منهج القشيري في المسائل البلاغية

صباح كريم صالح
Sabah.k.salah@aliraqia.edu.iq
ا.د. سعيد علي محمد سعيد
الجامعة العراقية / كلية الآداب

Al-Qushayri's Approach to Rhetorical Issues

Sabah Kareem Saleh
Prof. Dr. Saeed Ali Muhammad Saeed
ALIraqia University / College of Arts

المستخلص

الحمد لله الذي أنزل الكتاب فجعله سبيل النجاة، ودستوراً للحياة، والصلاة والسلام على النعمة المهداة، سيدنا محمد وعلى آله الطيبين، وصحابته الغر الميامين، ومن تبعهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين, أما بعد، وتدبر معاني كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لما أودع الله سبحانه فيه من علومٍ لا تنتهي بدائِعُها، وحِكَمٌ لا تنقضي روائعُها؛ وقد تنوعت مدارس التفسير وتباينت مناهجها، بين تفسير يعتمد الدراية، وآخر يُرَكِّزُ على الرواية، وثالثٌ يسلك طريق الإشارة، وفي قلب هذا التنوع بزغت شخصية الإمام القشيري، الذي جمع بين المعرفة والريادة، والدراية والرعاية، وسلك في تفسيره مسلكًا حاذقًا يجمع بين تلك العلوم، ويكشف عن أسرار العلم المكنون، وانطلاقًا من هذه الحاجة، وليظهر مناهج هؤلاء الفحول، تأتي هذه الأطروحة لتُسَلط الضَوء على منهج الإمام القشيري في التفسير، تحليليًا ومقارنةً وخدمةً للعلم والمعرفة، وبحثًا عن التكميل والفائدة .

الكلمات المفتاحية: منهج القشيري ، المسائل، البلاغية .

Abstract

Praise be to God who sent down the Book and made it a path to salvation and a constitution for life, and prayers and peace be upon the gifted blessing, our master Muhammad, and upon his pure family, and his noble and blessed companions, and upon those who followed them and traced their footsteps until the Day of Judgment. Now then, contemplate the meanings of the Noble Book of God, which falsehood cannot approach from before it or from behind it, because God Almighty has deposited in it knowledge whose wonders are endless, and wisdom whose marvels are endless; Schools of interpretation have varied, and their approaches have been diverse. Some rely on knowledge, others focus on narration, and others take the path of allusion. At the heart of this diversity emerged the personality of Imam al-Qushayri, who combined knowledge and leadership, knowledge and care. In his interpretation, he followed a skillful approach that combined these disciplines and revealed the, this thesis sheds light on Imam al-Qushayri's approach to interpretation, analytically and comparatively, in service of knowledge and scholarship, and in search of completion and benefit.

Keywords: al-Qushayri's approach, issues, rhetoric.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة :

الحمد لله الذي أنزل الكتاب فجعله سبيل النجاة، ودستوراً للحياة، والصلاة والسلام على النعمة المهداة، سيدنا محمد وعلى آله الطيبين، وصحابته الغر الميامين، ومن تبعهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين, أما بعد:

فإن أول ما يُصرف إليه الفكر وتوقَف عليه الهمّة، تدبر معاني كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لما أودع الله سبحانه فيه من علومٍ لا تنتهي بدائِعُها، وحِكَمٌ لا تنقضي روائعُها؛ وقد تنوعت مدارس التفسير وتباينت مناهجها، بين تفسير يعتمد الدراية، وآخر يُرَكّزُ على الرواية، وثالثٌ يسلك طريق الإشارة، وفي قلب هذا التنوع بزغت شخصية الإمام القشيري، الذي جمع بين المعرفة والريادة، والدراية والرعاية، وسلك في تفسيره مسلكًا حاذقًا يجمع بين تلك العلوم، ويكشف عن أسرار العلم المكنون، وانطلاقًا من هذه الحاجة، وليظهر مناهج هؤلاء الفحول، تأتي هذه الأطروحة لتُسَلط الضَوء على منهج الإمام القشيري في التفسير، تحليليًا ومقارنةً وخدمةً للعلم والمعرفة، وبحثًا عن التكميل والفائدة، ومساهمةً في إبراز أصالة التراث، وعمق الرسالة، فكان بحثي الموسومة: **بـ(منهج القشيري في المسائل البلاغية)** تقوم على بيان منهج هذا الإمام الجليل الذي استفاضت عبارات أهل العلم بالثناء عليه، والإقرار بعلمه والإجماع على إمامته، فكان فريد عصره، وله مؤلفات انتفع منها طلبه العلم، وباحثي الحقيقة، واعتدل بمنهجه زهّاد الطريقة، فقد وافق بين التصَوّف المعتدل ومنهج السلف الصالح، ولتحقيق الهدف من الوقوف على منهجه بشكل دقيق، وبحيادية متجردة، ركزتُ بأطروحتي على دراسة المسائل التي تناولها القشيري وتحليلها، مع المقارنة بأقوال المفسرين، سواءً الذين سبقوه أو الذين جاءوا

من بعده، من خلال الاعتماد على قواعد الترجيح؛ ليتبين للقارئ مدى توافق القشيري مع نُدرة مخالفته للمفسرين.

المطلب الأول

الالتفات والكناية في تفسير القشيري

اهتمّ أبو القاسم القشيري بالبلاغة القرآنية في تفسيره، ففيه من الإشارات لعلم البيان والمعانٍ ومن النقول المتعلقة ببيان بعض الجوانب البلاغية ما يفيد الناظر، وإن كان لم يكثر من اصطلاحات البلاغيّن، كما كان عليه الطبري والثعلبي وغيرهم؛ لأنه ربما يخرج المفسر عن المقصد الأصلي لتفسير كلام الله تعالى على الوجه الذي يعين على تدبر القرآن والعمل بهدايته(١)، ولبيان طريقة القشيري في تناول المسائل البلاغية، نبدأ أولًا بتعريف البلاغة في اللغة الاصطلاح:

البلاغة لغةً: ذكر ابن فارس أنَّ: "الباء واللام والغين أصل واحد وهو الوصول إلى الشيء. تقول بلغت المكان، إذا وصلت إليه، وقد تسمى المشارفة بلوغا بحق المقاربة"(٢).

البلاغة اصطلاحًا: مطابقته لمقتضى الحال، والمراد بالحال: الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص مع فصاحته، أي فصاحة الكلام"(٣)، وفيما يلي عرض مُبَسّط لأسلوب القشيري في ذكر هاتين الظاهرتين البلاغيتين:

أولًا: الالتفات:

الالتفات لغةً: هي كلمة واحدة تدل على صرف الشيء عن جهته المستقيمة، تقول: لفت الشيء، أي: لويته، ولفت فلانا عن رأيه: صرفته(٤).

الالتفات اصطلاحًا: هو العدول من أسلوب الكلام الى اسلوب آخر مخالف للأول(٥).

ويتبين الالتفات: بأنَّه توجيه انتقال المتكلم من الخطاب إلى الغيبة، وإن فيه فوائد منها تنبيه السامع[٦]، وهو نوع من التحسين يرجع للمعنى[٧]، ومما جاء في بيان الالتفات نبينه من خلال الآتي:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [٨]، قال القشيري: "أي: اتبعوا حكم الله ولا تبتدعوا على الله ﴿ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا ﴾ وجدنا عليه آباءنا، ذمّهم الله في هذه الآية على التقليد في الدين قال الله تعالى: قل يا محمد: ﴿ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ أي: لا يعقلون شيئًا من الدين ولا يهتدون لسنّة...ويحتمل أن يكون راجعًا إلى الناس في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[٩]، فيكون انصرافًا من الخطاب إلى الخبر عن الغائب"[١٠].

أقوال المفسرين في مسألة الالتفات في الآية:

قال الطبري: "وأشبه عندي بالصواب وأولى بتأويل الآية أن تكون الهاء والميم في قوله: ﴿ لَهُمُ ﴾ من ذكر ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ وأن يكون ذلك رجوعا من الخطاب إلى الخبر عن الغائب؛ لأن ذلك عقيب قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[١١]، فلأن يكون خبرًا عنهم، أولى من أن يكون خبرًا عن الذين أخبر أنَّ منهم ﴿ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا ﴾[١٢]، مع ما بينهما من الآيات"[١٣].

وقال الزمخشري: "وعدل بالخطاب عنهم على طريقة الالتفات للنداء على ضلالهم، لأنه لا ضال أضل من المقلد، كأنه يقول للعقلاء: انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون"[١٤].

الخلاصة:

توافق القشيري بمنهجه ما ذهب إليه الطبري والزمخشري بأن الالتفات النحوي قد انصرف من الخطاب إلى الخبر عن الغائب، للنداء على ضلالة التقليد، وهذا من أسرار البلاغة؛ ليتبين حمق القول بالاتباع الأعمى، المورد للهلاك.

ثانيًا: الكناية:

الكناية لغة: "أن تتكلم بشيء وتريد به غيره"(١٥).

