين من عدة جوانب وستجد بأن الفرق جليًّا من عدة جوانب أهمها:

أولًا: سهولة العبارة وسلاستها.

ثانيًا: استخدام التقسيمات الذهنية.

ثالثًا: توضيح المعنى المطلوب إيصاله للقارئ.

رابعًا: تفسير القرآن بالقرآن وإحالة بعضه على بعض.

خامسًا: قصد اللفظ بالتفسير دون المعنى تارة أو المعنى بالتفسير دون اللفظ أو الجمع بينهما.

سادسًا: الجانب الوعظي الإرشادي المتوازن مع الحس التفسيري الهدائي، وهو من أهم الجوانب والتي قصد التفسير لأجله أعني بذلك هداية الناس وإرشادهم من خلال فهم كلام ربهم.

وقد يقول قائل: إن المقارنة بين تفسيرين في موضع واحد ليس دليلًا على صحة هذه المقارنة!، فأقول: إن الناظر إلى التفسيرين للوهلة الأولى سيرى أن ما ذكرته هو حال أغلب الآيات التي فسرت من قبل التفسيرين، وليس هذا مجال بسط هذا المجال بالمقارنة، وإنما أردت من خلال هذه المقارنة السريعة الإشارة إلى ما ذكرته آنفا من صدق ما ذكره السعدي في مقدمة تفسيره من وجود تفاسير طغى فيها جانب الاختصار على الكشف والبيان عن معاني القرآن، على جهة مقابلة ممن أطال فأمل منهم، وقد يتعقب آخر الأمر فيقول: إن القصد إلى الاختصار هو من جعل الجلالين ينحيان في تفسيرهما هذا المنحى الصعب وهو مجرى معروف خاصة في كتب متون الفقه .

١- تفسير السعدي ص ١٢٣.

٢- ينظر: تفسير الجلالين ص ٦٧.

فأقول ردا على ذلك: هذا الأمر يمكن الاستشهاد به لو أن تفسير السعدي جاء في عدة مجلدات، ولكن الحقيقة عكس ذلك فتفسير السعدي الموسوم (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) مطبوع في مجلد واحد من ٩٥٠ صفحة تقريبًا في النسخة التي طبعتها مؤسسة الرسالة بتحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، من طبعتها الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م، وتفسير الجلالين يقع في ٨٣٠ صفحة تقريبا في النسخة التي طبعتها دار الحديث بمصر، وعليه فإن الاختصار لم يكن حاجزا ولا عائقًا حقيقيًّا كما قد يتصور البعض في اتجاه الجميع بين التفسير الواضح والاختصار، بل إن السعدي في بعض الأحيان لا يترك الآية إلا وقد ذكر كل ما عنده فيها ولا يذهب إلى الإحالة كما هي عادة المفسرين تجنبا للتكرار، وفي ذلك الشأن يقول – رحمه الله –: " اعلم أن طريقتي في هذا التفسير أني أذكر عند كل آية ما يحضرني من معانيها ولا أكتفي بذكري ما تعلق بالمواضع السابقة عن ذكر ما تعلق بالمواضع اللاحقة؛ لأن الله وصف هذا الكتاب أنه (مثاني) ثنى فيه الأخبار والقصص والأحكام وجميع المواضيع النافعة لحكم عظيمة، وأمر بتدبره جميعه لما في ذلك من زيادة العلوم والمعارف وصلاح الظاهر والباطن وإصلاح الأمور كلها "[١].

وما ذكره السعدي ملحوظ جيد وقيم يغفل عنه الكثير من المفسرين، فإن تكرار الأمر والنهي والقصص له أثره الخاص في كل موضع أتى به في القرآن الكريم، ومن تأمل قصة موسى عليه السلام مع فرعون وكم الصبغ التي ذكرت بها القصة باختلاف وقعها في سور القرآن وضح له بشكل جلي مقصود السعدي – رحمه الله –.

بل إنه في تفسير سورة المائدة وتحديدا عند تفسيره لقوله –تبارك وتعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ

١– تفسير السعدي ص ٢٨.

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦ ﴾ [المائدة:٦] قال بعدها: "هذه آية عظيمة قد اشتملت على أحكام كثيرة، نذكر منها ما يسره الله وسهله..." .

ثم ذكر – رحمه الله – إحدى وخمسين حُكمًا وحكمة وفائدة واستنباطا[١]، وبالرغم من ذلك لم يؤثر هذا الأمر على اختصاره لتفسير القرآن الكريم، بل جاء تفسيره سهلا سلسًا يصلح للعامي وطالب العلم وللمتخصص وغير المتخصص.

هذا ما أحببت الإشارة إليه سريعا قبل الولوج بدراسة أمثلة من تفسيره حتى لا يظن البعض كون أن تفسير السعدي جاء في ألف صفحة فإنه جاء خاليا من الفوائد والفرائد والتعقيبات والانتقادات في جميع مجالات العلوم الشرعية، أو أن المسألة تم تضخيمها كما سنراه سويا إن شاء الله –تعالى–.

١– المصدر السابق ص ٢٢٢.

المبحث الثاني:

النقد المتعلق بالتفسير وعلومه

نموذج في نقد ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ

المثال الأول: في قوله –تعالى–: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾[البقرة:١٨٠] قال – رحمه الله – :وقوله: ﴿ ئا ئه ئه﴾دل على وجوب ذلك؛ لأن الحق هو: الثابت، وقد جعله الله من موجبات التقوى، واعلم أن جمهور المفسرين يرون أن هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وبعضهم يرى أنها في الوالدين والأقربين غير الوارثين، مع أنه لم يدل على التخصيص بذلك دليل، والأحسن في هذا أن يقال: إن هذه الوصية للوالدين والأقربين مجملة، ردها الله تعالى إلى العرف الجاري، ثم إن الله تعالى قدر للوالدين الوارثين وغيرهما من الأقارب الوارثين هذا المعروف في آيات المواريث، بعد أن كان مجملًا وبقي الحكم فيمن لم يرثوا من الوالدين الممنوعين من الإرث وغيرهما ممن حجب بشخص أو وصف، فإن الإنسان مأمور بالوصية لهؤلاء وهم أحق الناس ببره، وهذا القول تتفق عليه الأمة، ويحصل به الجمع بين القولين المتقدمين، لأن كلا من القائلين بهما لحظ ملحظا، واختلف المورد.

فبهذا الجمع، يحصل الاتفاق والجمع بين الآيات، لأنه مهما أمكن الجمع كان أحسن من ادعاء النسخ، الذي لم يدل عليه دليل صحيح.[1]

قلت: وهذه الآية اختلف العلماء فيها على القول بالنسخ فيها على ثلاث مذاهب ذكرها الطبري:

الأول: يقول: هي منسوخة لم يبق من حكمها شيء.

الثاني: يقول: غير منسوخة باقية على حكمها وهي من العام ولكن أريد بها خاص فيمن لم يرث.

---

١ –تفسير السعدي ص ٨٥.

الثالث: ناسخة لمن سمى الله في آية المواريث وباقية في حق من لم يرث، فهذه هي الأقوال التي حكاها ابن جرير، ثم إن ابن جرير لم يرجح شيئا بل إن القائلين بهذه الأقوال أكثر من أن يحصوا، وكأنه متوقف بالجزم بأحد الأقوال وهذا ما يمكن استنباطه من قوله:

"وإذا كان في نسخ ذلك تنازع بين أهل العلم، لم يكن لنا القضاءُ عليه بأنه منسوخٌ إلا بحجة يجب التسليم لها، إذ كان غير مستحيل اجتماعُ حكم هذه الآية وحكم آية المواريث في حال واحدةٍ على صحة، بغير مدافعةِ حكم إحداهما حُكمَ الأخرى –وكان الناسخ والمنسوخ هما المعنيان اللذان لا يجوز اجتماع حكمهما على صحة في حالة واحدة، لنفي أحدهما صَاحبه"[1] .

إلا أن السعدي – رحمه الله – ذهب إلى قول وسط محاولا التوفيق بين الطرفين موافقا للطبري في ذلك فقال – رحمه الله –: "هي منسوخة في حق من سمى الله باقية في حق غيرهم.."، والذي جعله يرجح هذا القول كونه أخذ من كل الفريقين حظه وملحظه من التفسير فمن قال: ليست منسوخة بل هي باقية فقد أصاب المراد من جهة أنها باقية في حق من لم يسم الله له نصيبا، وليس ثمة دليل على النسخ، ومن قال: منسوخة فيتوجه قوله في حق من سمى الله لهم أنصبة؛ وبذلك يؤخذ بملحظ كل فريق من الفريقين، وهذا الاختيارات من التوافيق الجميلة التي تميز بها السعدي – رحمه الله – في تفسيره رغم ميله إلى الإيجاز والاختصار، وهو بهذا الأمر يجهز على دعوى النسخ بلا دليل والتي وقع فيها جماعة من المفسرين من غير دليل حقيقي، وذلك راجع لشبهة التعارض .

المثال الثاني: عند قوله –تعالى–:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾ [البقرة:٢٥٦] قال – رحمه الله –:

١– تفسير الطبري ٣/٣٨٥.

"هذا بيان لكمال هذا الدين الإسلامي، وأنه لكمال براهينه، واتضاح آياته، وكونه هو دين العقل والعلم، ودين الفطرة والحكمة، ودين الصلاح والإصلاح، ودين الحق والرشد، فلكماله وقبول الفطرة له، لا يحتاج إلى الإكراه عليه؛ لأن الإكراه إنما يقع على ما تنفر عنه القلوب، ويتنافى مع الحقيقة والحق، أو لما تخفى براهينه وآياته، وإلا فمن جاءه هذا الدين، ورده ولم يقبله، فإنه لعناده، فإنه قد تبين الرشد من الغي، فلم يبق لأحد عذر ولا حجة، إذا رده ولم يقبله، ولا منافاة بين هذا المعنى، وبين الآيات الكثيرة الموجبة للجهاد، فإن الله أمر بالقتال ليكون الدين كله لله، ولدفع اعتداء المعتدين على الدين.

وأجمع المسلمون على أن الجهاد ماض مع البر والفاجر، وأنه من الفروض المستمرة الجهاد القولي والجهاد الفعلي، فمن ظن من المفسرين أن هذه الآية تنافي آيات الجهاد، فجزم بأنها منسوخة فقوله ضعيف، لفظا ومعنى، كما هو واضح بين لمن تدبر الآية الكريمة، كما نبهنا عليه"[1].

وقد ذكر الطبري – رحمه الله – في تفسيره عند هذه الآية ثلاثة أقوال[2]، ومختصر هذه الأقوال كالتالي:

القول الأول: أن المقصود أطفال الأنصار ممن أسلم والداهم.

القول الثاني: المقصود أهل الكتاب وأضرابهم إذا دفعوا الجزية.

القول الثالث: الآية منسوخه بآيات الجهاد.

وهذا القول الأخير الذي حكاه الطبري عن زيد بن أسلم ولا دليل عليه، والنسخ كما هو معروف عند أهل الصنعة لابد له من دليل يدل عليه، وأما القرطبي فقد أوصل الخلاف على تفسيرها إلى ستة أقوال[3] فزاد على ما ذكره الطبري ثلاثة أقول:

القول الربع: أي لا تقولوا لمن أسلم تحت السيف مجبرا مكرها.

١– تفسير السعدي ص ٩٥٤.

٢– تفسير الطبري ٥/٤٠٧.

٣– تفسير القرطبي ٣/٢٨١.

القول الخامس: وهو أنها وردت في السبي متى كانوا من أهل الكتاب لم يجبروا إذا كانوا كبارا، وإن كانوا مجوسا صغارا أو كبارا أو وثنيين فإنهم يجبرون على الإسلام.

وحكى **سادسًا** متضمنًا لما ذكرناه من نزولها في الأنصار، وأيًّا كان المختار من هذه الأقوال فإن القول بالنسخ ممتنع في هذه الآية كما قال السعدي لوجوه منها:

أولا: أنه لم يدل الدليل الصحيح على النسخ ومن قال بذلك فهو مطالب بالدليل فلا يصار إلى النسخ إلا مع وجود الدليل أو تعذر الجمع مع العلم بتأخر أحدهما عن الآخر أو تأخر نزول الآية عن أختها إلى غير ذلك من الضوابط والشروط المتفق عليها حال القول بالنسخ.

ثانيا: الأمر الآخر أنه ليس ثمة تعارض لكي يصار إلى القول بالنسخ خاصة وأن الأقوال الأخرى أقوى وجاهة من هذا القول المرجوح. قال ابن جرير بعد أن اختار القول الثاني:

"وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في خاص من الناس وقال: عني بقوله –تعالى– ذكره: (يـ ئج ئح ئم) أهل الكتابين والمجوس وكل من جاء إقراره على دينه المخالف دين الحق، وأخذ الجزية منه، وأنكروا أن يكون شيء منها منسوخًا، وإنما قلنا: هذا القول أولى الأقوال في ذلك بالصواب، لما قد دللنا عليه في كتابنا كتاب (اللطيف من البيان عن أصول الأحكام) من أن الناسخ غير كائن ناسخا إلا ما نفى حكم المنسوخ، فلم يجز اجتماعهما. فأما ما كان ظاهره العموم من الأمر والنهي وباطنه الخصوص، فهو من الناسخ والمنسوخ بمعزل "[1].

وما أردت الإشارة إليه هو توفيق السعدي في نقد ما اختاره بعض المفسرين من القول بنسخ الآية لانعدام الدليل، والسعدي ضعف هذا القول بناءً على معطيات كما ذكر، ومن تلكم المعطيات النقدية:

أ- **الاستدلال بالإجماع:** ووجه الاستدلال أن الجهاد منذ شرع لم ينسخ قط وهو باق إلى يوم القيامة، فليس ثمة ما يلجئ المفسرين إلى القول بالنسخ، وغاية ما نزل

[1]– تفسير الطبري ٥/٤١٤.

في آيات الصبر على القتال كانت قبل نزول آيات الجهاد، وهذا ما كان يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم في العهد المكي، ومن ثم فرض الجهاد.

ب- الاستدلال بالسياق: وذلك من خلال قوله: " فجزم بأنها منسوخة فقوله ضعيف، لفظا ومعنى، كما هو واضح بين لمن تدبر الآية الكريمة".

ج-التفريق بين الخبر والإنشاء: فمن فهم هذه الآية على أنها من باب الإنشاء أي الأمر جعلها من باب الأحكام، ومن ثم بنى عليها القول بنسخها بآيات الجهاد، والسعدي ذهب إلى أن الآية إنشاء بمعنى الخبر فيكون المعنى كما بين: "هذا بيان لكمال هذا الدين الإسلامي...فلكماله وقبول الفطرة له، لا يحتاج إلى الإكراه عليه؛ لأن الإكراه إنما يقع على ما تنفر عنه القلوب ".

د-بيان عدم التعارض: وذلك من خلال دفع الوهم من التعارض بينها وبين الآيات الحاثة على الجهاد، وعليه فلا تدخل هذه الآية ضمن آيات الأحكام فتكون من باب بيان الواقع والحال والإخبار لا الإنشاء والأمر والنهي.