الكناية اصطلاحًا: "ما استتر معناه، لا يعرف إلا بقرينة زائدة، ولهذا سَمُّوا التاء في قولهم: أنت، والهاء، في قولهم: إنه، حرف كناية، وكذا قولهم: هو مأخوذ من قولهم: كنوت الشيء وكنيته، أي: سترته"(١٦)، وقالوا عن الكناية أيضًا هي: "ترك التصريح بالشيء، وستره بحجاب ما، مع إرادة التعريف به بصورة فيها إخفاء ما بحجاب غير ساتر سترا كاملا"(١٧).

نماذج عن الكناية في تفسير القشيري:

النموذج الأول:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾(١٨)، ذكر القشيري المعنى، إذ يقول: "أي: نسأل المعونة، وأصل (نستعين) نستعوِن؛ لأنه من المعونة والعون، ولكن الواو قلبت ياء استخفافا للكلام ثم قلبت كسرتها إلى العين فقيل نستعين(١٩)، وإنما رَجَعَ إلى المخاطبة بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الكناية على إضمار الأمر كأن معناه وقولوا: إياك نعبد وكذلك قيل في ابتداء السورة إن معناه قولوا: الحمد لله رب العالمين"(٢٠).

أقوال المفسرين في مسألة الكناية في الآية:

قال الطبري: "إنَّ الكاف التي مع (إيا) هي كناية اسم المخاطب التي كانت تكون كافا وحدها متصلة بالفعل إذا كانت بعد الفعل، ثم كان حظها أن تعاد مع كل فعل اتصلت به، فيقال: (اللهم إنا نعبدك ونستعينك ونحمدك ونشكرك)، وكان ذلك أفصح في كلام العرب من أن يقال: (اللهم إنا نعبدك ونستعين ونحمد) كان كذلك، إذا قدِّمت كنايةُ اسم المخاطب قبل الفعل موصولة بـ (إيا)، كان الأفصح إعادتها مع كل فعل"(٢١).

وقال الماوردي: "هو كناية عن اسم الله تعالى, وفيه قولان: أحدهما: أن اسم الله تعالى مضاف إلى الكاف, وهذا قول الخليل، والثاني: أنها كلمة واحدة كُنِّيَ بها عن اسم الله تعالى, وليس فيها إضافة؛ لأن المضمر لا يضاف, وهذا قول الأخفش"(٢٢).

وذكر صاحب التحرير والتنوير: كان الخطاب في الآية جامع بين تمجيد الله تعالى وبين إظهار العبودية، فكان ذلك واسطة بين الثناء وبين الطلب، حتى إذا ظنوا بربهم الإقبال عليهم ورجوا من فضله، أفضوا إلى سؤال حظهم في الهداية للصراط المستقيم، فهو حظ الطالبين خاصة لما ينفعهم في عاجلهم وآجلهم(٢٣).

الخلاصة:

بيّن القشيري الكناية في الآية بأنَّها حصر المعنى وعوده على الحمد في بداية السورة، فكان أسلوبه واضح في إثبات الكناية مثلما أثبتها المفسرون، فكان إعادة الكاف مع كل فعل اتصلت به، من فصاحة كلام العرب، فإذا قدمت كناية اسم المخاطب قبل الفعل كان الأفصح فيها الإعادة.

النموذج الثاني:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾[٢٤]، ذكر القشيري الكناية فقال: "يحتمل أن يريد مثل الكافرين في قلة فهمهم في عبادة الأصنام ودعائها، كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا تعقل عنهم، كذلك الكافر لا تعقل عنه أصنامه، وقيل: في الكلام اختصار ومعناه وتقديره: مثل وعظ الكافرين كمثل الراعي ينعق الغنم، فلا يفهم الغنم عنه شيئًا سوى الصوت، كذلك الواعظ يعِظُ الكافر فلا يفهم عنه سوى صورته وصوته، وقيل: مثلك معهم كمثل الراعي مع الغنم يدعو الراعي غنمه فترفع رؤوسها إليه ثم لا تفهم منه شيئًا، كذلك يسمع الكفار دعوتك ثم لا يعلمون منك شيئًا"[٢٥].

أقوال المفسرين في مسألة الكناية في الآية:

ذكر الفراء بأنَّ الله شبّه الكفار بالراعي ولم يقل: بالغنم، والمعنى: ومثل الذين كفروا كالبهائم التي لا تفهم مما يقول الراعي أكثر من الصوت، فأضيف التشبيه إلى الرَّاعِي، والمعنى في المَرْعِي وهو ظاهر في كلام العرب أن يقول: فلان يخافك خوف الأسد، يعني: كخوفه الأسد، وقيل: مثل دعاء الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الأصنام، كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع الكلام من البهائم التي لا تفهم الخطأ من الصواب[٢٦].

وذكر صاحب مجاز القرآن أنَّما الراعي ينعق فوقع المعنى على المنعوق به وهو الغنم، فيكون المعنى: كالغنم التي لا تسمع التي ينعِقُ بها راعيها، والعرب تريد الشيء فتحوله إلى شيء من سببه، يقولون: أعرض الحوض على الناقة وإنما تعرض الناقة على الحوض، وهذا من المقلوب، كما قال: ﴿إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ ﴾ [٢٧]، وإنما العصبة تنوء بالمفاتيح، أي: تثقلها، والنعيق الصياح بها[٢٨].

وأولى الأقوال عند الطبري ما قاله ابن عباس ومن وافقه عليه، أنَّ معنى الآية: مثل وعظ الكافر وواعظه، كمثل الناعق بغنمه ونعيقه، فإنه يسمع نعقه ولا يعقل كلامه(٢٩).

الخلاصة:

نجد القشيري والمفسرون قد ذكروا الكناية من النعيق، فتارة ينسبونها لآلهة الكفار التي لا تعقل منهم شيئًا، وتارة أخرى ينسبون الكناية للكافر الذي يسمع القرآن فلا يستجيب، فمله كمثل الناعق للغنم، فإن الغنم تسمع النعيق لكنها لا تعقل، وهذا ما رجّحه القشيري بتضعيفه للأقوال المغايرة.

النموذج الثالث:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾(٣٠)، قال القشيري: "وقيل في﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ قولان: **أحدهما:** أن الكناية تعود إلى نمرود، والمعنى: آتى الله نمرود الملك امتحانا له واختبارًا، **والثاني:** آتى إبراهيم الملك؛ لأنَّ الملك ما فيه الأمر والنهي، وإنما كان ذلك لإبراهيم"(٣١).

أقوال المفسرين في مسألة الكناية في الآية:

قال الزجاج: "أي: آتى الكافر الملك.. هو الذي عليه أهل التفسير وعليه يصح"(٣٢).

ثم ذكر الكثير من المفسرين أن الكناية تعود إلى النمرود وهو أول من وضع التاج على رأسه وتجبر في الأرض وادعى الربوبية عندما آتاه الله الملك فطغى وبدأ يحاج إبراهيم في ربه(٣٣).

قال الرازي: "قول جمهور المفسرين: أن الضمير عائد إلى ذلك الإنسان الذي حاج إبراهيم، وأجابو عن الحجة الأولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل إبراهيم، وليس فيها دلالة على حصول الملك لإبراهيم عليه السلام"(٣٤).

الخلاصة:

يظهر للباحث أسلوب القشيري بأنه لم يُرجّح بين القولين الذي ذكرهما مثلما رجّح بعض المفسرين، لكنه عندما ذكر القولين، كأنه رجّح القول الثاني، لما له من عبارات دقيقة فقد نعت ذلك بأداة التعليل (لأن) وهي تعني تقديم العلة أو وجه التفضيل، ثم أكد القول بلفظ (إنما) وهي أداة قصر تفيد التوكيد والاختصاص، فلا يبقى شك أنه رجّح القول الثاني، والصواب أن القول الأول هو الراجح؛ لأنه قول جمهور المفسرين: بأن الضمير عائد إلى الذي حاج إبراهيم عليه السلام.

المطلب الثاني

الحقيقة والمجاز في تفسير القشيري

أولًا: الحقيقة:

الحقيقة لغة: هي الراية، وكل ما أقر في الاستعمال على أصل ما وضع له(٣٥).

الحقيقة اصطلاحًا: "الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب احترز به عن المجاز"(٣٦).

نماذج من الحقيقة في تفسير القشيري:

النموذج الأول:

ما جاء في ذكر اللفظ على حقيقته عند تفسير قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾(٣٧)، قال القشيري: "يعني: شهداء على

الأمم والرّسل بالتبليغ لمّا امتنع الأمم عن الإقرار بمجيء الرُّسُلِ إليهم ويدعي الرسل تبليغ الرسالة إليهم، يقول الله تعالى: ألكم شُهُودٌ؟ فيقولون: نعم أمة محمد(ﷺ)، فيشهد عليهم بهذه الأمة فيقولون لهم: وما يدريكم؟ قالوا: أتانا نبينا(ﷺ) فأخبرنا بذلك فصدقناه لما أقام من المعجزات، ويكون محمد (ﷺ) شهيدًا على أمته بتبليغ رسالته إليهم، وكذلك يشهد (ﷺ) على صدق أمته فيزكيهم، فيكون هو (ﷺ) شاهدًا على صدق أمته في شهادتهم للأنبياء على أممهم"(٣٨).

أقوال المفسرين في بيان الحقيقة في الآية:

قال السمعاني: "ذلك يوم القيامة، حين يسأل الأمم عن إبلاغ الرسل، فينكرون تبليغهم الرسالة. فيسأل الرسل فيقولون: بلغنا، فيقال لهم: ومن يشهد لكم؟ فيأتون بهذه الأمة فيشهدون لهم بالبلاغ"(٣٩).

وعن قتادة(٤٠): أن رسلهم قد بلغت قومها عن ربها، على أنه قد بلغ رسالات ربه إلى أمته؛ لأن الله جل وعلا قد أخبرنا في القرآن الكريم أن الرسل بلغت الرسالة إلى أممهم، وأن أممهم كذبتهم إلا من استثنى(٤١).

فقال الرازي: "الذي عليه الأكثرون: أن هذه الأمة تشهد للأنبياء على أممهم الذين يكذبونهم، روي أن الأمم يجحدون تبليغ الأنبياء، فيطالب الله تعالى الأنبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا وهو أعلم، فيؤتى بأمة محمد (ﷺ) فيشهدون، فتقول الأمم من أين عرفتم فيقولون: علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق، فيؤتى بمحمد عليه الصلاة والسلام، فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم"(٤٢).

وقال الزحيلي: "الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم، والحاصل: أن الشهادة على الأمم ميزانها

وسببها وسطية الإسلام، ويؤكدها شهادة الرسول (ﷺ) على أمته بأنه يزكيهم ويعلم بعدالتهم"[٤٣].

الخلاصة:

إنَّ أصل لفظ (شهداء) بمعنى الشهادة: وهي الإخبار عن أمر يدرك بالحس أو العلم اليقيني، فكانت الشهادة في هذا السياق تتعلق بما أخبر به النبي(ﷺ) أمته عن الرسل السابقين، فدلت هنا الشهادة على الحقيقة لا المجاز، وهذا ما أثبته القشيري في تفسيره، ووجدنا ثابتٌ على الحقيقة، وقد أجمع عليه المفسرون.

النموذج الثاني:

ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ ﴾[٤٤]، قال القشيري: "السين فيه سين السؤال، أي: سأل السقيا لقومه، فأمره الله أن يضرب بعصاه الحجر، (فَانفَجَرَتْ مِنْهُ) انشقت والفجر الانتشار، ومنه فجر النهار... و(المشرب): المصدر الموضع الذي يشرب منه"[٤٥].

أقوال المفسرين في بيان الحقيقة في الآية:

قال البغوي: "فضرب فانفجرت أي سالت، منه اثنتا عشرة عينا: على عدد الأسباط، قد علم كل أناس مشربهم: وضع شربهم، لا يدخل سبط على غيره في شربه"[٤٦].

وذكر الثعلبي وغيره أنَّ: السين سين السؤال مثل استعلم واستخبر واستنصر ونحو ذلك أي طلب وسأل السقيَ لقومه. والعرب تقول : سقيته وأسقيته لغتان بمعنى، وقيل : سقيته من سقي الشفة وأسقيته دللته على الماء[٤٧].

وذكر ابن عجيبة: (اسْتَسْقى) طلب السقي، في الْحَجَرَ للعهد، وهو الحجر الذي فرَّ بثوبه، أو حجر خفيف مربع مثل رأس الرجل، أُمر أن يحمله معه، فكان يضعه في مخلاته، فإذا احتاج الماء ضربه، قيل: كان من رخام، وكان فيه اثنتا عشرة حفرة، تنبع من كل حفرة عين ماء عذب، على عدد الأسباط(٤٨).

وقال الواحدي: "عطش بنو إسرائيل في التيه، فقالوا: يا موسى، من أين لنا الشراب؟ فاستسقى لهم موسى، فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك الحجر، قال ابن عباس: وكان حجرا خفيفا مربعا مثل رأس الرجل، أمر أن يحمله معه، فكان يضعه في مخلاته، فإذا احتاجوا إلى الماء وضعه، وضربه بعصاه فينفجر عيونا، لكل سبط عين"(٤٩).

وقال ابن عاشور: "استسقى موسى صريح في أن طالب السقي هو موسى وحده، سأله من الله تعالى ولم يشاركه قومه في الدعاء لتظهر كرامته وحده"(٥٠).

الخلاصة:

يتبين معنى الآية بأنها على الحقيقة دون المجاز أو الصورة البلاغية، بل عبّر عن الحدث بلفظه الحقيقي: بانفجار الماء من الحجر عند الضرب، فبهذه الحقيقة يثبت أن ما وقع هو أمرٌ خارق للعادة وهي معجزة الأنبياء، وهذا ما أقره القشيري في منهجه، وأقره المفسرون، فيتقرر موافقة القشيري مع أقوال المفسرين بإثبات اللفظ على الحقيقة.

النموذج الثالث:

وجاء ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾(٥١)، قال القشيري: "﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ

تَكۡلِيمًا ﴾ لمَّا قرن اللفظ بذكر المصدر انتفى عنه وجوه احتمالات المجاز؛ ليُعلم أنَّه على الحقيقة كلمه"[٥٢].

ثم ذكر القشيري بتخصيص موسى (عليه السلام) بالتكليم فقال: "وخصَّ موسى عليه السلام بأنْ ذكر أنَّه كلمه، وقد كلَّم جميع الأنبياء لتخصيصه من بينهم ولأنه أسمعه كلامه"[٥٣].

أقوال المفسرين في بيان الحقيقة في الآية:

ذكر الطبري: يعني بذلك جل ثناؤه: خاطب الله بكلامه موسى خطابا، أي: مشافهة[٥٤].

وقال الماتريدي: "دل المصدر على تحقيق الكلام؛ إذ المصادر مما يؤكد حقائق ما له المصادر في موضوع اللغة، وأيد ذلك الأمر المشهور من تسمية موسى: كليم الله، وما جرى على ألسن الخلق من القول بأن الله كلم موسى؛ فثبت أنه كان له فيما كلمه خصوصية لم يشركه فيها غيره من الرسل"[٥٥].

وذكر الكثير من المفسرين: قد دلَّ قوله تعالى: ﴿تَكۡلِيمًا ﴾؛ ليدل على التأكيد، كيلا يحمل كلام الله إياه على معنى الوحي إليه[٥٦].

الخلاصة:

تبيّن للباحث بأنَّ القشيري أثبت صفة كلام الله تعالى لموسى (عليه السلام) دون الرسل، كما أثبت هذا التكليم العلماء المتقدمين والمتأخرين، فاقترن اللفظ بذكر المصدر لينتفي المجاز ويتقرر القول بالتكليم على الحقيقة.

ثانيًا: المجاز:

المجاز لغةً: هو "المعبر من الكلام ما تجاوز ما وضع له من المعنى"[٥٧].

المجاز اصطلاحًا: هو "اسمٌ لما أريد به غير ما وضع له المناسبة بينهما، كتسمية الشجاع: أسدا"[٥٨]، وللقشيري كلامٌ مفيدٌ في هذا المعنى، يتبين من خلال الآتي:

نماذج للمجاز في تفسير القشيري:

النموذج الأول:

ما جاء في منهجه ببيان المجاز العقلي الذي أشار إليه في عرض الكلام عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [٥٩]، فقال القشيري: "قيل: خطاب للنبي، والمراد به غيره، كقوله:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾[٦٠]، وقيل: خطاب لكل مكلف، كأنه قال لكل واحد منهم: ألم تعلم يا إنسان أنَّ الله له ملك السماوات والأرض مملوكة له؛ لأنها مقدورة له يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء بحق ملكه، وحكم مشيئته لا أن العذاب والمغفرة يُسْتَحَقان على عمل، يدل عليه أنَّه علقه بالمشيئة دون كسب للإنسان"[٦١].

أقوال المفسرين في بيان المجاز في الآية:

ذكر الطبري أنّ الخطاب ليس للنبي فقط وإنما لغيره بقوله: "يقول جل ثناؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ألم يعلم هؤلاء [يعني القائلين]: "لن تمسنا النار إلا أياما معدودة"، الزاعمين أنهم أبناء الله وأحباؤه أن الله مدبر ما في السموات وما في الأرض، ومصرفه وخالقه"[٦٢]، والخطاب للنبي(ﷺ)، وقيل: لكل مكلف، وقيل: للمجترئ على السرقة وغيرها من المحظورات[٦٣].

ذكر الشوكاني بأنَّ هذا الاستفهام للإنكار مع تقرير العلم وهو كالعنوان، أي: من كان له ملك السموات والأرض، فهو قادر على هذا التعذيب الموكول إلى المشيئة والمغفرة الموكولة إليها[٦٤].