نموذج في النقد المتعلق بالمرويات الضعيفة والإسرائيليات:

عند تفسير قوله -تعالى-: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ﴾[الأعراف:٧٣] قال – رحمه الله -:"واعلم أن كثيرًا من المفسرين يذكرون في هذه القصة أن الناقة قد خرجت من صخرة صماء ملساء اقترحوها على صالح، وأنها تمخضت تمخض الحامل فخرجت الناقة وهم ينظرون وأن لها فصيلا حين عقروها رغى ثلاث رغيات وانفلق له الجبل ودخل فيه، وأن صالحا عليه السلام قال لهم: آية نزول العذاب بكم أن تصبحوا في اليوم الأول من الأيام الثلاثة ووجوهكم مصفرة، واليوم الثاني: محمرة، والثالث: مسودة فكان كما قال! .

وكل هذا من الإسرائيليات التي لا ينبغي نقلها في تفسير كتاب الله، وليس في القرآن ما يدل على شيء منها بوجه من الوجوه، بل لو كانت صحيحة لذكرها الله –تعالى–، لأن فيها من العجائب والعبر والآيات ما لا يهمله تعالى ويدع ذكره، حتى يأتي من طريق من لا يوثق بنقله، بل القرآن يكذب بعض هذه المذكورات فإن صالحًا قال لهم: ﴿ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ ﴾ [هود:٦٥] أي: تنعموا وتلذذوا بهذا الوقت القصير جدا فإنه ليس لكم من المتاع واللذة سوى هذا، وأي لذة وتمتع لمن وعدهم نبيهم وقوع العذاب وذكر لهم وقوع مقدماته، فوقعت يومًا فيومًا، على وجه يعمهم ويشملهم احمرار وجوههم، واصفرارها واسوادادها من العذاب.

هل هذا إلا مناقض للقرآن، ومضاد له؟! ، فالقرآن فيه الكفاية والهداية عن ما سواه، نعم لو صح شيء عن رسول الله ﷺ مما لا يناقض كتاب الله، فعلى الرأس والعين، وهو مما أمر القرآن باتباعه: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ [الحشر:٧]، وقد تقدم أنه لا يجوز تفسير كتاب الله بالأخبار الإسرائيلية، ولو على تجويز الرواية عنهم بالأمور التي لا يجزم بكذبها، فإن معاني كتاب الله يقينية، وتلك أمور لا تصدق ولا تكذب فلا يمكن اتفاقهما"[1].

ويلاحظ هنا أن طريقته – رحمه الله – في نقض المرويات الضعيفة لا سيما الإسرائيليات ذِكْر هذه المرويات الضعيفة أو ذكر ما يقوله المفسرون ممن يستدلون بها ومقارنتها بالكتاب والسنة، وسيأتي معنا أن السعدي – رحمه الله – غير متقيد بما يقوله المفسرون، بمعنى أنه ينقد ما يراه مخالفًا للمعطيات العلمية ومرجحا ما يكون موافقا لها، وسيمر معنا مخالفته لما يختاره أو يقول به جمهور المفسرين ما دام أنه يرى فيه مغمزًا، والشاهد هنا أن السعدي – رحمه الله – دائمًا ما يصدر القول المنتقد

١– تفسير السعدي ص ٢٩٥.

ببيان أن كثيرًا من المفسرين أو بعضهم يقولون هذا القول، ثم يذكر هذا القول المنتقد مبينا خلله وضعفه من جهة الرواية أو الدراية أو من الجهتين كما هو الحال هنا ؛ فقد ذكر – رحمه الله – ما يذكره كثير من المفسرين من قصة خلق ناقة صالح ثم بين أنها من الإسرائيليات التي لا تصح؛ لأنه لا يوجد ما يؤيدها من كتاب الله، وهذا يعطينا أحد المعطيات الحديثة في النقد التفسيري وهو أن التفسير يكون ضعيفا إذ لم يكن هناك ثمة ما يشهد له من القرآن الكريم.

وقد ذكر ملحظا مهما وفائدة عظيمة بقوله: " لو كانت صحيحة لذكرها الله –تعالى–؛ لأن فيها من العجائب والعبر والآيات ما لا يهمله تعالى ويدع ذكره"، وهذا ملحظ جيد دقيق ذلك أن الله –عز وجل– ذكر في القرآن الكريم آيات ومعجزات كثيرة منها آيات ومعجزات إبراهيم ويوسف وموسى وعيسى –عليهم الصلاة والسلام– وغيرهم من الأنبياء إثباتا وتأييدا لصدق نبوتهم وتأييد رسالتهم، ولو كانت هذه القصة صحيحة لذكرها الله –تبارك وتعالى– من ضمن ما ذكر من الآيات التي أيد بها الحق أولياءه.

فكيف إذا تبين بطلان هذه الإسرائيليات بمناقضتها ومضادتها لكتاب الله –تعالى– ، فكيف تكون المتعة والتلذذ والتنعم ووجوههم تصفر وتحمر وتسود، ثم هم يرون ذلك ولا يستجيبون ولا يرعوون بل يعاندون، وهذه من الملاحظات الجيدة التي يحسنها حذاق المفسرين كصاحبنا عبدالرحمن السعدي، وقد سبق أن ذكرت في مبحث (أسس وقواعد النقد العلمي)، تحديدا في ذكر صفات الناقد في التفسير وهو أن يكون حذقًا فطنا يدرك مثل هذه الجزئيات التي تخل بالتفسير [1].

ثم بين – رحمه الله – بأنه لا يجوز تفسير القرآن بالإسرائيليات؛ لقوله ﷺ: "لا تصدقوهم ولا تكذبوهم"[2]، وهذا يناقض القرآن المبني في حكمه وأحكامه على الحق المحض اليقيني الذي لا يقبل الكذب أو الاضطراب؛ فلذلك لا يجوز أن يجعل من الإسرائيليات التي هذا حالها شارحة ومبنية وكاشفة لكلام الله الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

١– ينظر: ص ١١٨ من هذه الرسالة.

٢– صحيح البخاري برق: ٤٤٨٥.

قال ابن تيمية في بعض الإسرائيليات التي جاءت في قصة خلق آدم: " هذه الحكاية من قائلها الأول مرسلة لا إسناد لها ولم يأثرها عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه، وأحسن أحوالها أن تكون من الإسرائيليات التي إذا لم يعرف أنها حق أو باطل لم يصدق بها ولم يكذب ومثل هذه لا يعتمد عليها في الدين بحال"[1]، هذا يقوله ابن تيمية في عامة الحكايات الواردة على الشرع وأحكامه، فكيف بتفسير كلام الله الذي هو منبع الشريعة ومصدرها وأساسها؟!

والسعدي – رحمه الله – كما رأينا له موقف شديد في الإسرائيليات، فهو لا يرى إدخالها في التفسير مطلقا، ويرى أن ذلك من الحط من قدر القرآن الكريم؛ إذ كيف يفسر القرآن اليقيني بما لا يعرف صدقه من كذبه وفي هذا الشأن نجد له كلامًا واضحًا فيما ذكرته عن مذهبه فيها إذ يقول: "واعلم أن كثيرا من المفسرين –رحمهم الله–، قد أكثروا في حشو تفاسيرهم من قصص بني إسرائيل، ونزلوا عليها الآيات القرآنية، وجعلوها تفسيرًا لكتاب الله، محتجين بقوله ﷺ: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ".

والذي أرى أنه وإن جاز نقل أحاديثهم على وجه تكون مفردة غير مقرونة، ولا منزلة على كتاب الله، فإنه لا يجوز جعلها تفسيرا لكتاب الله قطعا إذا لم تصح عن رسول الله ﷺ ، وذلك أن مرتبتها كما قال ﷺ: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم "، فإذا كانت مرتبتها أن تكون مشكوكا فيها، وكان من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن القرآن يجب الإيمان به والقطع بألفاظه ومعانيه، فلا يجوز أن تجعل تلك القصص المنقولة بالروايات المجهولة، التي يغلب على الظن كذبها أو كذب أكثرها، معاني لكتاب الله، مقطوعا بها ولا يستريب بهذا أحد، ولكن بسبب الغفلة عن هذا حصل ما حصل، والله الموفق[2].

وعلى الرغم من شدته في ذكر مثل هذه المرويات والإسرائيليات والرد عليها وموقفه الصارم من المرويات الضعيفة نجده قد يروي شيئا من ذلك، ويأبى الله العصمة

١– الاستقامة، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ت ٧٢٨هـ، بتحقيق: د. محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود –المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.

٢– تفسير السعدي ص ٥٥.

إلا لكتابه فقد ذكر عند قوله تعالى:﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾ ﴾ [التوبة:٧٨] قصة ثعلبة وأن هذه القصة نزلت فيه وفي تفاصيلها أن ثعلبة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وسأله أن يدعو الله له، وأن يعطيه الله من فضله، وأنه إن أعطاه، ليتصدقن، ويصل الرحم، ويعين على النوائب، فدعا له النبي ﷺ ، فكان له غنم، فلم تزل تتنامى، حتى خرج بها عن المدينة، فكان لا يحضر إلا بعض الصلوات الخمس، ثم أبعد، فكان لا يحضر إلا صلاة الجمعة، ثم كثرت فأبعد بها، فكان لا يحضر جمعة ولا جماعة.

ففقده النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبر بحاله، فبعث من يأخذ الصدقات من أهلها، فمروا على ثعلبة، فقال: ما هذه إلا جزية، ما هذه إلا أخت الجزية، فلما لم يعطهم جاؤوا فأخبروا بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "يا ويح ثعلبة يا ويح ثعلبة" ثلاثا، فلما نزلت هذه الآية فيه، وفي أمثاله، ذهب بها بعض أهله فبلغه إياها، فجاء بزكاته، فلم يقبلها النبي صلى الله عليه وسلم، ثم جاء بها لأبي بكر بعد وفاة النبي ﷺ فلم يقبلها، ثم جاء بها بعد أبي بكر لعمر فلم يقبلها، فيقال: إنه هلك في زمن عثمان! .

وفي الحقيقة هذه القصة قد ذكرها كثير من المفسرين، وهي في الحقيقة ضعيفة لا تصح بحال، وقد ضعفها جهابذة أهل العلم كابن حزم في المحلى وتكلم في متنها[١]، والبيهقي وقال: " وفي إسناد هذا الحديث نظر، وهو مشهور فيما بين أهل التفسير"[٢]، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن وقال: "وثعلبة بدري أنصاري وممن شهد الله له ورسوله بالإيمان، حسب ما يأتي بيانه في أول الممتحنة ؛ فما روي عنه غير صحيح"[٣]، والهيثمي في مجمع الفوائد وقال: "رواه الطبراني وفيه علي بن يزيد الألهاني وهو

١- ينظر: المحلى بالآثار ٢٠٧/١١، لـ شيخ الظاهرية علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، بتحقيق: أحمد شاكر، طبعة دار التراث – القاهرة.

٢- شعب الإيمان برقم: ٤٠٤٨، لـ أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، بتحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، طبعة: مكتبة الرشد، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ –٢٠٠٣م.

٣- تفسير القرطبي ٢١٠/٨.

متروك"[1]، والعراقي وقال: سنده ضعيف[2]، وابن حجر في الإصابة ٣، والسيوطي في لباب النقول[4]،

والمناوي[5] وغيرهم –رحمهم الله–، وبينوا أن في إسنادها علي بن يزيد، وهو ضعيف كما أن من رواتها: معان بن رفاعة، والقاسم بن عبد الرحمن وهما أيضا ضعيفان .

نقد التفسير وفق ما لا دليل عليه

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:٢٥٩] قال السعدي – رحمه الله –: **وأما قول كثير من المفسرين:** إن هذا الرجل مؤمن أو نبي من الأنبياء، إما عزير أو غيره، وأن قوله: ﴿ قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يعني: كيف تعمر هذه القرية بعد أن كانت خرابا، وأن الله أماته، ليريه ما يعيد لهذه القرية من عمارتها بالخلق، وأنها عمرت في هذه المدة، وتراجع الناس إليها، وصارت عامرة، بعد أن كانت دامرة، فهذا لا يدل عليه اللفظ، بل ينافيه، ولا يدل عليه المعنى، فأي آية وبرهان، برجوع البلدان الدامرة إلى

١– ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٣٢/٧، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي ت ٨٠٧هـ، بتحقيق: حسام الدين القدسي، طبعة مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ –١٩٩٤م.

٢ المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار ص ٩١٩/برقم ٣٣٦٠، لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي ت ٨٠٦هـ، طبعة دار طبرية – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ –١٩٩٥م.

٣– ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٥١٦/١، لأبي الفضل أحمد بن علي حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

٤– ينظر: لباب النقول في أسباب النزول ص١٠٧، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، بتحقيق: الاستاذ أحمد عبد الشافي، طبعة دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

٥– فيض القدير شرح الجامع الصغير ٥٢٦/٤، لزين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت١٠٣١هـ)، طبعة: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة الأولى:١٣٥٦هـ.

العمارة، وهذه لم تزل تشاهد، تعمر قرى ومساكن، وتخرب أخرى، وإنما الآية العظيمة في إحيائه بعد موته، وإحياء حماره، وإبقاء طعامه وشرابه، لم يتعفن ولم يتغير.

ثم قوله: ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ ﴾ صريح في أنه لم يتبين له إلا بعدما شاهد هذه الحال الدالة على كمال قدرته عيانا، وأما البرهان الآخر، فإن إبراهيم قال طالبا من الله، أن يريه كيف يحيي الموتى، فقال الله له: (أَوَلَمْ تُؤْمِنْ) ليزيل الشبهة عن خليله (قَالَ) إبراهيم: (بَلَى) يا رب، قد آمنت أنك على كل شيء قدير، وأنك تحيي الموتى، وتجازي العباد، ولكن أريد أن يطمئن قلبي، وأصل إلى درجة عين اليقين.١

وما ذكره السعدي هذا روي عن غير واحد من المفسرين واختلفوا فيه على قولين٢:

القول الأول: قال هو (عزير بن شرخيا) وممن قال به: سليمان بن بريدة وناجية بن كعب قتادة وعكرمة والسدي والضحاك وحكي عن ابن عباس حكاه سلم الخواص وهو ضعيف لا يحتج بنقله، وهذا القول هو المشهور عن جمهور المفسرين.٣

القول الثاني: قالوا هو (أورميا بن حلقيا) وذكره في كتب أهل الكتاب باسم إرميا ولهم سفر باسمه، وممن قال به وهب بن منبه وهو ينقل عن كتب أهل الكتاب كثيرا، وعبد الله بن عبيد بن عمير وبكر بن مضر.

القول الثالث: قالوا بأنه (حَزْقِيلُ بْنُ بُوزَا) وقال ابن كثير: ابن بورا.

القول الرابع: قالوا بأنه رجل من بني إسرائيل وهذا يروى عن مجاهد وعن وهب بن منبه.٤

وكما نرى أن هذه الأقوال فيها شيء من الاضطراب في تحديد هوية الشخص الذي مر على قرية فلا يصح أن يقال هو عزير وأنه نبي من أنبياء الله لأجل الإبهام الذي وقع في الآية وهذا المعنى غفل عنه الكثير من المفسرين فإن تعيين مثل هذا ليس من ورائه طائل فالقصة إنما سيقت للنبي ﷺ للعظة والعبرة بغض النظر عن

١- المصدر السابق ص ٩٥٥.

٢- ينظر: تفسير الطبري ٥/٤٣٩.

٣- تفسير ابن كثير ١/٦٨٧.

٤- ينظر: ٢/٥٠٠.

القائل ولذلك يقول ابن طبري بعد أن ذكر قولين من الأقوال الأربعة التي ذكرتها: " وجائز أن يكون ذلك عزيرا، وجائز أن يكون أورميا، ولا حاجة بنا إلى معرفة اسمه، إذ لم يكن المقصود بالآية تعريف الخلق اسم قائل ذلك، وإنما المقصود بها تعريف المنكرين قدرة الله على إحيائه خلقه بعد مماتهم، وإعادتهم بعد فنائهم، وأنه الذي بيده الحياة والموت من قريش، ومن كان يكذب بذلك من سائر العرب وتثبيت الحجة بذلك على من كان بين ظهراني مهاجر رسول الله ﷺ من يهود بني إسرائيل، "[1].

ولذلك كان انتقاد السعدي لاختلاف المفسرين في مثل هذا من جهتين:

الجهة الأولى: سعيهم في تحديد اسمه وجعله نبيا وهذا من باب الجهد المشغل عن معاني القرآن الذي سبق أن ذكرنا من كلامه السعدي محاربته لهذا النوع من التفسير لأنه يذهب برونق القرآن الكريم ويخرجه عن غايته المنشودة.

الجهة الثاني: جعل دلالة قدرة الله في إعمار القرية بعد دمارها وأن ذلك كان بعد أن دبرها باختنصر وليس ثمة في الآية إشارة إلى ذلك، وبين هنا أن هذا التفسير غير مقبول لأسباب:

١. أن اللفظ لا يسعف هذا بأنه نبي من أنبياء الله بغض النظر عن اسمه لأن الله ذكر التبيان فدل على أنه أنكر شيئا معلوما لا كما حال ابراهيم.

٢. أن إنكار الرجل من بني إسرائيل بخلاف قول إبراهيم أرني كيف تحيي الموتى لأن إبراهيم أثبت إيمانه بقول (بلى) إلا أنه طلب مرتبة عالية وهي مرتبة عين اليقين فقال: (ولكن ليطمئن قلبي) فأين هذا من ذلك.

٣. أن المعنى كذلك لا يسعف تفسيره فكم من قرية تخرب ويعمرها الناس وهذا معلوم واضح على أرض الواقع أن القرى والمدن تكون عامرة ثم ترجع خرابا أو العكس فأي وجه في جعل الإعجاز في إعمارها بعد خرابها إنما الإعجاز غايته في إحيائه بعد إماته وكسو العظام لحما بعد أن كانت رميما.

١- تفسير الطبري ٥/٤٤١.

وما أشار إليه السعدي ملحظ جيد ونقد موفق فات على كثير من المفسرين حتى ابن كثير[1] الذي عرف بمثل هذا التدقيق والتعقب على مثل هذه الروايات التي يغلب عليها أنها من الإسرائيليات حكى فيه الأقوال ولم يتعقب ذلك على عادته، وشاهدنا هو أن السعدي استخدم في نقد هذا التفسير جانب من التفسير العقلي واللغوي وهذا من الجوانب التي تحمد للمفسر أن يتأمل ما يذكره المفسرون في الآيات لا أن ينقل كل ما وقعت عليه يداه.

١- تفسير ابن كثير ١/٦٨٨.

المبحث الثالث:

النقد المتعلق بمسائل الاعتقاد

نموذج لنقد عقائد اليهود في مسألة النسخ.

في قوله –تعالى–:﴿ ۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۚ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾[آل عمران:٩٣]

قال عندها مفسرا وناقدًا:

" من جملة الأمور التي قدح فيها اليهود بنبوة عيسى ومحمد ﷺ، أنهم زعموا أن النسخ باطل، وأنه لا يمكن أن يأتي نبي يخالف النبي الذي قبله، فكذبهم الله بأمر يعرفونه، فإنهم يعترفون بأن جميع الطعام قبل نزول التوراة كان حلالا لبني إسرائيل إلا أشياء يسيرة حرمها إسرائيل وهو يعقوب عليه السلام على نفسه ومنعها إياه لمرض أصابه.

ثم إن التوراة فيها من التحريمات التي نسخت ما كان حلالا قبل ذلك شيء كثير، قل لهم إن أنكروا ذلك بزعمكم أنه لا نسخ ولا تحليل ولا تحريم، وهذا من أبلغ الحجج، أن يحتج على الإنسان بأمر يقوله ويعترف به ولا ينكره، فإن انقاد للحق فهو الواجب، وإن أبى ولم ينقد بعد هذا البيان، تبين كذبه وافتراؤه، وظلمه وبطلان ما هو عليه، وهو الواقع من اليهود"[١].

من أبرز وجوه النقد ما امتاز به السعدي من ردود علمية متعلقة بجانب الاعتقاد، ومن ذلك تعقبه لعقائد اليهود والنصارى على السواء مبينا جمال القرآن وطريقته في نقد تلكم العقائد الباطلة، لا سيما اليهود وقد عرفوا بالعناد والجدل والشقاق، ومن هذه الحقائق التي يجادلون فيها مسألة النسخ[٢] فهم ينكرونه مع أن التوراة جاءت بالنسخ،

١– تفسير السعدي ص ٩٧٠.

٢– قلت: اتّفقت اليهود قاطبة على منع نسخ شريعتهم بشريعة نبي آخر، واختلفوا في جواز النسخ عقلًا وشرعًا:

أ–فذهبت طائفة الأشعنية إلى أنا النسخ يجوز عقلًا ولا يجوز شرعا فهم يجوزون وقوع النسخ عقلًا لا شرعًا، إلا أن الآمدي في كتابه الإحكام ١٠٦/٣ يذكر بأن هذه الطائفة تقول بامتناع النسخ عقلًا أيضا والله أعلم بالصواب.

وغرضهم من ذلك إبطال نبوة عيسى ومحمد صلوات ربي وسلامه عليهما؛ فأراد الله أن يبين مكرهم وكذبهم فأمر نبيه أن يطلب منهم الإتيان بالتوراة وبيان ما فيها من أحكام فسيتبين النسخ فيه جليا واضحا، وهذه الطريقة كما قال السعدي – رحمه الله – من أبلغ الحجج ، وقد سبق أن أشرت إلى كلام ابن تيمية في ذلك، فإن غالب ما يستدل به أهل الباطل على باطلهم يكون عليهم لا لهم وهذا بطبيعة الحال إذا كان دليلا صحيحا إلا أنهم يكتبونه على أهوائهم وعلى غير وجهه الصحيح .

وهذه الطريقة طريقة قرآنية في رد الباطل، وقد بينها السعدي بل استعملها في الرد على شبهة إبليس اللعين وقوله:﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأعراف:١٢]، وأما مسألة النسخ فهي واقعه عندهم لا محالة، ومما يثبت ذلك نصوص التوراة ومما جاء في ذلك السفر الأوّل عندهم في التوراة ويدعى سفر الخليقة وفيه: "إن الله –تعالى– خلق آدم وخلق من ضلعه حواء زوجه وبارك عليهما وقال: أنميا وأكثرا واملآ الأرض وتسلطا على سمك البحور وطائر السماء والأنعام والدواب وكلّ شيء على وجه الأرض، وقال لهما –سبحانه–: هإذا قد أعطيتكما كلّ ما على وجه الأرض من شجر ودواب وعشب وطير من البحر والبر ليكون لمأكلكم"[1].

بالمقابل نجد عندهم في سفر اللاويين[2] قول الله تبارك وتعالى لموسى وهارون: "قولا لبني إسرائيل لا تأكلوا من الأنعام التي على وجه الأرض إلاّ ما شقّ ظلفه وهو يجتر، الجمل حرام عليكم، والخنْزِير حرام، ولا تأكلوا من طير السماء النسر والحدأة

ب–وذهبت طائفة العنانية إلى أنه لا يجوز عقلًا ولا شرعًا، ولكن الآمدي يذكر بأنهم يجيزونه عقلًا لا سمعًا. وخالف الأنباري في قوله بأنهم يجيزونه عقلًا وشرعًا.

جـ– وذهبت طائفة العيسوية إلى جوازه عقلًا وسمعًا، واعترفوا بنبوة محمّد صلى الله عليه وسلم لكن إلى العرب لا إلى بني إسرائيل! (ينظر: تخجيل من حرف التوراة والإنجيل ٥٣١/٢، لصالح بن الحسين الجعفري الهاشمي (ت ٦٦٨هـ)، بتحقيق: محمود عبد الرحمن قدح، طبعة مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

١– سفر التكوين الفصل ١/ مقطع ٢٥–٢٩.

٢– سفر اللاويين الفصل ١/ مقطع ٢–٢٣.

والغراب، ولا أجناسهم، ولا البوم والعقعق والصعوة والرخمة وأجناسهم، ولا الهدهد والطاووس فهذا كله عليكم حرام".[1]

وهل هذا إلا النسخ بعينه؟!، ولكنهم يهود قم بهت، وقد فعلوا ذلك مع نبينا ﷺ ففي البخاري عن أنس، قال: سمع عبد الله بن سلام، بقدوم رسول الله ﷺ ، وهو في أرض يخترف، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي: فما أول أشراط الساعة؟، وما أول طعام أهل الجنة؟، وما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه؟ قال: «أخبرني بهن جبريل آنفا» قال: جبريل؟: قال: «نعم» قال: ذاك عدو اليهود من الملائكة، فقرأ هذه الآية: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [البقرة:٩٧]، «أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد حوت، وإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة نزعت»، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنك رسول الله، يا رسول الله، إن اليهود قوم بهت، وإنهم إن يعلموا بإسلامي قبل أن تسألهم يبهتوني، فجاءت اليهود، فقال النبي ﷺ: «أي رجل عبد الله فيكم»؟ قالوا: خيرنا وابن خيرنا، وسيدنا وابن سيدنا، قال: «أرأيتم إن أسلم عبد الله بن سلام»، فقالوا: أعاذه الله من ذلك، فخرج عبد الله فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، فقالوا: شرنا وابن شرنا، وانتقصوه، قال: فهذا الذي كنت أخاف يا رسول الله"[2]، والشاهد هنا بيان عناية السعدي بإبراز هذا الجانب والنوع من النقد والذي سيدرجه السعدي ضمن طريقته العلمية في نقد الأقوال المخالفة له .

١- تخجيل من حرف التوراة والإنجيل/٥٤٤ -٥٤٥.

٢- صحيح البخاري برقم: ٤٤٨٠.

نموذج نقد عقائد النصارى

في قوله –تعالى–: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٦ ﴾ [آل عمران:٦] يقول ي– رحمه الله –:"من كامل الخلق وناقصه وحسن وقبيح، وذكر وأنثى ﴿ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ تضمنت هذه الآيات تقرير إلهية الله وتعينها، وإبطال إلهية ما سواه، وفي ضمن ذلك رد على النصارى الذين يزعمون إلهية عيسى ابن مريم – عليه السلام–، وتضمنت إثبات حياته الكاملة وقيومته التامة، المتضمنتين جميع الصفات المقدسة كما تقدم، وإثبات الشرائع الكبار، وأنها رحمة وهداية للناس، وتقسيم الناس إلى مهتد وغيره، وعقوبة من لم يهتد بها، وتقرير سعة علم الباري ونفوذ مشيئته وحكمته"[١].

إن الخلاف الذي ادعته النصرانية في مسألة توحيد الألوهية لهو في غاية العجب حتى أنه لا يعرف من الديانات السماوية من ادعى التثليث غيرهم، وحقيقة هذا التحريف تنكره نصوص الأناجيل التي لم يطل بعض نصوصها التحريف بشكل كامل وتام ومحبوك، بل تخلل ذلك نصوص يبدو أنها من مظاهر التوحيد ومن تلكم النصوص ما جاء في إنجيل مرقص: "فأجابه يسوع إن أول كل الوصايا هي: اسمع يا إسرائيل الرب إلهُنا رب واحد"[٢]، وفي بعض رسائل بولس الرسول: "لأنه لا فرق بين اليهودي واليوناني، لأن ربا واحدا للجميع، غنيا لجميع الذين يدعون به"[٣]، إذا فهو ادعاء غريب حتى عندهم، ولذلك يقول السعدي في موضع آخر في تفسيره لقول الله عن اليهود والنصارى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝١٨ ﴾ [المائدة:١٨] من استهجان لقول النصارى هذا ودعوتهم: "والابن في لغتهم هو الحبيب، ولم يريدوا البنوة الحقيقية، فإن هذا ليس من مذهبهم إلا مذهب النصارى

١– تفسير السعدي ص ١٢١.

٢– إنجيل مرقص ١٢: ٢٩.

٣– رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ١٠: ١٢.

في المسيح"١، والمراد هنا بيان ما استدل به المفسر السعدي ووظفه لجعله من أبواب الرد على النصارى مع أن الآية لم تسق لأجل ذلك مبدئيا، وهذا ما يعرف عند الأصوليين بالكلام الظاهر أو ظاهر الكلام ، وهو دلالة النص على معنًى ما أو حكم معين لم يسق اللفظ لأجله ابتداءً٢.

وهذا الاستدلال من فقه السعدي – رحمه الله – فلأن القرآن الكريم كتاب هداية وبيان فمن لوازم هدايته أن يبين فيه ما يضاده من العقائد الباطلة والمخالفات المزيفة، ولذلك نجد أن الله –عز وجل– رد صراحة على اليهود والنصارى مبينا –سبحانه وتعالى– ضلالهم في أكثر من موضع في كتابه الكريم، وما يهمنا هنا إبراز ما يعتني به السعدي من نقد للجوانب العقدية عند اليهود والنصارى، ومنهجيته فيه ولو لم تكن الآيات قد سيقت لأجل ذلك، وهذا الأمر من فطنة المفسر وهو أن يشير إلى ما يمكن الإشارة إليه من نصوص الوحيين أثناء التفسير والاكتفاء بهذا والالتزام به يغني عن كثير من الاستطرادات المملة، والتي قد تنسي القارئ ما سيقت الآية لأجله أصلا!.

نموذج نقد عقائد أصحاب الفرق الإسلامية في مسألة خلق أفعال العباد

عند قوله –تعالى–: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦ ﴾ [آل عمران:٢٦] قال: "أي: الخير كله منك، ولا يأتي بالحسنات والخيرات إلا الله، وأما الشر، فإنه لا يضاف إلى الله –تعالى–، لا وصفا، ولا اسما، ولا فعلا، ولكنه يدخل في مفعولاته، ويندرج في قضائه وقدره، فالخير والشر، كله داخل في القضاء والقدر، فلا يقع في ملكه إلا ما شاءه، ولكن الشر لا يضاف إلى الله، فلا يقال: (بيدك الخير والشر)، بل يقال: (بيدك الخير) كما قاله الله، وقاله رسوله، وأما استدراك بعض المفسرين حيث قال: "وكذلك

١– تفسير السعدي ٢٢٧.