الخلاصة:

يظهر المجاز العقلي جليًا عند القشيري؛ عندما ذكر أنَّ الخطاب للنبي(ﷺ) والمراد به غيره، فالخطاب لكل مكلف، وهذا ما أشار إليه الطبري وأبي حيان وغيرهما من المفسرين، والسياق القرآني في الآية الكريمة يبين مدى روعة المجاز العقلي لكل إنسان أن يتفكر بأنه: ألم تعلم يا إنسان أنَّ الله الذي له ملك السموات والأرض، بمقدوره أن يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء.

النموذج الثاني:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾[٦٥]، قال القشيري: "أصل المرض هو الضعف، وفلان يُمّرض القول أي: يُضعّفه، والتمريض التضجيع في الأمور و﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ أي: ضعفٌ عن ألم الحيرة، والمرضُ في القلبِ يمنع عن إدراك الحق، كما أن المرض في البصر يمنع عن إدراك المبصرات، وقال محمد بن جرير: في اعتقاداتهم مرضٌ أي: شك وشبهة، ولكنه استغنى بذكر القلب عن ذكر الاعتقادات لما كان معلومًا أنَّ الاعتقاد في القلب، وهو كقوله: يا خيلَ الله اركبي، ومعناه: يا أصحاب خيل الله اركبوا"[٦٦].

أقوال المفسرين في بيان المجاز في الآية:

أصل المرض: السقم، ثم يقال ذلك في الأجساد والأديان، فأخبر الله جل ثناؤه أن في قلوب المنافقين مرضا، إنما عني عن مرض ما في قلوبهم من الاعتقاد، ولكن لما كان معلوما بالخبر عن مرض القلب، أنه معني به مرض الاعتقاد استغنى بالخبر عن القلب بذلك، والكفاية عن تصريح الخبر عن ضمائرهم واعتقاداتهم، فكان في اعتقاد قلوبهم الذي يعتقدونه في الدين، والتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم، وبما جاء به من عند الله مرض وسقم، فاجتزأ بدلالة الخبر عن قلوبهم على معناه[٦٧].

وفي قوله تعالى: ﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ أي: فزادهم الله شكا ونفاقا جزاءً على كفرهم، وضعفا عن الانتصار وعجزا عن القدرة، فكان بسكونهم إلى الدنيا وحبهم لها وغفلتهم عن الآخرة وإعراضهم عنها وكلهم إلى أنفسهم، وجمع عليهم هموم الدنيا، فلم يتفرغوا من ذلك إلى اهتمام بالدين فكان لهم عذاب أليم بما يفنى عما يبقى، وقال الجنيد البغدادي: علل القلوب من اتباع الهوى، كما أن علل الجوارح من مرض البدن(٦٨).

الخلاصة:

يظهر المعنى جليًا للعيان دون التصريح به عن المجاز الذي يكمن في أسرار هذه الآية، فقد بيّن القشيري ذلك المجاز دون التصريح بلفظه، وهذا المنهج سلكه الكثير من المفسرين، فقد استعمل القرآن (المرض) وهو من خصائص الأجسام في وصف القلوب، وهي محل الإيمان، لا بمعناها العضوي، بل بمعناها النفسي والمعنوي، وهذا تشخيص مجازي يصور حال المنافقين تصويرًا محسوسًا يتخيل القارئ أنَّ قلوبهم كالجسد المريض، مما يبرز فساد معتقدهم.

النموذج الثالث:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ هُمْ دَرَجَٰتٌ ﴾(٦٩) ، فقال: "مجازٌ وهو أحسن في هذا الموضع من قول (لهم درجات) فإن المجاز في موضعه أحسن من الحقيقة، لما فيه من الإيجاز من غير إخلالٍ ومن المبالغة بالاستعارة التي لا ينوب منابها الحقيقة، كما أن يقول القائل: هو الشمس ضياءً أبلغ في النفس من قوله: هو كالشمس"(٧٠).

أقوال المفسرين في بيان المجاز في الآية:

قال الطبري: "معنى ذلك لهم درجات عند الله، يعني: لمن اتبع رضوان الله منازل عند الله كريمة"(٧١).

وذكر ابن عطية : "إن المراد بقوله: (هُمْ) إنما هو لمتبعي الرضوان، أي لهم درجات كريمة عند ربهم، وفي الكلام حذف مضاف تقديره «هم درجات» والدرجات المنازل بعضها أعلى من بعض في المسافة أو في التكرمة، أو العذاب"(٧٢).

وقال الرازي في تقدير الكلام: "لهم درجات عند الله، إلا أنه حسن هذا الحذف، لأن اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الأشياء المختلفة في ذواتها، فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة"(٧٣).

وقال القاسمي: "تشبيه بليغ، ووجه ما بينهم من تباين الأحوال في الثواب والعقاب، كالدرجات في تفاوتها علوّا وسفلا"(٧٤).

الخلاصة:

يُعَد هذا الكلام من نفائس هذا التفسير الكثيرة، فقد أجاد القشيري في وصف المجاز بأن موضعه أحسن من الحقيقة، لما فيه من الإيجاز من غير إخلال، ومن المبالغة بالاستعارة التي لا ينوب منابها الحقيقة، وهذا قول أكثر المفسرين.

المطلب الثالث

الاستعارة والتشبيه في تفسير القشيري

أولًا: الاستعارة:

الاستعارة لغةً: مأخوذة "من العارية"(٧٥).

الاستعارة اصطلاحًا: هو استعمال لفظٍ ما في غير ما وُضع له في اصطلاح التخاطب، لعلاقة المشابهة، مع قرينة صارفه عن إرادة المعنى الموضوع له في اصطلاح التخاطب[٧٦]، ولبيان أسلوب القشيري في تناول الاستعارة، نذكر النماذج الآتية في تفسيره:

نماذج عن الاستعارة في تفسير القشيري:

النموذج الأول:

القشيري بين الاستعارة في تفسيره لقوله تعالى:﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمۡ ﴾[٧٧] فقال: "أي ما ربحوا في تجارتهم، ولكنه أضاف الربح إلى التجارة على مذهب العرب في قولهم: ليلك نائم ونهارك صائم وحسن سعيك وخاب سعيك وخسرت صفقتك"[٧٨].

أقوال المفسرين عن الاستعارة في الآية:

خاطب الله جل ثناؤه بكتابه عربًا فسلك في خطابه إياهم وبيانه لهم، مسلك خطاب بعضهم بعضًا، وبيانهم المستعمل بينهم، فلما كان فصيحًا لديهم قول القائل لآخر: خاب سعيك، ونام ليلك، وخسر بيعك، فخاطبهم بالذي هو في منطقهم من الكلام، فقال: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمۡ ﴾ إذ كان معقولا عندهم أن الربح إنما هو في التجارة، كما النوم في الليل، فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك، عن أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم، وإن كان ذلك معناه[٧٩].

إنَّ الذي يطلبه التجار شيئان: سلامة رأس المال، والربح، وهؤلاء قد أضاعوا الطلبين معا، لأن رأس ما لهم كان هو الهدى، فلم يبق لهم مع الضلالة، وحين لم يبق في أيديهم إلا الضلالة، لم يوصفوا بإصابة الربح، وإن ظفروا به من الأغراض الدنيوية لأن الضال خاسر[٨٠].

الخلاصة:

الاستعارة هي السر البلاغي الذي أشار إليه القشيري في الآية، فضلًا عن مناهج المفسرين الذين توافقت مناهجهم معه في ذلك، فيظهر خسران المنافقين وحالهم إذ باعوا الهدى واشتروا الضلالة بتاجر خاسر، فكان التصوير البلاغي للاستعارة يربط بين ما فعله المنافقون بترك الإيمان وأخذ الكفر وبين التجارة الخاسرة، مما يجعلها ملموسة ومعقوله لكل سامع؛ لأنه يتخيل الخسارة في المال وهي أعظم الخسائر لدى الناس، وهذا من دلائل الاستعارة.

النموذج الثاني:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[٨١]، قال القشيري: "قيل: المذلة، قال الكلبي: وهو ما يعطونه من الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴿ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ ﴾ أينما وجدوا، ﴿إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ الحبل العهد عن ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وقتادة، والسدي، والربيع، وإنما قيل للعهد: الحبل؛ لأنه يُعقَدُ به الأمان كما يُعقَد بالحبل المتاع، وفي الكلام اختصار أي: إلا أن تعتصموا بحبل من الله ﴿ وَحَبۡلٖ مِّنَ النَّاسِ ﴾ يقول: لا يؤمنون حيثما توجهوا إلا بعهدٍ من الله وعهد من الناس، قيل: أراد به المسلمين، وقيل: أراد به النبي**(صلى الله عليه وسلم)**"[٨٢].

أقوال المفسرين عن الاستعارة في الآية:

فجاء التفسير لـ﴿ ضُرِبَتۡ ﴾ أي: فُرضت، ووضعت عليهم الذلة وأُلزموها، و ﴿ٱلذِّلَّةُ ﴾ هي الصغار الذي أمر الله جل ثناؤه عباده المؤمنين أن لا يعطوهم أمانًا على القرار على ما هم عليه من كفرهم به وبرسوله إلا أن يبذلوا الجزية عليه لهم[٨٣].