٢– قال ابن قدامة الحنبلي: "والكلام المفيد ينقسم ثلاثة أقسام: نص، وظاهر، ومجمل، القسم الأول النص وهو: ما يفيد بنفسه من غير احتمال، كقوله تعالى: {تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ} ...الظاهر: وهو: ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى، مع تجويز غيره، وإن شئت قلت: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر"، ثم قال رحمه الله: "إلا أن في الحديث قرائن عضدت الظاهر، وجعلته أقوى من الاحتمال أحدها: أنه لم يسبق إلى أفهام الصحابة إلا الاستدامة؛ فإنهم لو فهموه لكان هو السابق إلى أفهامنا"(روضة الناظر ٥٠٦/١ –٥٠٨).

الشر بيد الله" فإنه وهم محض، ملحظهم، حيث ظنوا أن تخصيص الخير بالذكر، ينافي قضاءه وقدره العام، وجوابه ما فصلنا"[1].

سبق أن بينا في الباب الأول أن من صفات الناقد في التفسير أن يكون صحيح الاعتقاد كحال المفسر؛ ذلك أن القرآن الكريم كلام الله وهو أساس الاعتقاد ومنه يؤخذ ومتى ما نظر إليه نظرة غير صحيحه وفسر على غير المراد منه وقع الأمر في التحريف كحال كتب اليهود والنصارى المحرفة، فالتحريف كما أنه تحريف للكلمة ومبناها فكذلك يدخل التحريف في الكلمة ومعناها ولا يفهم من التحريف فقط أن المراد منه تحريف الألفاظ من حذف وإضافة وما شابه ذلك بل تحريف المعنى قد يكون أشد خطرا منه، وهذا النوع الأخير هو الواقع في هذه الأمة أمة الإجابة ذلك أن القرآن الكريم محفوظ كما أخبر –تعالى– بذلك ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ [الحجر:٩]، فهو محفوظ بحفظ الله له فلا يطرقه تحريف البتة ، ولذلك لما عجز أهل الأهواء عن تحريف حروفه لجأوا إلى تحريف معانيه وصرف المعاني الواضحة الظاهرة إلى معاني أخرى باطلة، ومن ذلك تحريف معنيي العلو والاستواء في آيات الصفات.

ومن ذلكم أيضا تحريف الآيات الدالة على أن النبي ﷺ خاتم النبوة وقالوا بأن المراد بخاتم النبوة أي زينة الأنبياء والنبوة كما أنا خاتم اليد زينة لباقي الأصابع كما يقوله القاديانية[2]!، وكما قالت الشيعة الاثنا عشرية ﴿ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ ﴾ [الرحمن:١٩] قالوا: علي وفاطمة، و﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٢٢ ﴾ [الرحمن:٢٢] قالوا: الحسن والحسين...إلخ، إلى غير ذلك من الهرطقات والخرافات والخزعبلات التي يريد أصحابها منها نصرة مذاهبهم الباطلة فكان واجبًا على المفسر أن يبين المراد الصحيح من كلام

١– تفسير السعدي ص ٩٦٥.

٢– وهي فرقة تنتسب إلى الإسلام وهو منها بريء أسسها (مرزا غلام أحمد القادياني). في دولة إيران على يد الميرزا محمد علي الملقب بالباب المولود في سيراز سنة ١٨١٩ م وقد ادعى أنه المهدي المنتظر ثم ادعى النبوة والرسالة وأن الله أوحى إليه بكتاب (البيان) الناسخ للتوراة والإنجيل والفرقان ثم ادعى أنه المسيح المنتظر ثم ارتقى إلى ادعاء الألوهية هلك سنة ١٣٢٥هـ، من ضلالات إنكارهم ل (الجن) كخلق غير الإنس ويتأولون كل الآيات والأحاديث المصرحة بوجودهم. (ينظر: القاديانية دراسات وتحليل، لـ إحسان إلهي ظهير الباكستاني (ت ١٤٠٧هـ) ص ٢٨٦، طبعة: إدارة ترجمان السنة باكستان، لاهور – باكستان، الطبعة العشرون، والتَّصوف. المنشأ والمصادر، لـ إحسان إلهي ظهير أيضا، طبعة: إدارة ترجمان السنة، لاهور – باكستان، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ –١٩٨٦م).

الله ثم هو يرد المعاني الباطلة التي قد يستدل بها المخالفون إلى الصحيحة من الوحيين اتباعا لمنهج القرآن في ذلك كما حكيناه في اليهود والنصارى .

ومن تلكم المزالق التي وقع فيها المبطلون الكلام في مسألة القضاء والقدر على خير هدى من الله ومن ذلكم قول المعتزلة القدرية بأن الشر ليس من مفعولات الله وقابلهم في ذلك الجهمية الجبرية بقولهم: بل هي من فعل الله يباشرها والعبد فيها كالريشة في مهب الريح، والمراد هنا أن هذا الباب ذو مزلق خطير وقد يخطئ الكثير فيه؛ ولذلك علق السعدي وقال: "وأما استدراك بعض المفسرين حيث قال: "وكذلك الشر بيد الله" فإنه وهم محض..!"، وهذا ملحظ غاية في الدقة فإن الآية قصدت إلى إثبات جانب من جوانب مفعولات الله لا كل مفعولات الله وأفعاله فلا يطرق إلى ذهن القارئ إلى أن المراد هنا إثبات جانب دون جانب.

والمفسرون معذورون في ذلك؛ حيث إنهم حرصوا على فهم القارئ للقرآن أن يفهم القرآن فهما صحيحا، وقد يتطرق إلى ذهن القارئ أن الخير فقط هو من عند الله والشر من غيره كما تقول المعتزلة القدرية فأراد المفسرون إبطال هذا الظن فقالوا: "وكذلك الشر بيد الله" درءً لما قد يقدح في أذهان البعض، إلا أن ملحظ السعدي كان أدق منهم لأنه نظر إلى المراد من الآيات لا إلى مطلق الأحكام والألفاظ، فالله –سبحانه وتعالى– ساق الآية لبيان فضله وعطائه، ثم أن الآية في بيان إعطاء النعم من ملك وهيمنة؛ ولذلك يرى السعدي أنه لا وجه لما استدركوه لما ذكرته آنفا.

ومقصود المفسر السعدي بقوله: "أن الشر من مفعولات الله" أي: أن الله خالقه لكنه لم يباشره أو يفعله فقد جَعل في الإنسان خيرًا وشرًّا كما قال –تعالى–: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ ﴾ [الشمس:٨]، وجعل فيه إرادة وقوة على الفعل، فمتى اجتمع فيه الإرادة التامة مع القوة الفاعلة ولم يتخلف أحدهما فلابد وأن يقع الفعل المباشر سواء كان خيرا أم شرًّا. وهذا هو معنى قول ابن تيمية: "القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، لكنه إذا شاء أن يفعل مع قدرته، لزم وجود فعله، فما شاء الله كان

وما لم يشأ لم يكن، فإنه قادر على ما يشاء، ومع القدرة التامة والمشيئة الجازمة يجب وجود الفعل"[١].

نموذج نقد عقائد أصحاب الفرق الإسلامية في مسألة خلق القرآن

وفي قوله –تعالى–: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦ ﴾ [التوبة:٦] قال – رحمه الله –:" حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ ثم إن أسلم، فذاك، وإلا فأبلغه مأمنه، أي: المحل الذي يأمن فيه، والسبب في ذلك أن الكفار قوم لا يعلمون، فربما كان استمرارهم على كفرهم لجهل منهم، إذا زال اختاروا عليه الإسلام، فلذلك أمر الله رسوله، وأمته أسوته في الأحكام، أن يجيروا من طلب أن يسمع كلام الله.

وفي هذا حجة صريحة لمذهب أهل السنة والجماعة، القائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، لأنه تعالى هو المتكلم به، وأضافه إلى نفسه إضافة الصفة إلى موصوفها، وبطلان مذهب المعتزلة ومن أخذ بقولهم: إن القرآن مخلوق، وكم من الأدلة الدالة على بطلان هذا القول، ليس هذا محل ذكرها"[٢].

وهنا السعدي كعادته، يتحين الفرص ولو في أضيق الأحوال ليظهر عقيدة أهل السنة والجماعة رادًّا على العقائد المخالفة لها ولكن مع وجود الحاجة لا استطرادا كما أشرت إليه، وقد وجدناه يرد في مواضع كثيرة ومنها هذا الموضع مبينا أصلًا من الأصول الاعتقادية لأهل السنة والجماعة ، وهو اعتقادهم بأن القرآن كلام الله غير مخلوق قال أبو حنيفة – رحمه الله –: "والقرآن كلام الله –تعالى– في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الألسن مقروء وعلى النبي ﷺ منزل ، ولفظنا بالقرآن مخلوق ، وكتابتنا له مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة ، والقرآن غير مخلوق"٣، إلا أن

١– منهاج السنة النبوية ١/٤٠٥

٢– تفسير السعدي ص ٣٢٩.

٣– الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة ص ٢٠.

المعتزلة خالفت في ذلك وأخذت عن الجهمية وقالت: بل هو مخلوق، ورد عليهم السلف في ذلك وما فتنة خلق القرآن ومحنة الإمام أحمد بن حنبل عن أسماعنا ببعيد[1] .

وقد تصدى أهل السنة للرد عليهم لا سيما أهل التفسير، وسبب ذلك ليس فقط كونهم قالوا بخلق القرآن، بل لأنه وجد من المفسرين من يقول بخلق القرآن حاملا إرث المعتزلة الأوائل كالزمخشري وغيره وما ألجأهم إلى ذلك إلا فهمهم معاني التشبيه منها، وهو مفهوم باطل فإن المضاف إلى الله لا يجوز أن نفهمه كالمضاف إلى العبد؛ لعدة اعتبارات:

أولها: أن ظاهر الآيات بما فيها الآية التي معنا قد بينت أن القرآن كلام الله بدليل ظاهرها.

ثانيا: أن الله –عز وجل– أخبر بذلك وهو المتكلم بالكلام فلذلك هو من كلامه.

ثالثا: أن الأصل إجراء الكلام على ظاهره ما لم توجد قرينة توجب صرف هذا الظاهر إلى غيره.

رابعا: أن الله –تبارك وتعالى– قد أضاف القرآن إلى نفسه إضافة الصفة إلى الموصوف بها.

وهذا من أبلغ الرد على ما يدعيه المعتزلة من كون القرآن مخلوق ،ثم إنه لما كان قصده من تفسيره كما أشرت في ملخص ذلك أنه قصد الاختصار وعدم الاخلال من خلال بيان المعنى لا مجرد اللفظ لم يرد التطويل ، فأعرض عن الاسترسال في الرد عليهم كي لا يخرج عن مقصده في التفسير، ولذلك نجده في الكثير من المواضع يكتفي بمجرد الإشارة إلى بطلان مذهب المعتزلة أو غيرهم دون تطويل، وقد يستعمل اللغة ومعاني الألفاظ لأجل إثبات صحة نقده، ومن ذلك ما قاله عند تفسيره لقوله –تعالى–: ﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ٥٢ ﴾ [مريم:٥٢] قال – رحمه الله –: أي الأيمن من موسى في وقت مسيره، أو الأيمن: أي: الأبرك من اليمن والبركة، ويدل على هذا المعنى قوله –تعالى–: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ

١– ينظر فتنة (خلق القرآن) في ترجمة الإمام أحمد بن حنبل في سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي ١١/١٧٧.

ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨ ﴾ [النمل:٨] والفرق بين النداء والنجاء، أن النداء هو الصوت الرفيع، والنجاء ما دون ذلك، وفي هذه إثبات الكلام لله –تعالى– وأنواعه، من النداء، والنجاء، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، خلافا لمن أنكر ذلك، من الجهمية، والمعتزلة، ومن نحا نحوهم"[١].

بل إن السعدي يذهب إلى أبعد من ذلك فهو يوظف ما سيق لبيان جماليات القرآن إلى بيان شبه القوم، وذلك بعد أن يبين المعنى الصحيح المراد والمطلوب من الآية القرآنية، وبعد تأصيل المعاني السليمة يلجأ إلى نقض ما يخالفها من المعاني الباطلة، وهذه الطريقة تشبه طريقة ابن باديس في النقد والتعقيب وهما بذلك يخالفان طريقة محمد رشيد رضا الذي يذكر الأقوال الباطلة، ثم يشرع في الرد عليها وإبطالها ثم يظهر القول الصحيح، وعودةً على ما ذكرته من أن السعدي يميل إلى ذكر المعنى الصحيح ومن ثم تعقبه برد ما عداه ما ذكره في تفسير قوله –تعالى–: ﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ۝٣٣ ﴾[الفرقان:٣٣] يقول – رحمه الله –:"ولهذا قال: (وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ) يعارضون به الحق ويدفعون به رسالتك، ﴿ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ أي: أنزلنا عليك قرآنا جامعا للحق في معانيه والوضوح والبيان التام في ألفاظه، فمعانيه كلها حق وصدق لا يشوبها باطل ولا شبهة بوجه من الوجوه، وألفاظه وحدوده للأشياء أوضح ألفاظًا وأحسن تفسيرا مبين للمعاني بيانا كاملا...وفيه رد على المتكلفين من الجهمية ونحوهم ممن يرى أن كثيرا من نصوص القرآن محمولة على غير ظاهرها، ولها معان غير ما يفهم منها، فإذًا –على قولهم– لا يكون القرآن أحسن تفسيرا من غيره، وإنما التفسير الأحسن –على زعمهم– تفسيرهم الذي حرفوا له المعاني تحريفا"[٢].

وهذه عادته فهو يذهب إلى البناء وتأصيل القول الصحيح ومن ثم نقد الأقوال الباطلة ويتحين الفرص لذلك.

المبحث الرابع:

١– تفسير السعدي ص ٤٩٦.

٢ تفسير السعدي ص ٥٨٢.

النقد المتعلق بالمسائل اللغوية والأصولية والفقهية

المثال الأول: نقده لما على جمهور المفسرين نظرًا للقواعد اللغوية.

قال عند تفسيره لقوله –تعالى–: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ ﴾ [البقرة:١٢٥]:

"يحتمل أن يكون المراد بذلك المقام المعروف الذي قد جعل الآن، مقابل باب الكعبة، وأن المراد بهذا، ركعتا الطواف، يستحب أن تكونا خلف مقام إبراهيم وعليه جمهور المفسرين، ويحتمل أن يكون المقام مفردًا مضافا، فيعم جميع مقامات إبراهيم في الحج، وهي المشاعر كلها: من الطواف، والسعي، والوقوف بعرفة، ومزدلفة ورمي الجمار والنحر، وغير ذلك من أفعال الحج، فيكون معنى قوله: (وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى) أي: معبدا، أي: اقتدوا به في شعائر الحج، ولعل هذا المعنى أولى، لدخول المعنى الأول فيه، واحتمال اللفظ له"[1].