قال ابن عاشور: " ضرب الذلة اتصالها بهم وإحاطتها، ففيه استعارة مكنية وتبعية شبهت الذلة، وهي أمر معقول، بقية أو خيمة شملتهم وشبه اتصالها وثباتها بضرب القبة وشد أطنابها"(٨٤).

فكان قوله: ﴿ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ معناه: أدركوا ووجدوا، وذلك أنهم أين نزلوا احتاجوا إلى عهد من أهل المكان، وأداء جزية، قال الحسن: أدركتهم هذه الأمة، وإن المجوس لتجبيهم الجزية(٨٥)، والحبل في الأصل: "هو ما يربط بين شيئين، وهو مستعار في الآية بمعنى: العهد والميثاق"(٨٦).

الخلاصة:

أشار القشيري من خلال أسلوبه إلى دلالات الاستعارة دون التصريح بلفظها، عندما ذكر الذلة وهي استعارة عن الجزية التي كانوا يعطونها وهم صاغرون كذلك أشار إلى استعارة الحبل الذي هو يراد به العهد عندما يعقد كما يعقد المتاع بالحبل فهي كلها إشارات للاستعارة وإن لم يصرح بها، بالمقابل فقد صرح بالاستعارة في هذا الموطن بعض المفسرين كالطاهر ابن عاشور واحمد الطويل.

النموذج الثالث:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ (٨٧)، قال القشيري: "يقول: أعطوهم أموالهم: يريد بعد البلوغ ولا يتم بعد البلوغ، ولكنها من باب الاستعارة كقوله: ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾(٨٨)، ولا سحر مع السجود ولكن سمُّوا بما كانوا عليه قبل السجود، وكذلك ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ أي: من كانوا يتامى قبل البلوغ"(٨٩).

أقوال المفسرين عن الاستعارة في الآية:

قال الزجاج: "أي: أعطوهم أموالهم إذا آنستم منهم رشدا"(٩٠)، وقال الزمخشري: "فيه إشارة إلى أن لا يؤخر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ، ولا يمطلوا إن أونس منهم الرشد، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار"(٩١).

فأراد باليتامى الذين كانوا أيتامًا، كقوله:﴿ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ ولا سحر مع السجود ولا يتم مع البلوغ،﴿ وَءَاتُواْ ﴾ ، أي: أعطوا، والإيتاء الإعطاء، وهذه الآية خطاب للأولياء والأوصياء(٩٢).

وقد أشار الطاهر ابن عاشور إلى ذلك فقال: "التعبير عنهم باليتامى للإشارة إلى وجوب دفع أموالهم إليهم في فور خروجهم من حد اليتيم، أو يبقى على حاله ويكون هذا الإطلاق مقيدا بقوله الآتي: حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم"(٩٣).

الخلاصة:

الناظر إلى أقوال المفسرين يجد الاشارة بالاستعارة دون التصريح بلفظها، وهذا من ضمن أسلوب القشيري، فقد تلفظوا بألفاظ يعنون بها الاستعارة وهو إيتاء أموال اليتامى عند البلوغ، كما واستدلوا على عدم وجود السحر عند السجود وهذا عين الاستعارة.

ثانيًا: التشبيه:

التشبيه لغةً: الشبه والشبه لغتان بمعنى، يقال: هذا شبهه أي شبيهه، وبينهما شبه، والجمع هو التمثيل، وأشبه فلانا، وشابهه(٩٤).

التشبيه اصطلاحًا: "هو الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء في نفسه، كالشجاعة في الأسد، والنور في الشمس"(٩٥). ويتبين المراد للتشبيه وفق ما يأتي:

النموذج الأول:

بيّن القشيري حال المنافق بحال المستوقد للنار من خلال التشبيه في تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾(٩٦)، فقال: "ووجه تشبيه حال المنافق بحال المستوقد على ما مضى، هو أن أيمانهم لا ينفعهم بعد نفاقهم، كما أن المستوقد لا ينتفع بناره بعد انطفاها أحوج ما كان إليها، والثاني: أن حال الذي طفئت ناره عند الحاجة في الحيرة والشدة أشد من حال من لم يزل في ظلمةٍ كحسرة من ذهب ما في يده من المال أكثر من حيرة من لم يكن له مال قط. قال: فكذلك المنافق إذا عوقب في الآخرة فهو أشد تحسرًا من الذي لم ينافق والمرتد أعظم حسرة من الذي لم يؤمن أصلًا، والظلمة بعد النور أوحش لذلك الكفر بعد الإيمان أقبح"(٩٧).

أقوال المفسرين عن التشبيه في الآية:

قال الطبري: "يشبه مثل الجماعة في اللفظ بالواحد، إذ كان المراد بالمثل الواحد في المعنى"(٩٨).

وذكر الخازن في تفسيره وجه تشبيه الإيمان بالنور أن النور أبلغ الأشياء في الهداية إلى المحجة القصوى وإلى الطريق المستقيم وإزالة الحيرة، وكذلك الإيمان هو الطريق الواضح إلى الله تعالى وجنانه، وشبّه الكفر بالظلمة؛ لأن الضال عن الطريق المسلوكة في الظلمة لا يزداد إلّا حيرة، وكذلك الكفر لا يزداد صاحبه في الآخرة إلّا حيرة(٩٩).

قال أبو زهرة: "الحال الشبيهة والشأن، واستوقد النار، أوقدها بعد علاج وطلب للوقود، فاستوقد معناها أَوْقَدَ، والفرق بينهما أن الأول يكون بطلب وجهد؛ لأن السين والتاء للطلب، وهي تفيد المعالجة في الإقادة، فلا يصل الإقادة إلا بجهد ومشقة، وضرب الأمثال في القرآن كثير، بعقد المشابهة بين الأحوال الواقعة، وما يماثلها في الحياة، لتقريب المعاني العالية التي اشتملت عليها كثير من آيات القرآن، لتقريب المعاني المجردة للناس بعقد المشابهة بينها وبين أمر محسوس"(١٠٠).

الخلاصة:

تتجلى صورة التشبيه على أنها قصة مختصرة لحال المنافقين، وإبراز خبايا المعاني، وهذا ما لمسناه عند القشيري في أسلوبه وهو يصف حال المنافقين بالتشبيه لحال الذي استوقد النار ولم ينتفع منها بعد انطفائها، فكذلك المنافقون لم ينتفعوا بإظهار إيمانهم ما داموا يبطنون الكفر، وهذا ما وجدناه عند أغلب المفسرين الذين ذهبوا إلى هذا التشبيه.

النموذج الثاني:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ ﴾(١٠١)، قال القشيري: "أي: يكاد ما في القرآن من الحجج يخطف قلوبهم من شدة إزعاجها إلى النظر في أمر دينهم، وقيل: نزلت الآية في المنافقين؛ شبَّه حال المنافقين في إظهارهم الإيمان بالصيب الذي فيه الانتفاع، وشبّه إسرارهم الكفر بما في الصيب من الظلمات، وفي الإيمان من الزجر عن الكفر شبَّهه بما في الصيّب من الرعد، وقيل: شبَّه خوفهم من القتل بما في الصيّب من الرعد، وشبَّه الدلائل التي تمر على القلب بالبرق"(١٠٢).

وقِيلَ في قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ ﴾ "أي: أنهم يكادون ينتفعون بإظهار الإيمان، كما يكاد هؤلاء ينتفعون بالبرق لشدة ضوءه ثم يبقون في ظلمات شكهم ونفاقهم، ولا ينتفعون بإيمانهم كما يبقى أولئك في ظلماتهم بعد ما يمر البرق"(١٠٣).

أقوال المفسرين عن التشبيه في الآية:

إنَّ التشبيه في الآية يبين محكم القرآن، فيدل على عورات المنافقين، فضرب الله الصيب لظاهر إيمان المنافق مثلا ومثل ما فيه من ظلمات لضلالته، وما فيه من ضياء برق لنور إيمانه؛ واتقاءه من الصواعق بتصيير أصابعه في أذنيه، لضعف جنانه ونخب فؤاده من حلول عقوبة الله تعالى؛ ومشيه في ضوء البرق باستقامته على نور إيمانه؛ وقيامه في الظلام، لحيرته في ضلالته وارتكاسه في العمى عن نور الإسلام(١٠٤).

ذكر النسفي بأنَّ الله تعالى شبه دين الإسلام بالصيب؛ لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيبهم من الأفزاع والبلايا(١٠٥).

الخلاصة:

يظهر التشبيه في أسلوب القشيري جليًا؛ كما أشار إليه المفسرين المذكورين آنفًا، بل السياق القرآني في الآية يبين مدى التشبيه المطابق لحال المنافقين بين برق الإيمان وظلمات الكفر، كما أن البرق يخيف الناظر، كذلك المنافقون فهم في خوف دائم بين الكفر والإيمان.

النموذج الثالث:

ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [١٠٦]، قال القشيري: "كيف أشبه صومنا صومهم حتى شبّه بينهما؟ فقال: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ وقد أجمعوا على أنَّ المراد بالصوم في هذه الآية المأمور به صوم رمضان، فقال بعضهم: قد كان أوجب الله سبحانه صوم عاشوراء من حيث الوجوب في كل واحد منهما، وقيل: كان الواجب قبل رمضان صوم ثلاثة أيامٍ من كل شهرٍ فنسخ بهذه الآية، وقيل: أوجبتُ عليكم الصوم كما أوجبته على الذين من قبلكم فالتشبيه واقع في وجوب الصوم لا على المساواة من كل الوجوه"[١٠٧].