قال ابن جرير – رحمه الله –: " اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ ، في مقام إبراهيم وذكر خمسة أقوال في ذلك[2]:

القول الأول: المقصود الحج كله. (قاله: ابن عباس ومجاهد وعطاء).

القول الثاني: المقصود عرفة ومزدلفة والجمار. (قاله: مجاهد وعطاء والشعبي).

القول الثالث: المقصود الحرم. (قاله: مجاهد)

القول الرابع: المقصود المكان الذي رقى فيه على الصخرة ليرفع قواعد الكعبة (قاله عبد الله بن عباس).

القول الخامس: المقصود المقام الموجود في الحرم اليوم ويعرف بمقام إبراهيم (قتادة والسدي).

١– تفسير السعدي ص ٦٥.

٢– تفسير الطبري ٢/٣٣–٣٦.

وهو مذهب جمهور المفسرين قال القرطبي – رحمه الله –: "واختلف في تعيين المقام على أقوال، أصحها أنه الحجر الذي تعرفه الناس اليوم الذي يصلون عنده ركعتي طواف القدوم، وهذا قول جابر بن عبد الله وابن عباس وقتادة وغيرهم"[1].

والسبب في أن السعدي اختار هذا القول دون غيره ورجح أن المراد جميع مقامات ابراهيم على عكس ما اختاره الجمهور هو مرجح لغوي لم يذكره في تفسيره ولكنه ذكره رحمه في كتابه القواعد الحسان لتفسير القرآن فقد ذكر الآية وذكر أنها على قولين في ذلك٢، قال – رحمه الله –: "القاعدة الخامسة: المقرر أن المفرد المضاف يفيد العموم كما يفيد ذلك اسم الجمع فكما أن قوله –تعالى–: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [النساء:٢٣] إلى آخرها يشمل كل أم انتسبت إليها، وإن علت، وكل بنت انتسبت إليك وإن نزلت... وقوله: ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ على أحد القولين: إنه يشمل جميع مقاماته في مشاعر الحج: اتخذوه معبدًا"[3].

وهذه من القواعد اللغوية المعمول بها عند الأصوليين والفقهاء وكذلك المفسرين وعلة ذلك أن القرآن الكريم حمال أوجه فحمله على كل هذه الوجوه مع احتماله لها خير من احتجاز معناه وقصره على آحاد الأقوال، وهذه القاعدة مما يستفاد منها في هذا الباب، وتطبيقها يدل على سعة علم واطلاع بالمباحث اللغوية المتعلقة بعلوم القرآن

١– تفسير القرطبي ١١٢/٢.

٢– ولا يشكل قول السعدي هنا أن المفسرين على قولين على الأقوال الخمسة التي ذكرها الطبري، فقد ذكرها الطبري باعتبار ما نص عليه المفسرون وذكرها السعدي بالنظر إلى أنها قولان من حيث أحدها في المقام ذاته والأقوال الأخرى في غيره فهي في الإجمال قولان، وحال التفصيل خمسة أقوال ويدلنا على ذلك أن من القائلين بهذه الأقوال له أكثر من قول فيها فابن عباس روي عنه أنها: في الحج كله وروي عنه أنها في الصخرة التي رقي عليها وروي عنه أن المقصود منها المقام الموجود اليوم عند الكعبة كما حكاه القرطبي.

٣– القواعد الحسان لتفسير القرآن ١٨/١، عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي (ت١٣٧٦هـ)، طبعة: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ –١٩٩٩م.

وتفسيره، وقد ذكر – رحمه الله – أمثلة تطبيقية حية على ذلك منها قوله –تعالى–: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ وهذا وإن كان ظاهر اللفظ يشير إلى الأم التي ولدت وأنجبت فهو عام في كل الأمهات، فيشمل الأم والجدة وأمها دواليك كما يشمل ما بعدها من الآيات البنت وإن نزلت إلا أنه يشكل في تطبيق هذه القاعدة اللغوية في قوله –تعالى–: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ ، وسبب ذلك أن النص صح في جعل المقصود من الآية المقام المعروف عند الكعبة؛ وذلك لصحة الأحاديث في هذا الباب والتي تدل على ما رجحه الطبري في تفسير ومن تلكم الأدلة:

١. ما جاء في صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– قال: " وافقت ربي في ثلاث: فقلت يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ وآية الحجاب، قلت: يا رسول الله، لو أمرت نساءك أن يحتجبن، فإنه يكلمهن البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه، فقلت لهن: ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارًا ۝٥ ﴾ [التحريم:٥]، فنزلت هذه الآية "[١].

٢. ما جاء في صحيح مسلم في حديث جابر رضي الله عنه الطويل في صفة حجه ﷺ قال: "حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى أربعا، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم –عليه السلام–، فقرأ: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ فجعل المقام بينه وبين البيت.."[٢].

وهذه أحاديث في غاية الصحة والوضوح أن المراد في ذلك المقام الموجود اليوم عند الكعبة، فقد كان من أسباب النزول في ذلك قول عمر: لو اتخذنا من مقام ابراهيم مصلى؛ فنزلت الآية، وهذا يدل على أمرين:

١– صحيح البخاري برقم: ٤٠٢.

٢– صحيح مسلم برقم: ١٢١٨.

الأول: أن العرف اللغوي عند العرب وقتئذ أن مقام إبراهيم هو هذا الذي أراده عمر.

الثاني: أن القرآن الكريم نزل موافقا لما أراده وأشار به على النبي ﷺ ، فدل على أنه هو المراد.

وفي الحديث الآخر طبق النبي ﷺ المقصود من الآية تطبيقا عمليًّا فقرأ الآية وفسرها بفعله وهذا من أعلى مراتب التفسير وهو التفسير العملي النبوي للآيات، ومثله قوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي" ثم صلى عليه الصلاة والسلام وصلى الصحابة بصلاته، وقوله: "**خذوا عني مناسككم**"[1] ثم شرح في مناسكه، وقوله كما في حديث عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: «**خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**»[2]، ففسر ما جاء في قوله –تعالى–: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥ ﴾ [النساء:١٥] .

وقام بتفسير ذلك عمليا فرجم ﷺ، والمراد هنا أن السعدي – رحمه الله – قد يتجه إلى تطبيق القواعد اللغوية على تفسير الآيات القرآنية، ولا يعتبر بقول الجمهور من المفسرين متى وجد مرجحا ما، وهذا ما حدث هنا فقد قال بعض المفسرين بأن المقصود المشاعر كلها وقال غيرهم بل المقام المعروف اليوم وقال غيرهم غير ذلك، فرجح بين الأقوال نظرا للقرينة اللغوية المذكورة المستفادة من الآيات، ولقرينة أخرى وهي كون هذا القول يشمل القول الأول وزيادة، وهذا ما يسمى بالتوفيق بين الأقوال وهذه عادة السعدي الأغلبية أنه يسعى دائما إلى الترجيح بين الأقوال والتوفيق بينها ما وجد إلى ذلك سبيلا.

المثال الثاني: نقده جمهور المفسرين نظرًا للقواعد اللغوية.

١– المصدر السابق برقم ١٢٩٧.

٢– نفس المصدر برقم: ١٦٩٠.

عند قوله –تعالى–: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الحج:٣٠] :

" ﴿ ٱلرِّجْسَ ﴾ أي: الخبث القذر (ٱلْأَوْثَٰنِ) أي: الأنداد، التي جعلتموها آلهة مع الله، فإنها أكبر أنواع الرجس، والظاهر أن (ئا ئه) هنا ليست لبيان الجنس، كما قاله كثير من المفسرين، وإنما هي للتبعيض، وأن الرجس عام في جميع المنهيات المحرمات، فيكون منهيا عنها عموما، وعن الأوثان التي هي بعضها خصوصًا، (وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ أي: جميع الأقوال المحرمات، فإنها من قول الزور الذي هو الكذب، ومن ذلك شهادة الزور..."[1].

اختلف المفسرون لا سيما أهل النحو والعربية منهم على نوع (من) في الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قالوا هي للتبعيض، وهؤلاء جعلوا الرجس على العموم ممنوع عنه وفي جميع المحرمات، وأما المقصود بالآية فهو التبعيض من بعض الأفعال مع الأوثان وهو العبادة دون غيرها فكان المقصود بالرجس عبادة الأوثان؛ لأنه يمكننا استخدام الوثن في البناء وغيره، وبه قال ابن عباس وابن جريج والأخفش وتابعهم صاحبنا السعدي. **القول الثاني:** وهو مذهب الجهور من المفسرين واللغويين والنحاة والذين قالوا: هي للجنس والتفسير والبيان، وهؤلاء جعلوا المقصود هنا بيان نوع الرجس المقصود اجتنابه في الآية، وليس معناه (اجتنبوا هذا النوع فقط من الأوثان)؛ لأن الأوثان كلها رجس وإنما المقصود وبه قال: الزجاج[2]، النحاس[3] واستنكر على الأخفش قوله بالتبعيض وجعله من قبيل الغريب، وجعل القول بأن المراد بها (من)

١– تفسير السعدي ٥٣٧.

٢– ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤٢٥/٣، لـ إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، بتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، طبعة: عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ –١٩٨٨م.

٣– ينظر: إعراب القرآن ٦٨/٣، لأبي جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد المرادي (ت ٣٣٨هـ)، بتحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

الجنسية قول جميع النحاة، والزمخشري[١]، وابن عطية ورد القول الأول وذكر بأن من قال بأن (من) هنا للتبعيض فقد قلب معنى الآية وأفسده[٢]، وجعل المراد منها ابتداء الغاية أيضا وتابعه عليه العكبري أبو البقاء[٣]، وبه صرح ابن الأنباري[٤] ورد قول من قال بالتبعيض كذلك وغيرهم الكثير، وهو حسن جدا ووجيه؛ لأن الجنس أعم من الأوثان، فقد يكون الرجس وثنا وغير وثن مثل الأنصاب والأزلام والخنزير والدم المسفوح كل ذلك من الرجس، فبين بمن أن الرجس المراد النهي عنه في الآية هو الوثن[٥] .

القول الثالث: قالوا هي لابتداء الغاية، فيكون المقصود من الآية بيان أعظم ما يكون من الرجس المنهي عنه ثم ذكرت بواقي المنهيات في مواضع آيات القرآن الكريم المختلفة، وبه قال الزمخشري وابن عطية الأندلسي جامعين بينه وبين القول الثاني.

ووجه ما قال به السعدي ومن قال بقوله كونه رأى أن القول بأن من هنا للجنسية يقتضي منها حصر المنهي عنه من الرجس في الأوثان وهذا غير مقصود البتة بل إن المنهي عنه ما يكون من جنسها ومن غيرها إلا أنه ذكر جنسها؛ لأنها أعظم الرجس، وهذا أسهل وأقرب من القول من أن المراد هو بعض الرجس وهو الوثن، ولا يقتضي القول بالجنسية إباحة غيرها من الأجناس الرجس كالخمر والميسر والأنصاب والأزلام ولحم الخنزير والدم المسفوح ..الخ ويبدو لي أن الذي جعل السعدي ينحو هذا

١- ينظر: الكشاف ٣/١٥٤.

٢- ينظر: المحرر الوجيز ٤/١٢٠.

٣- ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢/٩٤١، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، بتحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة: عيسى البابي الحلبي.

٤- ينظر: أسرار العربية ص ١٩٣.

٥- ينظر: إسفار الفصيح ١/٢٢٩، محمد بن علي بن محمد، أبو سهل الهروي (ت ٤٣٣هـ)، بتحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، طبعة ونشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

المنحى هو أن السلف[1] فسروا الآية بـ (عبادة الأصنام) فصح أن يقال أن المنهي عنه هو عبادة الأوثان خاصة فتكون من هنا تبعيضية أي: اجتنبوا عبادة الأوثان .

إذا فالذي جع السعدي يذهب هذا المذهب عدة أمور:

١. اعتبار تفسير السلف في تحديد المعنى اللغوي المراد وهذا جانب مهم.

٢. وورود اشكال على القول الثاني، وقلت بأن هذا الإشكال لا وجه له، فإن ورود من على جهة التبعيض والجنسية كثير في القرآن إلا أن السياق هو من يحدد المقصود، وإن كان يفهم من ظاهره في العادة خلاف الظاهر ومثل ذلك قوله –تعالى– في حق أصحاب محمد ﷺ: ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًاۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾ [الفتح:٢٩] وبهذا الظن الكاذب قال بعض الإمامية بأن من هنا تبعيضية على مذهبهم في تكفير كثير من الصحابة .

٣. إظهار المعنى البلاغي في القول الأول، ففي تعريف الرجس بـ (لام الجنس) مع الإبهام والتعيين وإيقاع الاجتناب على الذات دون العبادة ما لا يخفى من المبالغة في التنفير عن عبادتها[2].

وأما الوارد على هذا القول مما ذكره ابن عطية أن لك يقتضي فساد المعنى من جعل (من) هنا للتبعيض فهو و–الله أعلم– لم يفهم المعنى المقصود فإن القائلين بهذا القول قصدوا معنى خاص وهو عبادة الوثن، ولذلك استدرك الألوسي على ابن عطية في استدراكه السابق وعقب عليه قائلا: " قول ابن عطية: إن من جعل من للتبعيض

١– ينظر تفسير الطبري ٦١٨/١٨.

٢– ينظر: روح المعاني للألوسي ١٤١/٩.

قلب المعنى وأفسده ليس في محله انتهى، ولا يخفى ما في كلا الوجهين الابتداء والتبعيض من التكلف المستغني عنه "١. وهذه وقفة انصاف مع أن الألوسي يرى بعد ها القول الثاني إلا أنه أشار إلى عدم ورود الإشكال عليه، خاصة أنه قول السلف كما قلنا.

نقده الأصول الفاسدة للقياس الصحيح المعتبر

في قوله –تعالى–: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ [الأعراف:١٢] قال فيها – رحمه الله –:"وموجب هذا أن المخلوق من نار أفضل من المخلوق من طين؛ لعلو النار على الطين وصعودها، وهذا القياس من أفسد الأقيسة، فإنه باطل من عدة أوجه:منها: أنه في مقابلة أمر الله له بالسجود، والقياس إذا عارض النص، فإنه قياس باطل، لأن المقصود بالقياس أن يكون الحكم الذي لم يأت فيه نص، يقارب الأمور المنصوص عليها، ويكون تابعا لها، فأما قياس يعارضها، ويلزم من اعتباره إلغاءُ النصوص، فهذا القياس من أشنع الأقيسة.

ومنها: أن قوله: (قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ) بمجردها كافية لنقص إبليس الخبيث، فإنه برهن على نقصه بإعجابه بنفسه وتكبره، والقول على الله بلا علم وأي نقص أعظم من هذا؟ "

ومنها: أنه كذب في تفضيل مادة النار على مادة الطين والتراب، فإن مادة الطين فيها الخشوع والسكون والرزانة، ومنها تظهر بركات الأرض من الأشجار وأنواع النبات، على اختلاف أجناسه وأنواعه، وأما النار ففيها الخفة والطيش والإحراق، ولهذا لما جرى من إبليس ما جرى، انحط من مرتبته العالية إلى أسفل السافلين"[٢].