أقوال المفسرين عن التشبيه في الآية:

قال الطبري: "التشبيه، فإنما وقع على الوقت، وذلك أن من كان قبلنا إنما كان فرض عليهم شهر رمضان، مثل الذي فرض علينا سواء"[١٠٨].

ثم ذكر الرازي في هذا التشبيه قولان أحدهما: أنه عائد إلى أصل إيجاب الصوم، يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم، والقول الثاني: أن التشبيه يعود إلى وقت الصوم وإلى قدره[١٠٩].

وقال ابن عرفة[١١٠]: "وهذا التشبيه وإن رجع إلى الأحكام فهو تسلية لنا لأن الإعلام بفرضيته على من مضى يوجب خفته عل النفوس وقبولها إياه، وإن رجع إلى الثواب فهو تنظير نعمة بنعمة، أي: أنعم عليكم بالصوم المحصل للثواب الأخروي، كما أنعم على من قبلكم من أن ثوابكم أعظم"[١١١].

ثم ذكر الطاهر ابن عاشور الغرض من التشبيه: هو إثارة العزائم للقيام بهذه الفريضة حتى لا يكونوا مقصرين في قبول هذا الفرض، بل ليأخذوه بقوة تفوق ما أدى به الأمم السابقة[١١٢].

الخلاصة:

يظهر باللفظ الصريح والترجيح لدى القشيري: أن وجه الشبه بين صومنا وصوم من قبلنا هو رمضان كله، وهذا ما دلَّ عليه الإجماع بأنَّ المراد بالصوم في هذه الآية المأمور به صوم رمضان، كما ورجّح الطبري هذا القول، فجعله أولى الأقوال.

الخاتمة

بعد رحلةٍ طويلةٍ مع دراسةِ تفسير الإمام القشيري **تبين لي النتائج الآتية:**

١. أن القشيري اتخذ منهجًا تفسيريًا يجمع بين التفسير اللغوي العقلي، والذوق الصوفي المعتدل، دون أن يُغرق في الرمزية كما في تفسيره الإشاري "لطائف الإشارات"، ما يدل على أنه كان يدرك تعدد مستويات الخطاب القرآني، ويتعامل معها باحتراز علمي واضح.

٢. أظهرت الدراسة عناية القشيري بالجانب اللغوي والبلاغي والنحوي، مما يدل على تأثره العميق بالمدرسة النحوية والبصرية تحديدًا، وكان يوظف هذه العلوم توظيفًا يخدم المعنى القرآني دون افتعال أو تكلف.

٣. اتضح من خلال تتبع الموارد المعتمدة أنه استفاد من كتب التفسير السابقة، كالطبري والماوردي والزجاج، مع نزعة استقلالية في طريقة العرض والاختيار.

٤. أما الجانب العقدي، فقد بدا فيه وفاؤه لأصول الأشاعرة من غير تعصّب، وحرص على تأويل الصفات بما يوافق أصولهم، مع ميل إلى الإيجاز في المسائل الكلامية، مكتفيًا في الغالب بالإشارة دون تفصيل، مما يؤكد أن غايته الأساسية في هذا التفسير هي البيان لا الجدل.

٥. يُعدّ تفسير التيسير نموذجًا لمنهج تفسيري متوازن يجمع بين الظاهر والذوق، والعقل والنقل.

٦. لم ينل التيسير حقه من الدراسة والتحقيق، بالرغم من كونه من أوائل ما كتبه القشيري، وقد تراكمت فيه نوادر في شتى العلوم.

الهوامش

(١) يُنظر: التيسير في علم التفسير ١٦٣/١.
(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس ٣٠١/١.
(٣) التعريفات، للجرجاني ٤٦، ويُنظر: جواهر البلاغة، لأحمد الهاشمي ٤٠/١.
(٤) يُنظر: مقاييس اللغة، لابن فارس ٢٥٨/٥.
(٥) يُنظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز، ليحيى العلوي ١٣٢/٢.
(٦) يُنظر: مفتاح العلوم، للسكاكي ٦٦٨، والمجيد في إعجاز القرآن، لكمال الدين الزملكاني ١٨٨.
(٧) يُنظر: التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، للطيبي ١٨٤.
(٨) سورة البقرة من الآية ١٧٠.
(٩) سورة البقرة من الآية ١٦٨.
(١٠) التيسير في علم التفسير ٦٤/٣ ـ ٦٥
(١١) سورة البقرة من الآية ١٦٨.
(١٢) سورة البقرة من الآية ١٦٥.
(١٣) جامع البيان في تأويل القرآن ٣٠٥/٣.
(١٤) الكشاف ٢١٣/١.
(١٥) مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الحنفي ٢٧٤/١.
(١٦) التعريفات، للجرجاني ١٨٧/١.
(١٧) البلاغة العربية، لعبد الرحمن بن حبنكة الميداني ١٣٥/٢.
(١٨) سورة الفاتحة، الآية ٥.
(١٩) يُنظر: الوسيط ، للواحدي ٦٨/١، والمحرر الوجيز، لابن عطية ٦٥/١، والدر المصون، للسمين الحلبي ٦٠/١.

(٢٠) التيسير في علم التفسير ٣٨٥/١.
(٢١) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ١٦٤/١، ويُنظر: الكشاف، للزمخشري ٥٦/١ ـ ٥٧.
(٢٢) النكت والعيون ٥٧/١.
(٢٣) يُنظر: التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور ١٨٧/١.
(٢٤) سورة البقرة من الآية ١٧١.
(٢٥) التيسير في علم التفسير ٦٦/٣ ـ ٦٧.
(٢٦) يُنظر: معاني القرآن ٩٩/١ ــ ١٠٠.
(٢٧) سورة القصص من الآية ٧٦.
(٢٨) يُنظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة ٦٣/١ ـ ٦٤.
(٢٩) يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٣١٣/٣.
(٣٠) سورة البقرة من الآية ٢٥٨.
(٣١) التيسير في علم التفسير ٣٢٣/٣.
(٣٢) معاني اللقرآن وإعرابه، للزجاج ٣٤٠/١.
(٣٣) يُنظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي ٢٣٩/٢، والنكت والعيون، للماوردي ٣٢٩/١، والتفسير الوسيط، للواحدي ٣٧١/١، والكشاف، للزمخشري ٣٣٢/١، والبحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي ٦٢٦/٢.
(٣٤) مفاتيح الغيب ٤٦١/٣.
(٣٥) يُنظر: تهذيب اللغة، لمحمد بن احمد الأزهري ٢٤٢/٣، والمحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن المرسي ٤٧٤/٢.
(٣٦) التعريفات، للجرجاني ٨٩/١.
(٣٧) سورة البقرة من الآية ١٤٣.
(٣٨) التيسير في علم التفسير ٩/٣.
(٣٩) تفسير السمعاني ١٤٩/١.
(٤٠) يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري: ١٥١/٣.
(٤١) يُنظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي: ٨/٢، والوسيط، للواحدي: ٢٢٥/١.
(٤٢) مفاتيح الغيب ٣٩٣/٢.

(٤٣) التفسير المنير ١٠/٢.

(٤٤) سورة البقرة، الآية ٦٠.

(٤٥) التيسير في علم التفسير ٣٣٨/٢.

(٤٦) معالم التنزيل في تفسير القرآن ١٢٢/١.

(٤٧) يُنظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن ٢٠٣/١، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٤١٨/١.

(٤٨) يُنظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ١١٢/١.

(٤٩) الوسيط، للواحدي ١٤٥/١.

(٥٠) التحرير والتنوير، لابن عاشور ٥١٨/١.

(٥١) سورة النساء، الآية ١٦٤.

(٥٢) التيسير في علم التفسير ٢٥٥/٤.

(٥٣) المصدر نفسه ٢٥٦/٤.

(٥٤) يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن ٤٠٣/٩.

(٥٥) تأويلات أهل السنة ٤٢٠/٣.

(٥٦) يُنظر: تفسير القرآن العظيم، للطبراني ١٠١/٢، قال السمين الحلبي (تكليما مصدر مؤكد رافع للمجاز)، الدر المصون له ١٦٠/٤.

(٥٧) المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية ١٤٧/١.

(٥٨) التعريفات، للجرجاني ٢٠٢/١، ويُنظر: جواهر البلاغة، لأحمد الهاشمي ٢٥١.

(٥٩) سورة المائدة من الآية ٤٠.

(٦٠) سورة الأحزاب من الآية ١.

(٦١) التيسير في علم التفسير ٣٥٤/٤.

(٦٢) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ٣٠٠/١٠.

(٦٣) البحر المحيط، لأبي حيان ٢٥٦/٤.

(٦٤) يُنظر: فتح القدير ٤٧/٢.