أقول: لا شك أن علم أصول الفقه من أجل العلوم الشرعية التي تضبط العلم وترسي قواعده وتقوي دعائمه، وعليه يعتمد الفقهاء في تطبيق المسائل العلمية ومن

١– المصدر السابق ١٤٢/٩.

٢– تفسير السعدي ص ٢٨٤.

تلكم الأصول القياس[1]، وهو حجة عند عامة الفقهاء إلا من شذ من المعتزلة والظاهرية منهم في ذلك[2]، منهم ابن حزم وقد سبق ذكر كلامه والإشارة إليه، وأما فيما يخص هذه الآية أراد السعدي – رحمه الله – بيان أن للقياس أصولًا وضوابط، فليس كل قياس يكون وجهه صحيحًا وقد ذكر أهل العلم للقياس شروطا وضوابط يبطل القياس متى ما خالفته، ومن تلكم الشروط والضوابط المهمة عدم مخالفة القياس لنصوص الكتاب والسنة؛ فمتى ما خالف القياس الكتاب والسنة وجاء على خلافهما أصبح باطلا ولا شك، وهذا ما فعله إبليس هنا قاس خيريته بناءً على ما صنع منه وكون النار أعلى قدرا من الطين وهذا قياس مقابل الأمر الرباني بالسجود لآدم ، فكان قياسا باطلا وفاسدا ولا شك، ولو كان قياسا صحيحا لاستدلت به الملائكة الذين خلقوا من نور .

ثم أنه – رحمه الله – أخذ يرد قياس إبليس من حيث حقيقته ذلك فقال: "إن قوله: ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾ بمجردها كافية لنقص إبليس الخبيث، فإنه برهن على نقصه بإعجابه بنفسه وتكبره، والقول على الله بلا علم وأي نقص أعظم من هذا" وهذه الطريقة التي يعول عليها السعدي في الرد على هذا الاحتجاج عبارة عن نقض أصول الاستدلال، فيأت لنفس قول القائل ثم يصير إلى إبطاله من خلاله لا من طريق حجة خارجة عنه ، وفي مثل ذلك ينقل لنا ابن القيم – رحمه الله – عن

١– القياس اصطلاحا: أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة، ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهرًا. (ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر ٢/٢٤٧، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن الحنبلي، ت ٦٢٠هـ، طبعة: مؤسسة الريّان، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م).

٢– وقد وضع العلماء للقياس شروطًا ذكرها غير واحد من العلماء منهم السرخسي رحمه الله في أصوله، (ينظر: أصول السرخسي ١٤٩/٢ لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ت ٤٨٣هـ، طبعة دار المعرفة – بيروت)، وذهب نزر يسير من الأصوليين وهم من المعتزلة والظاهرية إلى نفي القياس لا سيما ابن حزم فقد استمات في نفي القياس وبوب له أبوابًا صدرها بقوله: "إبطال القياس في أحكام الدين!" وكتب فيه ما يربو عن المائة والخمسين صفحة في أصوله، (ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ٥٣/٧ – ١٣١/٨ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري ت ٤٥٦هـ، بتحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت – لبنان)، وتصدى بالرد على هذا المذهب عدد من العلماء منهم الغزالي في المستصفى وجعله من الواجبات العقلية، (انظر: المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت ٥٠٥هـ، بتحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م)، وكذلك الرازي في محصوله، (انظر: المحصول لأبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي ت ٦٠٦هـ، بتحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، طبعة مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة: ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م)، وغيرهم من الأصوليين .

شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية الذي عرف بكثرة الرد على المخالفين؛ إذ يقول في مثل هذا الأصل العظيم في النقد: "وقال لي: أنا ألتزم أنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله، إلا وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله "١، وهذا الأصل هو من أقوى أصول النقد وهو أن يبطل الدليل الذي جاء به المحتج فتبطل حجته .

ثم إن صاحبنا السعدي – رحمه الله – لم يكتف بذلك بل نقده في أصل المقارنة والقياس في جعل مادة النار خير من مادة الطين ونقض ذلك من حيث الواقع، فالطين مفيد له خيرات وبركة على البشرية جمعاء من حيث الحيوان والنبات والزرع وإخراج الكلأ...إلخ، بعكس النار التي هي مادة للإفساد والإحراق، فبطل هذا القياس لإبليس اللعين من غير وجه.

نقده المفسرين وفق الاختيارات الفقهية

في قوله –تعالى–: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ ﴾ [البقرة:٢٣٧] قال – رحمه الله –:" أي: إذا طلقتم النساء قبل المسيس وبعد فرض المهر، فللمطلقات من المهر المفروض نصفه، ولكم نصفه، هذا هو الواجب ما لم يدخله عفو ومسامحة، بأن تعفو عن نصفها لزوجها، إذا كان يصح عفوها ﴿ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾، وهو الزوج على الصحيح لأنه الذي بيده حل عقدته؛ ولأن الولي لا يصح أن يعفو عما وجب للمرأة، لكونه غير مالك ولا وكيل"[٢].

في تتبع ما ينقد السعدي في المسائل الفقهية نجده دائمًا ينقد ما لا يراه من وجهز نظره صحيحا، ويكتفي بذلك ولا يتعمق في ذكر بطلان هذا القول أو ضعفه بقدر ما يعلل للتفسير المختار عنده، ومثل ذلك كان في المثال السابق فاكتفى – رحمه الله –

١– ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص ٢٩٣، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ، مطبعة المدني، القاهرة، وينظر: المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢/٢٥، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ت ٧٢٨هـ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ت ١٤٢١هـ)، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ لمزيد بسط في هذا الأصل.

٢– تفسير السعدي ص ١٠٥.

بذكر ما يراه صحيحا دون نقد القول الآخر، وهذه المسألة التي ذكرها محل خلاف كبير وقد ذكر الطبري الخلاف فيها[١]، وذكر من يقول بأن المقصود الولي:

الفريق الأول: وهم القائلون بأن المقصود هو (الولي) وهم: ابن عباس ومجاهد والسدي والحسن والزهري وعلقمة وعكرمة وإبراهيم النخعي.

الفريق الثاني: وهم القائلون بأن المقصود (الزوج) وهم: جبير بن مطعم، وابن عباس في قول آخر – رضي الله عنهما–، وشريح القاضي، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وطاووس بن كيسان، وسفيان، والشعبي، ونافع مولى ابن عمر، الربيع، والضحاك بن مزاحم.

وقد ذهب ابن جرير إلى ترجيح القول الثاني، وهو قول من يقول بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، وأطال النفس في ذلك وناقش واحتج على من يقول بخلافه بحجج عقلية وفقهية جد وجيهة ، وكان من ضمن تلك الحجج التي احتج بها عليهم أن الآية عامة ، ومن يقول بأن الولي هو الموكل بالعفو متفق مع من يقول بأن المقصود الزوج على أن الولي ليس له إجبار المرأة الكبيرة على عقد النكاح فكيف يعفو عمن لا يملك جبرها والآية عامة ليس فيها التفريق بين الصغيرة والكبيرة فدل على أن المراد الزوج وغير ذلك من الأدلة التي ليس هذا مقام بسطها، إنما أردنا الإشارة إلى أن هذا الموضع موضع خلاف كبير، والسعدي لم يشأ التوسع في ذلك لأجل ذلك وقد سبق أن ذكرت مقولته في عدم الولوج في مثل ذلك، إلا أن نقده هنا ومخلصه مما لم يذكره الطبري في تفسيره فالسعدي أبطل الاختيار الأول لوجهين:

الوجه الأول: أن الزوج هو من بيده حل عقدة النكاح، نعم الولي هو من يأذن في النكاح إلا أن المقام مقام فسخ نكاح والفسخ والطلاق يكون بيد الزوج لا الولي؛ لأنه ليس له أن يطلق موليته متى ما أراد بل هذا شأن الزوج.

الوجه الثاني: أن الولي سواء كان الأب أو غيره ليس له العفو عما وجب للمرأة وهو الصداق المسمى بينهما، وهذا يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ، فعن جابر رضي

١– ينظر: تفصيل هذه الأقوال في تفسير الطبري ٥/١٤٦ – ١٦٢.

الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "... فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"١، وقد بين السعدي وجه ذلك كونه لا يملك توكيلا في ذلك وقد أثبت الإسلام وأقر الذمة المالية الخاصة للمرأة التي لا يجوز لأحد التصرف فيها دون إذنها أو وكالتها كفرجها الذي لا يحل وطؤه إلا بموافقتها ، وكذلك لا تعد البنت ملكا أي ليست في حكم الأمة التي هي من جملة أموال الولي، ولمثل هذا الاستدلال الأول رجح ابن جرير القول الثاني فقال في معرض الرد على من يقول بأن المقصود من الآية الولي: " وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: المعني بقوله: (الذي بيده عقدة النكاح) الزوج. وذلك لإجماع الجميع على أن ولي جارية بكر أو ثيب، صبية صغيرة كانت أو مدركة كبيرة، لو أبرأ زوجها من مهرها قبل طلاقه إياها، أو وهبه له أو عفا له عنه–أن إبراءه ذلك وعفوه له عنه باطل، وأن صداقها عليه ثابت ثبوته قبل إبرائه إياه منه فكان سبيل ما أبرأه من ذلك بعد طلاقه إياها، سبيل ما أبرأه منه قبل طلاقه إياها"٢.

والسعدي وإن لم يطل النفس في الأخذ والرد فهو للمعنى الذي ذكرنا آنفًا مما أخذه على نفسه، وهذا غالب ما يقع منه فيه ذلك، وفي بعض الأحوال يكاد يكون هذا النقد والتفصيل فيه منعدمًا لا سيما في الجوانب الفقهية فيكتفي بمطلق الإشارة، إلا أنه قد يذكر القولين ويبين فقط علة بطلان اختيار القول المرجوح دون الولوج في تفصيل ذلك، ومن تلكم الأمثلة ما ذكره عند تفسيره لقوله –تعالى–: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦ ﴾ [المائدة:١٠٦] قال – رحمه الله – من ضمن الأحكام المستفادة من الآي: "ومنها: أن شهادة الكافرين في

١– صحيح مسلم برقم ١٢١٨.
٢ تفسير الطبري ١٥٨/٥.

هذه الوصية ونحوها مقبولة لوجود الضرورة، وهذا مذهب الإمام أحمد، وزعم كثير من أهل العلم: أن هذا الحكم منسوخ، وهذه دعوى لا دليل عليها"[1].

نموذج التفسير وفق الاستنباط العقلي المبني على النقد اللغوي

في تفسير قوله –تعالى–: ﴿ ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾[يس:٤١-٤٢] قال – رحمه الله –:" قال كثير من المفسرين المراد بذلك: آباؤهم أي: للموجودين من بعدهم (مِّن مِّثْلِهِۦ) أي: من مثل ذلك الفلك، أي: جنسه ، فذكر نعمته على الآباء بحملهم في السفن، لأن النعمة عليهم، نعمة على الذرية، وهذا الموضع من أشكل المواضع عليَّ في التفسير، فإن ما ذكره كثير من المفسرين، من أن المراد بالذرية الآباء، مما لا يعهد في القرآن إطلاق الذرية على الآباء، بل فيها من الإيهام، وإخراج الكلام عن موضوعه، ما يأباه كلام رب العالمين، وإرادته البيان والتوضيح لعباده.

وثَمَّ احتمال أحسن من هذا، وهو أن المراد بالذرية الجنس، وأنهم هم بأنفسهم، لأنهم هم من ذرية بني آدم، ولكن ينقض هذا المعنى قوله: (وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ) إن أريد: وخلقنا من مثل ذلك الفلك، أي: لهؤلاء المخاطبين، ما يركبون من أنواع الفلك، فيكون ذلك تكريرا للمعنى، تأباه فصاحة القرآن، فإن أريد بقوله: (وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ) الإبل، التي هي سفن البر، استقام المعنى واتضح، إلا أنه يبقى أيضا، أن يكون الكلام فيه تشويش، ، **فأما أن يقول في** الأول: وحملنا ذريتهم، وفي الثاني: حملناهم، فإنه لا يظهر المعنى إلا أن يقال: الضمير عائد إلى الذرية و–الله أعلم– بحقيقة الحال، فلما وصلت في الكتابة إلى هذا الموضع، ظهر لي معنى ليس ببعيد من مراد الله تعالى، وذلك أن من عرف جلالة كتاب الله وبيانه التام من كل وجه، للأمور الحاضرة والماضية والمستقبلة، وأنه يذكر من كل معنى أعلاه وأكمل ما يكون من أحواله، وكانت الفلك من آياته تعالى ونعمه على عباده، من حين أنعم عليهم بتعلمها إلى يوم القيامة، ولم تزل موجودة في كل زمان، إلى زمان المواجهين بالقرآن

---

١ تفسير السعدي ٢٤٦.

فلما خاطبهم الله –تعالى– بالقرآن، وذكر حالة الفلك، وعلم تعالى أنه سيكون أعظم آيات الفلك في غير وقتهم، وفي غير زمانهم، حين يعلمهم صنعة الفلك البحرية الشراعية منها والنارية، والجوية السابحة في الجو، كالطيور ونحوها، والمراكب البرية مما كانت الآية العظمى فيه لم توجد إلا في الذرية، نبَّه في الكتاب على أعلى نوع من أنواع آياتها فقال: ﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾[1] .

اختلف المفسرون في هذه الآيات على المقصود من قوله –تعالى–:

أولا: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾.

ثانيا: ﴿ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾.

فاختلفوا في الآية الأولى على معنى الذرية فيها على قولين:

القول الأول: قالوا هم الآباء[2]، فعلى القول الأول: يختلف الضميران في (حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ) عن قوله: (وَخَلَقْنَا لَهُم). أي: آية لأهل مكة أننا حملنا ذرية نوح الذين هم آباء لأهل مكة في الفلك المشحون، وهذا قول واحد في الفلك أنه سفينة نوح التي حمل عليها ما حمل كما وصف الله –تعالى– قصته في محكم التنزيل، وهذا التأويل رفضه السعدي رفضا تاما لأنه كما يرى يخالف فصاحة القرآن؛ لأن العرب لا تعرف إطلاق الذرية على الآباء.

القول الثاني: هم أولادهم على ظاهرها[3]، وعلى هذا القول يتفق الضميران في (حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ) مع (وَخَلَقْنَا لَهُم) أي وآية لأهل مكة أننا حملنا ذريتهم الذين من أصلابهم في الفلك المشحون، ثم اختلف أصحاب هذا القول على مذهبين أيضا في الآية التي تليها :

١– تفسير السعدي ص ٦٩٦.

٢– ينظر: تفسير القرآن للسمعاني ٤/ ٣٨٠.

٣– ينظر: تفسير الهداية لمكي بن أبي طالب ٤/ ٦٠٤٠.

الأول: فمنهم من يقول الفلك المشحون هي السفن الصغار وبه قال ابن عباس واستدل بما بعدها: ﴿ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [يس:٤٣] والحسن والضحاك وقتادة.