(٦٥) سورة البقرة من الآية ١٠.

(٦٦) التيسير في علم التفسير ٧٨/٢ ـ ٧٩.

(٦٧) يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ٢٧٨/١ ــ ٢٧٩، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج ٨٣/١، وإعراب القرآن، للنحاس ٩١/١، والنكت والعيون، للماوردي

٧٤/١، والكشف والبيان عن التفسير القرآن، للثعلبي ١٥٤/١، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي ٨٨/١، ومفاتيح الغيب، للرازي ٣٠٥/٢، والبحر المحيط، لأبي حيان ٨٦/١، ولسان العرب، لابن منظور ٢٣٢/٧، مادة (مرض).

(٦٨) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ١٩٧/١.

(٦٩) سورة آل عمران، الآية ١٦٣.

(٧٠) التيسير في علم التفسير ٦١٧/٣.

(٧١)جامع البيان في تأويل القرآن ٣٦٧/٧.

(٧٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٥٣٧/١.

(٧٣) مفاتيح الغيب، للرازي ٤١٦/٩.

(٧٤) محاسن التأويل ٤٥٢/٢.

(٧٥) لسان العرب، لابن منظور ٦٢٥/٤.

(٧٦) يُنظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي ٢٦٧/١، والبلاغة العربية، لعبد الرحمن حبنّكة ٢٢٩/٢.

(٧٧) سورة البقرة، من الآية ١٦.

(٧٨) التيسير في علم التفسير ١٠٢/٢.

(٧٩) يُنظر: معاني القرآن، للفراء ١٤/١، وجامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ٣١٧/١، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج ٨٨/١، وبحر العلوم، للسمرقندي ٣٠/١، والكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي ١٥٤/١.

(٨٠) يُنظر: الكشاف، للزمخشري ٧٢/١.

(٨١) سورة آل عمران، الآية ١١٢.

(٨٢) التيسير في علم التفسير ٥٣٢/٣.

(٨٣) يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ١٣٦/٢، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ١٧٤/٤.

(٨٤) يُنظر: التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور ٥٥/٤.

(٨٥) يُنظر: المحرر الوجيز، لابن عطية ٤٩١/١، وزاد المسير، لابن الجوزي ٣١٥/١،

(٨٦) يُنظر: واحة التفسير، لأحمد الطويل ٤٧٠/٢، ويُنظر: الكشاف، للزمخشري ٤٠١/١، ومفاتيح الغيب، للرازي ٣٢٩/٨.

(٨٧) سورة النساء من الآية ٢.
(٨٨) سورة الشعراء، الآية ٤٦.
(٨٩) التيسير في علم التفسير ٨/٤.
(٩٠) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج ٧/٢.
(٩١) الكشاف، للزمخشري ٤٦٤/١.
(٩٢) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٨/٥، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي ٣٢٨/١، والتسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي ١٧٧/١.
(٩٣) التحرير والتنوير ٢٢٠/٤.
(٩٤) يُنظر: مختار الصحاح، لمحمد بن أبو بكر الرازي ١٦١/١.
(٩٥) التعريفات، للجرجاني ٥٨/١.
(٩٦) سورة البقرة، من الآية ١٧.
(٩٧) التيسير في علم التفسير ١١٠/٢.
(٩٨) جامع البيان في تأويل القرآن ٣١٩/١.
(٩٩) يُنظر: لباب التأويل في معاني التنزيل ٢٩/١.
(١٠٠) زهرة التفاسير ١٤١/١.
(١٠١) سورة البقرة من الآية ١٩.
(١٠٢) التيسير في علم التفسير ١٢٧/٢.
(١٠٣) المصدر نفسه.
(١٠٤) يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ٣٥٠/١، والنكت والعيون، للماوردي ٨٢/١، والكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي ١٦٥/١، والكشاف، للزمخشري ١١٨/١، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٢٢٣/١، ومفاتيح الغيب، للرازي ٣١٨/٢.
(١٠٥) يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للبغوي ٥٧/١.
(١٠٦) سورة البقرة من الآية ١٨٣.
(١٠٧) التيسير في علم التفسير ١٠٢/٣.
(١٠٨) جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري ٤١٣/٣.
(١٠٩) يُنظر: تفسير ابن أبي حاتم ٣٠٥/١، وبحر العلوم، للسمرقندي ١٢١/١، ومفاتيح الغيب، للرازي ٢٤٠/٥.

(١١٠) هو الإمام المفسِّر أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عَرَفَة الوَرْغَمِيّ التّونسي المالكي، المتوفى بها في جمادى الآخرة سنة ثلاث وثمانمائة عن سبع وثمانين سنة. يُنظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة ٢٥٩/٣.

(١١١) تفسير ابن عرفة ٢١٨/١.

(١١٢) يُنظر: التحرير والتنوير ١٥٦/٢.

المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن، للإشبيلي، المؤلف: محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، (ت: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢. أحكام القرآن، للجصاص، المؤلف: أحمد بن علي أبي بكر الرازي الحنفي، (ت: ٣٧٠هـ)، تح: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٤. إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد (ت: ٥٠٥)، تحقيق: الناشر دار المعرفة، مكان النشر بيروت.

٥. اختلاف الأئمة العلماء، المؤلف: يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (المتوفى: ٥٦٠هـ)، المحقق: السيد يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٦. الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، الناشر: مطبعة الحلبي – القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية – بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧م.

٧. أساس البلاغة، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

٨. الأساس في التفسير، المؤلف: سعيد حوّى، (ت: ١٤٠٩هـ)، دار السلام – القاهرة، الطبعة السادسة، ١٤٢٤هـ.

٩. الأسامي والكنى، لأبي أحمد الحاكم، (ت: ٣٧٨هـ)، تح: يوسق بن محمد الدخيل، دار الغرباء الأثرية بالمدينة، ط١، ١٩٩٤م.

١٠. أسباب نزول القرآن، للواحدي أبي الحسن، المؤلف: علي بن أحمد بن محمد، النيسابوري، الشافعي، (ت: ٤٦٨هـ)، تح: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام، ط٢، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

١١. الاستذكار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٢. الاستيعاب في بيان الأسباب، المؤلف: سليم بن عيد الهلالي ومحمد بن موسى آل نصر، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، (ت: ٤٦٣هـ)، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.

١٤. أسد الغابة، المؤلف: عز الدين ابن الأثير أبي الحسن، علي بن أبي الكرم محمد، (ت: ٦٣٠هـ)، دار الفكر – بيروت، (ب. ط)، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

١٥. أسرار ترتيب القرآن، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

١٦. بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ولزوم اتباعها في ضوء الكتاب والسُّنَّة، المؤلف: د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، إشراف: سماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، الناشر: مطبعة سفير، الرياض، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.

١٧. البيان في عدّ آي القرآن، للداني أبي عمرو، المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، (ت: ٤٤٤هـ)، تح: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث – الكويت، ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

١٨. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١٩. تاريخ ابن يونس المصري، المؤلف: ابن يونس المصري أبي سعيد، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، (ت: ٣٤٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٠. تفسير الإمام الشافعي، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، الناشر: دار التدمرية – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ – ٢٠٠٦م.

٢١. التفسير البَسِيط، للواحدي أبي الحسن، المؤلف: علي بن أحمد النيسابوري، (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ.

٢٢. تفسير الشعراوي – الخواطر، المؤلف: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ)، الناشر: مطابع أخبار اليوم، عدد الأجزاء: ٢٠، ليس على الكتاب الأصل – المطبوع – أي بيانات عن رقم الطبعة أو غيره، غير أن رقم الإيداع يوضح أنه نشر عام ١٩٩٧م.

٢٣. تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، الناشر: دار ابن حزم – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢٤. تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت:

٦٦٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ـ١٩٩٦م.

٢٥. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م.

٢٦. تفسير القرآن العزيز، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (المتوفى: ٣٩٩هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة – مصر/ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

٢٧. تفسير القرآن العظيم (المنسوب) للإمام الطبراني، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى:٣٦٠ هـ)، المصدر: الشاملة الذهبية.

٢٨. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

٢٩. واحة التفسير، المؤلف: احمد بن احمد بن محمد بن عبدالله الطويل، الأزهري، المصري (توفي: ١٤٤٠هـ)، نشر: الدار العالمية في النشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ ـ ٢٠١٦م.

٣٠. الوافي بالوفيات، للصفدي، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، (ت: ٧٦٤هـ)، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، (ب. ط)،١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٣١. الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (معتزلي)، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧م.