الثاني: المقصود سفن الصحراء وهي الإبل قاله ابن عباس فيما روي عنه، عكرمة والحسن البصري ووسع المعنى مجاهد ليجعل ذلك شاملا لجميع الأنعام فهي كلها داخله في معنى قوله –تعالى–: ﴿ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴾.

ولأجل ما ذكره السعدي جعله يرجح القول الثاني من أن المقصود بالآية هم الأبناء واختار من المعنيين المذهبين من قال هو، وفي نظري القاصر ليس لما انتقد به السعدي القول الأول وجه فقوله: " فإن ما ذكره كثير من المفسرين، من أن المراد بالذرية الآباء، مما لا يعهد في القرآن إطلاق الذرية على الآباء، بل فيها من الإيهام، وإخراج الكلام عن موضوعه، ما يأباه كلام رب العالمين، وإرادته البيان والتوضيح لعباده" ، يحتاج إلى شيء من النظر فإن لفظة الذرية وهو اسم جنس يجمع نسل الإنسان من ذكر وأنثى[1]، وهو مأخوذة أصلا من الذرأ وأصل الياء فيها همزة البذر والعرب تقول ذرأنا الأرض أي بذرناها ومن هذا الباب: ذرأ الله الخلق يذرؤهم، قال الله –تعالى–:﴿ **يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ** ﴾ [الشورى: ١١][2]، إذا فلفظ الذرية لا يطلق على الفروع فقط دون الأصول كما صوره السعدي بل هو يشمل كل جنس البشر ولذلك يمكن تأويل قوله –تعالى– (من ذريتهم) أي: المقصود من ذرية جنسكم البشري، وهذا بطبيعة الحال لا يخالف ما تعرفه العرب من لغتها وإن كان الاستعمال عندهم على ما ذكر السعدي إلا أننا سبق وأن أصلنا بأن المصطلح الشرعي وإن كان حادثا على ما تعرفه العرب فهو المقدم في التفسير.

تتمة مهمة: المطابقة بين (تنظير) القواعد الحسان و(تطبيق) تفسير تيسير الكريم الرحمن.

١– ينظر: لسان العرب ٤/٣٠٤.

٢– ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٢/٣٥٣.

كتاب القواعد الحسان للسعدي هو عبارة عن قواعد سطرها – رحمه الله – من أجل ذكر القواعد التي تعين على فهم كتاب الله –تبارك وتعالى– فهمًا صحيحًا ، وقد ذكر فيه إحدى وسبعين قاعدة وضابطا في فهم القرآن الكريم، ولا يفهم من هذه القواعد بأنها قواعد لتفسير القرآن نعم يوجد بينها ما يمكن الاستفادة منه في ذلك، إلا ان السعدي لم يؤلف هذا الكتاب لأجل ذلك وهذا ما يؤكده في مقدمة كتابه حيث يقول: "فهذه أصول وقواعد في تفسير القرآن الكريم، جليلة المقدار، عظيمة النفع، تعين قارئها ومتأملها على فهم كلام الله، والاهتداء به، ومخبرها أجل من وصفها. فإنها تفتح للعبد من طرق التفسير، ومنهاج الفهم عن الله: ما يغني عن كثير من التفاسير الخالية من هذه البحوث النافعة"[1].

وهذه القواعد التي ذكرها السعدي كثيرة لا يمكن التحدث عنها ومطابقتها مع تفسيره كلها بحال، بل إن هذا الأمر يتطلب دراسة منفردة لمثل ذلك، ويكفينا هنا الإشارة إلى بعضها ومن تلكم القواعد:

القاعدة السابعة والثلاثون: اعتبار المقاصد في ترتيب[2] الأحكام.

وقصد من هذا الباب اعتبار ترتيب الأحكام وفقا لأعمال مباشريها، وبمعنى آخر يمكن التعبير عن ذلك بقولنا: "الأمور بمقاصدها" يريد السعدي – رحمه الله – بيان أن المقاصد معتبرة شرعا، وقد فرق الله في حكم مسألة ما ذات صورة واحدة لاختلاف مقاصد فاعلها، ومن ذلك القتل فعقوبته في الإسلام القود وهو أن يقتل القاتل لكن لما كان القتل قد يقع بصورة غير مقصودة فرق القرآن في الأحكام بين القتل العمد والقتل الخطأ؛ ولذلك قال الله –تعالى–: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ

١– مقدمة القواعد الحسان لتفسير القرآن، لأبي عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن آل سعدي ت١٣٧٦هـ، طبعة مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ –١٩٩٩م.

٢– وترتيب هنا بمعنى ترتب الأحكام أي في نشوء الحكم وليس الترتيب بمعنى التسلسل.

عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۗ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ ﴾ [النساء:٩٢] إلى آخر ما ذكره –تبارك وتعالى– في الآية من تفصيل وقال بعدها: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾[النساء:٩٣] وهذا في حق المتعمد للقتل مع أن الصورة واحدة فرق بينهما اعتبارا للقاعدة التي ذكرها وهي: "اعتبار المقاصد في ترتيب الأحكام" الذي ذكره السعدي في قواعده.

وفي تفسيره وعند كشفه لمعاني هذه الآيات نجده – رحمه الله – يقول: " استثنى –تعالى– قتل الخطأ فقال: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا)، فإن المخطئ الذي لا يقصد القتل غير آثم، ولا مجترئ على محارم الله، ولكنه لما كان قد فعل فعلا شنيعًا وصورته كافية في قبحه، وإن لم يقصده أمر –تعالى– بالكفارة والدية"[1]، والسعدي هنا يطبق ما سبق ذكر تأصيله في قواعده .

القاعدة الثانية عشرة: الآيات التي يفهم منها قصار النظر التعارض.

وقد صدّر هذه القاعدة بقوله: "يجب حمل كل نوع منها على ما يليق ويناسب المقام كل بحسبه"[2] وأخذ يمثل لهذه القاعدة بأمثلة من القرآن قد يحصل فيها الخلط والغلط لا سيما ممن يتربص بهذا الدين قال– رحمه الله –: "ومن ذلك: الشفاعة فإنه أثبتها في عدة مواضع، ونفاها في مواضع من القرآن، وقيدها في بعض المواضع بإذنه ولمن ارتضى من خلقه، فتعين حمل المطلق على المقيد، وأنها حيث نفيت فهي الشفاعة بغير إذنه، ولغير من رضي الله قوله وعمله، وحيث أثبتت فهي الشفاعة التي بإذنه لمن رضيه الله وأذن فيه".

١ تفسير السعدي ص ١٩٢.

٢ القواعد الحسان ص ٣٦.

ولذلك عندما أتى عند تفسير قوله –تعالى–: ولا يملكون الشفاعة بين المراد من الشفاعة هنا وجمع بين وهم التعارض ولهذا قال: ليست الشفاعة ملكهم، ولا لهم منها شيء، وإنما هي لله –تعالى– وقد أخبر أنه لا تنفعهم شفاعة الشافعين، لأنهم لم يتخذوا عنده عهدا بالإيمان به وبرسله، وإلا فمن اتخذ عنده عهدا فآمن به وبرسله واتبعهم، فإنه ممن ارتضاه الله، وتحصل له الشفاعة ، وسمى الله الإيمان به واتباع رسله عهدًا، لأنه عهد في كتبه وعلى ألسنة رسله، بالجزاء الجميل لمن اتبعهم.[1]

وهو بهذا يطبق ما ذكره من قاعدة "حمل كل نوع منها على ما يليق ويناسب المقام" التي ذكرها في قاعدة آنفة الذكر دفعًا لتوهم المنحرفين في نقد توافق آيات القرآن الكريم، وهذا العمل سار عليه غيره من المعاصرين الذي سيأتي معنا دراسة الاتجاه النقدي في تفسيره أعني بذلك شيخه الشنقيطي – رحمه الله –، والذي وضع مؤلفا كاملا في هذا الباب سماه: (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب).

القاعدة الثامنة والستون: ذكر الأوصاف المتقابلات يغنى عن التصريح بالمفاضلة إذا كان الفرق معلومًا

يقول السعدي – رحمه الله –: " وهذه القاعدة في القرآن كثير يذكرها في المقامات المهمة كالمقابلة بين الإيمان والكفر والتوحيد والشرك، وبين إلهية الحق وإلهية من سواه، ويذكر تباين الأوصاف

التي يعرف العقلاء بالبداهة التفاوت بينها ويدع التصريح بالمفاضلة للعقلاء قال الله –تعالى–: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ ﴾ [يوسف:٣٩]، "، إلى أن قال – رحمه الله –: "فهذا الموضع ترك القسم الآخر كما ترك التصريح بالمفاضلة، لعلمه من المقام، يعنى كمن ليس كذلك، والآيات في هذا

١ تفسير السعدي ص ٥٠٠.

المعنى كثيرة، وهو من بلاغة القرآن وأسلوبه العجيب...وذلك أنه إذا ميزت الأشياء تمييزًا تامًّا عرفت مراتبها في الخير والشر والكمال والنقص صار التصريح بعد ذلك أفضل لا معنى له، والله أعلم"١.

وفي تطبيقه لمثل هذا الأمر وبيان وجه هذا الأسلوب القرآني نجده يقول في تفسيره لقوله –تعالى–: ﴿ قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ ٥٩ ﴾ [النمل:٥٩]: " وهذا استفهام قد تقرر وعرف، أي: الله الرب العظيم كامل الأوصاف عظيم الألطاف خير أم الأصنام والأوثان التي عبدوها معه، وهي ناقصة من كل وجه، لا تنفع ولا تضر ولا تملك لأنفسها ولا لعابديها مثقال ذرة من الخير فالله خير مما يشركون"٢ وهذا أفضل تفضيل ليس على بابه.

يتضح لنا من خلال هذه الأمثلة الثلاثة التي سردناها على عجالة أن السعدي يذكر في تفسيره ما التزمه من قواعد وضوابط في فهم كلام الله –تعالى–، ويدلنا على حرصه والتزامه بتطبيق هذه القواعد التي ذكرها – رحمه الله – مع مبالغته في ذلك ، حتى أنه ربما رجح قواعد اللغة والتفسير مقابل النص النبوي في تفسير القرآن الكريم وهذا منه على سبيل الندرة واختياره لمثل هذا كما مر معنا في تفسير قوله –تعالى–: ﴿ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﴾له وجه قوي كون المختار عنده يتضمن ما جاء النص النبوي بتفسيره وزيادة عليه وهذا قد يكون من مظاهر فقهه العميق وملحظه الدقيق لكون القرآن حمال أوجه ، فحمل القرآن على كل معانيه لا بعض معانيه هو المختار عند كل من دق علمه وحسن نظره في هذا العلم المترامي الأطراف؛ ولذلك قال في آخر كتابه القواعد الحسان – رحمه الله – بعد أن سطر جميع القواعد ما نصه: "اعلم أن ما مضى من القواعد السابقة هي المقصود بوضع هذا الكتاب، وهو بيان الطرق والمسالك والأصول التي يرجع إليها كثير من الآيات، وأنها وإن تنوعت ألفاظها، واختلفت أساليبها وتفاصيلها، فإنها ترجع إلى أصل واحد، وقاعدة كلية.

١– القواعد الحسان ص ١٦٢.

٢– تفسير السعدي ص ٦٠٧.

وأما نفس ألفاظ القرآن الحكيم فإن كثيرًا منها من الألفاظ الجوامع، وهي من أعظم الأدلة على أنها تنزيل من حكيم حميد، وعلى صدق من أعطي جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصارًا"١.

هذا ما ظهر لي من تفسير العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي حاولت فيه استيعابَ وإدراكَ ووصفَ وتحليلَ ولمَّ شمل ما يمكن استيعابه والله الموفق.

١- القواعد الحسان ص ١٦٨.

المبحث الخامس:

أصوله النقدية في التفسير ومنهجيته فيه

مما سبق سرده من أمثال وتفسيرات وتعقبات عقدية وأصولية وفقهية ولغوية يظهر لنا أن السعدي – رحمه الله – ليس بالمفسر العادي، بل هو مفسر ناقد ينظر إلى التفسير بعينين عين المتأمل وعين المتعقب وهو في الاتجاهين يسلك الاختصار وعدم الميل إلى التطويل، وهو في ذلك يراعي عدم خروج التفسير عن مقصوده ومراده، ولذلك قال في مقدمة تفسيره مبغضًا لهذه التطويلات والتعمقات التي تخرج التفسير عن مظهره الذي يجب أن يظهر به قال – رحمه الله –: "ولما من الباري علي وعلى إخواني بالاشتغال بكتابه العزيز بحسب الحال اللائقة بنا أحببت أن أرسم من تفسير كتاب الله ما تيسر، وما منّ به الله علينا، ليكون تذكرة للمحصلين، وآلة للمستبصرين، ومعونة للسالكين، ولأقيده خوف الضياع، ولم يكن قصدي في ذلك إلا أن يكون المعنى هو المقصود، ولم أشتغل في حل الألفاظ والعقود، للمعنى الذي ذكرت؛ ولأن المفسرين قد كفوا من بعدهم، فجزاهم الله عن المسلمين خيرا"١.

فمراده – رحمه الله – بيان المعنى المقصود من كلام رب العالمين لا غير ذلك مما يذهب إليه المفسرون من الغوص في فك الألفاظ والغوص في معاني اللغة وحل مشكلاتها أو الرد على فلان من المفسرين، بل إنه صفى تفسيره من ذلك كله بل إنني لم أجده بعد بحثي المتواضع ذكر أحدا من المفسرين إلا من باب الكناية فيقول: قال جمهور المفسرين أو قال بعض المفسرين أو ما شابه ذلك من العبارات والألفاظ التي هي بعيدة في حقيقتها عن التعرض للمفسرين صراحة، وهذا أيضا راجع لما ذكرته إلى مقصده من التفسير فإن ذكر أقوال المفسرين والرد عليهم يتطلب طول نفس وذكر أقوالهم وأدلتهم ، ومن ثم الرد عليهم متى اقتضى المقام ذلك وهو لا يريد هذا الأمر ولذلك أعرض عن ذلك كله ، وليس معنى ذلك أنه يرى أو يذهب إلى عدم ذكر أقوال المخالفين في التفسير والرد عليها، بل هو من أشد الناس تأييدا لذلك ؛ فقد قال –

١ – مقدمة تفسير السعدي ٢٠.