Sources and References

1. **Ahkam al-Qur'an**, by al-Ishbili, author: Muhammad ibn 'Abd Allah Abu Bakr ibn al-'Arabi al-Ma'afari al-Maliki (d. 543 AH). Reviewed, authenticated, and annotated by Muhammad 'Abd al-Qadir 'Ata. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 3rd ed., 1424 AH / 2003 CE.
2. **Ahkam al-Qur'an**, by al-Jassas, author: Ahmad ibn 'Ali Abu Bakr al-Razi al-Hanafi (d. 370 AH). Edited by 'Abd al-Salam Muhammad 'Ali Shahin. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1415 AH / 1994 CE.
3. **al-Ihkam fi Usul al-Ahkam**, by Abu al-Hasan Sayf al-Din 'Ali ibn Abi 'Ali ibn Muhammad ibn Salim al-Tha'alibi al-Amidi (d. 631 AH). Edited by Dr. Sayyid al-Jumayli. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1st ed., 1404 AH.
4. **Ihya' 'Ulum al-Din**, by Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali Abu Hamid (d. 505 AH). Beirut: Dar al-Ma'rifah.
5. **Ikhtilaf al-A'immah al-'Ulama'**, by Yahya ibn Hubayrah ibn Muhammad ibn Hubayrah al-Dhahli al-Shaybani Abu al-Muzaffar 'Awn al-Din (d. 560 AH). Edited by al-Sayyid Yusuf Ahmad. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.
6. **al-Ikhtiyar li-Ta'lil al-Mukhtar**, by 'Abd Allah ibn Mahmoud ibn Mawdud al-Mawsili al-Baladhi, Majd al-Din Abu al-Fadl al-Hanafi (d. 683 AH). With commentary by Shaykh Mahmoud Abu Daqiqah. Cairo: al-Halabi Press (reprinted by Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut), 1356 AH / 1937 CE.
7. **Asas al-Balaghah**, by Abu al-Qasim Mahmud ibn 'Amr ibn Ahmad al-Zamakhshari, known as Jar Allah (d. 538 AH). Edited by Muhammad Basil 'Ayyun al-Sud. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1419 AH / 1998 CE.
8. **al-Asas fi al-Tafsir**, by Sa'id Hawwa (d. 1409 AH). Cairo: Dar al-Salam, 6th ed., 1424 AH.
9. **al-Asami wa al-Kuna**, by Abu Ahmad al-Hakim (d. 378 AH). Edited by Yusuf ibn Muhammad al-Dukhayl. Madinah: Dar al-Ghuraba' al-Athariyyah, 1st ed., 1994 CE.
10. **Asbab Nuzul al-Qur'an**, by al-Wahidi Abu al-Hasan 'Ali ibn Ahmad al-Naysaburi al-Shafi'i (d. 468 AH). Edited by 'Isam ibn 'Abd al-

Muhsin al-Humaydan. Dammam: Dar al-Islah, 2nd ed., 1412 AH / 1992 CE.

11. **al-Istidhkar**, by Abu ‘Umar Yusuf ibn ‘Abd Allah ibn Muhammad ibn ‘Abd al-Barr al-Namari al-Qurtubi (d. 463 AH). Edited by Salim Muhammad ‘Ata and Muhammad ‘Ali Mu‘awwadh. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.

12. **al-Isti‘ab fi Bayan al-Asbab**, by Salim ibn ‘Eid al-Hilali and Muhammad ibn Musa Al-Nasr. Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi, 1st ed., 1425 AH.

13. **al-Isti‘ab fi Ma‘rifat al-Ashab**, by Abu ‘Umar Yusuf ibn ‘Abd Allah ibn Muhammad ibn ‘Abd al-Barr al-Qurtubi (d. 463 AH). Edited by ‘Ali Muhammad al-Bajawi. Beirut: Dar al-Jil, 1st ed., 1412 AH / 1992 CE.

14. **Usd al-Ghabah**, by ‘Izz al-Din ibn al-Athir Abu al-Hasan ‘Ali ibn Abi al-Karam Muhammad (d. 630 AH). Beirut: Dar al-Fikr, 1409 AH / 1989 CE.

15. **Asrar Tartib al-Qur’an**, by ‘Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Jalal al-Din al-Suyuti (d. 911 AH). Riyadh: Dar al-Fadilah.

16. **Bayan ‘Aqidat Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah wa Luzum Ittiba‘iha fi Daw’ al-Kitab wa al-Sunnah**, by Dr. Sa‘id ibn ‘Ali ibn Wahf al-Qahtani, supervised by Shaykh ‘Abd al-‘Aziz ibn ‘Abd Allah ibn Baz. Riyadh: Safir Press; distributed by al-Juraysi Distribution & Advertising Foundation.

17. **al-Bayan fi ‘Add Ayi al-Qur’an**, by Abu ‘Amr al-Dani (‘Uthman ibn Sa‘id ibn ‘Uthman ibn ‘Umar) (d. 444 AH). Edited by Ghanim Qadduri al-Hamad. Kuwait: Markaz al-Makhtutat wa al-Turath, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.

18. **Taj al-‘Aroos min Jawahir al-Qamus**, by Muhammad ibn Muhammad ibn ‘Abd al-Razzaq al-Husayni Abu al-Fayd, known as Murtada al-Zabidi (d. 1205 AH). Edited by a group of scholars. Beirut: Dar al-Hidayah.

19. **Tarikh Ibn Yunus al-Misri**, by Ibn Yunus al-Misri Abu Sa‘id ‘Abd al-Rahman ibn Ahmad ibn Yunus al-Sadafi (d. 347 AH). Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH.

20. **Tafsir al-Imam al-Shafi‘i**, by Abu ‘Abd Allah Muhammad ibn Idris al-Shafi‘i (d. 204 AH). Compiled, edited, and studied by Dr. Ahmad

ibn Mustafa al-Farran (PhD thesis). Riyadh: Dar al-Tadmuriyyah, 1st ed., 1427 AH / 2006 CE.

21. **al-Tafsir al-Basit**, by al-Wahidi Abu al-Hasan ‘Ali ibn Ahmad al-Naysaburi (d. 468 AH). Edited by a group of scholars. Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1st ed., 1430 AH.

22. **Tafsir al-Sha‘rawi – al-Khawatir**, by Muhammad Mutawalli al-Sha‘rawi (d. 1418 AH). Cairo: Akhbar al-Yawm Press, 20 volumes. Published in 1997 CE.

23. **Tafsir al-Qur’an** (an abridgment of Tafsir al-Mawardi), by Abu Muhammad ‘Izz al-Din ‘Abd al-‘Aziz ibn ‘Abd al-Salam al-Sulami al-Dimashqi, known as *Sultan al-‘Ulama’* (d. 660 AH). Edited by Dr. ‘Abd Allah ibn Ibrahim al-Wuhbi. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1st ed., 1416 AH / 1996 CE.

24. **Tafsir al-Qur’an** (abridgment of Tafsir al-Mawardi), by Abu Muhammad ‘Izz al-Din ‘Abd al-‘Aziz ibn ‘Abd al-Salam al-Sulami al-Dimashqi (d. 660 AH). Edited by Dr. ‘Abd Allah ibn Ibrahim al-Wuhbi. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1st ed., 1416 AH / 1996 CE.

25. **Tafsir al-Qur’an al-Hakim (Tafsir al-Manar)**, by Muhammad Rashid ibn ‘Ali Rida al-Husayni (d. 1354 AH). Cairo: al-Hay’ah al-Misriyyah al-‘Ammah lil-Kitab, 1990 CE.

26. **Tafsir al-Qur’an al-‘Aziz**, by Abu ‘Abd Allah Muhammad ibn ‘Abd Allah ibn ‘Isa ibn Muhammad al-Mari al-Ilbiri, known as Ibn Abi Zaminin al-Maliki (d. 399 AH). Edited by Abu ‘Abd Allah Husayn ibn ‘Ukashah and Muhammad ibn Mustafa al-Kanz. Cairo: al-Faruq al-Hadithah, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.

27. **Tafsir al-Qur’an al-‘Azim** (attributed to al-Imam al-Tabarani), by Sulayman ibn Ahmad ibn Ayyub ibn Mutayr al-Lakhmi al-Shami Abu al-Qasim al-Tabarani (d. 360 AH). Source: al-Shamilah al-Dhahabiyyah.

28. **Hadiyat al-‘Arifin: Asma’ al-Mu’allifin wa Athar al-Musannifin**, by Isma‘il ibn Muhammad Amin ibn Mir Salim al-Babani al-Baghdadi (d. 1399 AH). Printed under the care of Wakala al-Ma‘arif al-Jalilah, Istanbul, 1951 CE; reprinted by Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Beirut.

29. **Wahat al-Tafsir**, by Ahmad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn ‘Abd Allah al-Tawil al-Azhari al-Misri (d. 1440 AH). Published by al-Dar al-‘Alamiyyah lil-Nashr wa al-Tawzi‘, 1438 AH / 2016 CE.

30. **al-Wafi bi al-Wafayat**, by al-Safadi, Salah al-Din Khalil ibn Aybak ibn ‘Abd Allah (d. 764 AH). Edited by Ahmad al-Arna’ut and Turki Mustafa. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath, 1420 AH / 2000 CE.
31. **al-Wujuh wa al-Naza’ir**, by Abu Hilal al-‘Askari (a Mu‘tazili), al-Hasan ibn ‘Abd Allah ibn Sahl ibn Sa‘id ibn Yahya ibn Mihran (d. c. 395 AH). Edited and annotated by Muhammad ‘Uthman. Cairo: Maktabat al-Thaqafah al-Diniyyah, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.