رحمه الله – في مقدمة تفسيره: "ومن علوم القرآن: مجادلة المبطلين، ودفع شبه الظالمين، وإقامة البراهين العقلية الموافقة للأدلة النقلية، وهذا الفن من علوم القرآن من خواص العلماء الربانيين، والجهابذة الراسخين، والعقلاء المستبصرين، وقد اشتمل القرآن من الأدلة العقلية، والقواطع البرهانية، ما لو جمع ما عند جميع المتكلمين من حق، لكان بالنسبة إليه كنقرة عصفور بالنسبة لماء البحر؛ ذلك بأن القرآن هو الحق، وقد اشتمل على الحق والصدق والعدل والميزان العادل والقسط والصلاح والفلاح، فإنه ذكر التوحيد والشرك، وأمر بالأول ونهى عن الثاني، أقام من البراهين القاطعة على صحة التوحيد وحسنه وتعينه طريقا للنجاة، وقبح الشرك وبطلانه....وإن شرع في الحجاج للمبطلين، وتزييف شبه المشبهين، وبطلان مذاهب الضالين، فقل ما شئت من إحقاق حق، ودمغ باطل، وإرشاد ضال، وإقامة الحجة على المعاند، وبيان أن الباطل لا يقوم لأقل شيء من الحق، بل هو على اسمه باطل لا حقيقة له، إن هي إلا أسماء يسمون بها الباطل إذا جردت، تبينت هباء منثورا"[1].

إذًا فهو يراعي ضرورة الرد على المخالفين لا سيما في التفسير، بل جعل ذلك من جملة علوم القرآن التي يجب المصير إليها نقلا وعقلا، ولذلك نجده يرد على المخالفين في تفسيره تارة من جهة الأدلة الشرعية، وتارة من جهة الأدلة العقلية والقياس واللغة وغير ذلك مما أفاء الله عليه من نور العلم والبصيرة، ويمكننا بعد هذه الجولة أن نستشف منهج السعدي في النقد على النحو التالي:

أ–يميل السعدي – رحمه الله – إلى تأصيل القول الصحيح من الآية أولا.

ب–يذكر ما يمكن استخلاصه من المعاني الصحيحة من الآية محل التفسير.

ج–يذكر أن في المعنى الصحيح لتفسير الآيات إبطال لما ذهب إليه بعض المفسرين أو المخالفين من غير المفسرين.

د–يوظف في نقده وتعقبه للتفسيرات والأفهام المغلوطة تارة المواضع الأخرى من القرآن التي تؤيد ما ذهب إليه أو تؤكد ما أبطله من المعاني الخاطئة أو يستدل

١– تفسير السعدي ٣٧.

بالسنة لذلك أو يستخدم الحجج والبراهين العقلية، كما أنه يلجأ إلى توظيف اللغة في مثل ذلك.

هـ-يميل إلى عدم ذكر أصحاب الأقوال المغلوطة إلا أنه يذكر أوصافهم أو مقالاتهم فيقول: "بعض المفسرين" أو "الفقهاء" وفي المردود عليهم من أصحاب الفرق المخالفة يذكر كذلك أسماء تلك الفرق فيقول: "الرافضة" أو "المعتزلة" أو "الجهمية"...إلخ.

و-كذلك يكتفي في بعض الأقوال بقوله: "باطل" أو "غير صحيح" أو "فيه نظر" ومن ذلك ما ذكره في مسألة وجوب التطهر بالماء ولو كان متغيرا لدخوله في جملة الماء وهو مطلق فقال – رحمه الله –: "واستدل الفقهاء بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ﴿٤٣﴾ ﴾ [النساء:٤٣] بوجوب طلب الماء عند دخول الوقت، قالوا: لأنه لا يقال: "لم يجد" لمن لم يطلب، بل لا يكون ذلك إلا بعد الطلب، واستدل بذلك أيضًا على أن الماء المتغير بشيء من الطاهرات يجوز، بل يتعين التطهر به لدخوله في قوله: ﴿ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ ﴾ ، وهذا ماء، ونوزع في ذلك أنه ماء غير مطلق وفي ذلك نظر"[1].

وكون السعدي قصد عدم التطويل فليس معنى ذلك أنه يجعل ذلك محل خلل في الانتقاد بل إنه وكما مر معنا قد يطيل النفس متى ما تحتم المقام ذلك ومن ذلك أنه أطال النفس عند تفسيره لقوله –تعالى–: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الزمر:٦٢] في الرد على المتفلسفة القائلين بقدم العالم:

يخبر –تعالى– عن عظمته وكماله، الموجب لخسران من كفر به ، مما هو كثير في القرآن، تدل على أن جميع الأشياء – غير الله – مخلوقة، ففيها رد على كل من قال بقدم بعض المخلوقات، كالفلاسفة القائلين بقدم الأرض والسماوات، وكالقائلين بقدم

١– تفسير السعدي ١٧٩.

الأرواح، ونحو ذلك من أقوال أهل الباطل، المتضمنة تعطيل الخالق عن خلقه، وليس كلام الله من الأشياء المخلوقة؛ لأن الكلام صفة المتكلم، والله -تعالى- بأسمائه وصفاته أول ليس قبله شيء، فأخذ أهل الاعتزال من هذه الآية ونحوها أنه مخلوق، من أعظم الجهل، فإنه -تعالى- لم يزل بأسمائه وصفاته، ولم يحدث له صفة من صفاته، ولم يكن معطلا عنها بوقت من الأوقات، والشاهد من هذا، أن الله -تعالى- أخبر عن نفسه الكريمة أنه خالق لجميع العالم العلوي والسفلي، وأنه على كل شيء وكيل، والوكالة التامة لا بد فيها من علم الوكيل، بما كان وكيلا عليه، وإحاطته بتفاصيله، ومن قدرة تامة على ما هو وكيل عليه، ليتمكن من التصرف فيه، ومن حفظ لما هو وكيل عليه، ومن حكمة، ومعرفة بوجوه التصرفات، ليصرفها ويدبرها على ما هو الأليق، فلا تتم الوكالة إلا بذلك كله، فما نقص من ذلك، فهو نقص فيها.

ومن المعلوم المتقرر، أن الله -تعالى- منزه عن كل نقص في صفة من صفاته، فإخباره بأنه على كل شيء وكيل، يدل على إحاطة علمه بجميع الأشياء، وكمال قدرته على تدبيرها، وكمال تدبيره، وكمال حكمته التي يضع بها الأشياء مواضعها"[1].

فبين الفرق التي تلتزم هذا القول المغلوط، وبعض مسائلهم وما يلزم من القول بهذه الأقوال، ثم بين القول الصحيح وذكر تعليله، ثم بين مأخذ القائلين بخلق القرآن وبطلان قولهم من جهة النقل والعقل جميعا، ثم أخذ في التوسع في تقرير المذهب الصحيح وأطال النفس فيه، وما أردته من ذكري لهذا المثال بيان أن السعدي قد يذهب إلى الإطالة أحيانا على سبيل الندرة متى ما شعر أن المقام في حاجة إلى تطويل وتفصيل في الكلام لا سيما جانب النقد والرد، وهو بذلك يتميز عن جميع أصحابنا المفسرين من أئمة التفسير في هذا القرن بأنه جمع بين حسن التأليف والاختصار في التفسير جامعًا مع ذلك ذكر المسائل الاعتقادية الفقهية واللغوية والبلاغية مع تطريز ذلك كله بالجانب النقدي المبني على الشقين النقلي والعقلي، هذا ما ظهر لي من

١- تفسير السعدي ص ٧٣٨.

خلال استقرائي وتتبعي لهذا التفسير وبعض مؤلفاته الأخرى فيه وفي علوم القرآن والله ولي التوفيق .

الخاتمة

وبها أهم النتائج:

أولا: النتائج:

١-مما سبق سرده من أمثال وتفسيرات وتعقبات عقدية وأصولية وفقهية ولغوية يظهر لنا أن السعدي – رحمه الله – ليس بالمفسر العادي، بل هو مفسر ناقد ينظر إلى التفسير بعينين عين المتأمل وعين المتعقب وهو في الاتجاهين يسلك الاختصار وعدم الميل إلى التطويل، وهو في ذلك يراعي عدم خروج التفسير عن مقصوده ومراده.

٢-إن الإمام السعدي راعى ضرورة الرد على المخالفين لا سيما في التفسير، بل جعل ذلك من جملة علوم القرآن التي يجب المصير إليها نقلا وعقلا، ولذلك نجده يرد على المخالفين في تفسيره تارة من جهة الأدلة الشرعية، وتارة من جهة الأدلة العقلية والقياس واللغة وغير ذلك مما أفاء الله عليه من نور العلم والبصيرة.

٣-إن الإمام السعدي – رحمه الله – يميل إلى تأصيل القول الصحيح من الآية أولا، ويذكر ما يمكن استخلاصه من المعاني الصحيحة من الآية محل التفسير، يذكر أن في المعنى الصحيح لتفسير الآيات إبطال لما ذهب إليه بعض المفسرين أو المخالفين من غير المفسرين.

٤- إن الإمام السعدي يوظف في نقده وتعقبه للتفسيرات والأفهام المغلوطة تارة المواضع الأخرى من القرآن التي تؤيد ما ذهب إليه أو تؤكد ما أبطله من المعاني الخاطئة أو يستدل بالسنة لذلك أو يستخدم الحجج والبراهين العقلية، كما أنه يلجأ إلى توظيف اللغة في مثل ذلك.

٥-يميل الإمام السعدي إلى عدم ذكر أصحاب الأقوال المغلوطة إلا أنه يذكر أوصافهم أو مقالاتهم فيقول: "بعض المفسرين" أو "الفقهاء" وفي المردود عليهم من أصحاب الفرق المخالفة يذكر كذلك أسماء تلك الفرق فيقول: "الرافضة" أو "المعتزلة" أو "الجهمية"...إلخ.

٦- يكتفي الإمام السعدي في بعض الأقوال بقوله: "باطل" أو "غير صحيح" أو "فيه نظر" ومن ذلك ما ذكره في مسألة وجوب التطهر بالماء ولو كان متغيرا لدخوله في جملة قوله -تعالى-: (فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ).

ثانيا: التوصيات:

في خاتمة البحث أوصي بتتبع أقوال الإمام السعدي في تفسيره تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لتكوين موسوعة علمية تبحث التفسير من ناحية فقهية.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً.

فهرس المصادر والمراجع

1- **الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي** حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس)، المؤلف: ينسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (المتوفى: ١٥٠هـ)، الناشر: مكتبة الفرقان – الإمارات العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢-**الإحكام في أصول الأحكام**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري ت ٤٥٦هـ، بتحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت – لبنان).

٣-**الاستقامة**، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ت ٧٢٨هـ، بتحقيق: د. محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود –المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.

٤-**أسرار العربية**، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٥-**إسفار الفصيح** ، محمد بن علي بن محمد، أبو سهل الهروي (ت ٤٣٣هـ)، بتحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، طبعة ونشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى:١٤٢٠هـ.

٦-**الإصابة في تمييز الصحابة**، لأبي الفضل أحمد بن علي حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

٧-**أصول السرخسي**، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ت ٤٨٣هـ، طبعة دار المعرفة – بيروت).

٨-**إعراب القرآن**، لأبي جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد المرادي (ت ٣٣٨هـ)، بتحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٩-**الأعلام**، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م

١٠-**التبيان في إعراب القرآن**، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، بتحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة: عيسى البابي الحلبي.

١١-**تخجيل من حرف التوراة والإنجيل**، لصالح بن الحسين الجعفري الهاشمي (ت ٦٦٨هـ)، بتحقيق: محمود عبد الرحمن قدح، طبعة مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

١٢-**تفسير الجلالين للمحلي والسيوطي**، طبعة دار الحديث - القاهرة الطبعة الأولى .

١٣-**تفسير القرآن العظيم**، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

١٤-**تفسير القرآن**: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٥-**تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، بتقديم عبد الله العقيل ومحمد العثيمين، طبعة دار الحديث - القاهرة ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

١٦-**جامع البيان في تأويل القرآن**، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر،الناشر: مؤسسة الرسالة

١٧-**الجامع الصحيح المختصر**: المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧ – ١٩٨٧م، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق.

١٨-**حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ، مطبعة المدني، القاهرة.

١٩-**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

٢٠-**روضة الناظر وجنة المناظر**: المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

٢١-**روضة الناظر وجنة المناظر**، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن الحنبلي، ت ٦٢٠هـ، طبعة: مؤسسة الريّان، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢٢-**شعب الإيمان**، لـ أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، بتحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، طبعة: مكتبة الرشد، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.

٢٣-**صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت : دار إحياء التراث العربي.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢٤-**فيض القدير شرح الجامع الصغير** ، لزين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت١٠٣١هـ)، طبعة: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة الأولى:١٣٥٦هـ.

٢٥-**القاديانية دراسات وتحليل**، لـ إحسان إلهي ظهير الباكستاني (ت ١٤٠٧هـ) ص ٢٨٦، طبعة: إدارة ترجمان السنة باكستان، لاهور – باكستان، الطبعة العشرون، والتَّصوف. المنشأ والمصادر، لـ إحسان إلهي ظهير أيضا، طبعة: إدارة ترجمان السنة، لاهور – باكستان، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

٢٦-**القواعد الحسان لتفسير القرآن** عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي (ت١٣٧٦هـ)، طبعة: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٢٧-**الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٨-**لباب النقول في أسباب النزول**، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، بتحقيق: الاستاذ أحمد عبد الشافي، طبعة دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

٢٩-**لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، الإفريقي، ط:٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ.**

٣٠-**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي ت ٨٠٧هـ، بتحقيق: حسام الدين القدسي، طبعة مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

٣١-**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ

٣٢-**المحصول**، لأبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي ت ٦٠٦هـ، بتحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، طبعة مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م).

٣٣-**المحلى بالآثار**، لـ شيخ الظاهرية علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، بتحقيق: أحمد شاكر، طبعة دار التراث – القاهرة.

٣٤-**المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ت ٧٢٨هـ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ت ١٤٢١هـ)، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ .

٣٥-**المستصفى**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت ٥٠٥هـ، بتحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)،

٣٦-**معاني القرآن وإعرابه**، لـ إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، بتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، طبعة: عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

٣٧-**معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي ت ٤٨٧هـ، طبعة عالم الكتب، بيروت الطبعة الثالثة: ١٤٠٣ هـ.

٣٨-**معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر: بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٩-**المغني عن حمل الأسفار في الأسفار**، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار ، لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي ت ٨٠٦هـ، طبعة دار طبرية – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

٤٠-**مقدمة القواعد الحسان لتفسير القرآن**، لأبي عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن آل سعدي ت١٣٧٦هـ، طبعة مكتبة الرشد -الرياض، الطبعة الأولى:١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٤١-**مقدمة تفسير القرآن العظيم**، للحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، بتحقيق: سامي بن محمد سلامة، طبعة دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٤٢-**منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

الفهرس

ملخص البحث ٢٢٨
المقدمة ٢٣٢
المبحث الأول ٢٣٥
التعريف بالسعدي وتفسيره تيسير ٢٣٥
الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ٢٣٥
المبحث الثاني: ٢٤٨
النقد المتعلق بالتفسير وعلومه ٢٤٨
المبحث الثالث: ٢٦١
النقد المتعلق بمسائل الاعتقاد ٢٦١
المبحث الرابع: ٢٧٠
النقد المتعلق بالمسائل اللغوية والأصولية والفقهية ٢٧١
المبحث الخامس: ٢٩١
أصوله النقدية في التفسير ومنهجيته فيه ٢٩١
الخاتمة ٢٩٥
فهرس المصادر والمراجع ٢٩٧