

أجوبة أبي عبد الله محمد بن البقال (ت725هـ) في التفسير:

دراسة منهجية مقارنة.

The answers of Abi Abdullah bin Al-Baqal (725h) of Interpreting the Meanings of the Qur'an: Comparative methodological study

أحمد القضاوي*

مختبر قضايا التجديد في الدراسات الإسلامية والإنسانية، الكلية متعددة التخصصات بالناظور
جامعة محمد الأول - وجدة، المغرب، elkadaoui3@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/04/18 تاريخ القبول: 2021/05/22 تاريخ النشر: 2021/09/30

ملخص:

إن المطالع لأجوبة أبي عبد الله بن البقال سرعان ما يلحظ حذقا علميا، وكياسة في النظر والفهم قل نظيرها، فهي أجوبة مزجت بين قصارى الجهد وعصارة الفكر. حيث تقرأ بين ثنايا الجواب الواحد نباهة المفسر، وفطنة الأصولي، وحنكة الفيلسوف، وبلاغة اللغوي. وقد رمت من خلال هذه الورقة البحثية تتبعها وتخريجها من مصدرها -المعيار المعرب- قصد دراستها واستجلاء منهج المستفتي فيها، وحل مستغلقها، وشرح مستشكلها، ثم مقارنة بعض آراء مصنفها فيها؛ وذلك وفق ثلاثة مباحث، حيث يستهدف المبحث التمهيدي التعريف بالمفسر والمستفسر والأجوبة التسعة والعشرين. أما المبحث الثاني فيتضمن تحليل هذه الأجوبة من حيث مصادر المفسر فيها، ومنهجه في عرض الجواب، أما الثالث فينصب على مقارنة بعض آرائه -رحمه الله- من خلال أجوبته.

وقد خلصت الدراسة في نهايتها إلى أن أبا عبد الله بن البقال كان له منهج مطرد إلى حد كبير في أجوبته التسعة والعشرين يتجلى في اعتماده مصادر التفسير وهي القرآن الكريم والسنة النبوية ومطلق اللغة العربية ثم التفسير بالرأي والاجتهاد. وقد كان يعتمد فيها أكثر من مستند وذلك من قبيل: الاستشهاد بالقراءات والعناية بالناسخ والمنسوخ، وذكر آراء المفسرين مع الترجيح بينها، وذكر أوجه التأويل، والرد على الفرق في مدلول بعض الآيات، مع اهتمام بالغ بالمسائل الأصولية والأحكام الفقهية، مع الاستشهاد بكلام العرب.

* المؤلف المرسل

هذا وإنه لجدير بكل باحث في علوم التفسير، أن يتولى هذه الأجوبة بالتأمل والدراسة لما تضمنته من قيمة علمية تتمثل في المنهج العلمي الرصين في تأويل القرآن الكريم، والأسلوب الدقيق في تفكيك سؤالات التفسير والتعامل معها وذلك قصد تقفي هذه الآثار في استنباط مدلول أي القرآن الكريم. والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل .

الكلمات المفتاحية : الأسئلة؛ الأجوبة؛ التفسير؛ محمد بن البقال؛ أبو زيد بن العشاب .

Abstract:

This paper was designed through it to trace the answers of Abu Abdullah bin al-Baqal and extract them from their source - the Arabized standard - in order to study them and clarify the approach of the questioner about it, solve the questioner, explain its problem, and then compare some of the views of its compiler about it.

The study concluded at its conclusion that Abu Abdullah bin al-Baqal had a largely exponential approach in his twenty-nine answers.

It is worthy of every researcher in the sciences of interpretation to undertake these answers by contemplation and study because of the scientific value it contained in the sober scientific method for interpreting the Noble Qur'an, and the accurate method of deconstructing questions of interpretation and dealing with them .

Keywords: questions; answers; interpretation; Muhammad ibn al-Baqal; Abu Zayd ibn al-Ashab .

مقدمة :

الحمد لله، والصلاة والسلام على مولانا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه؛ أما بعد :
تمكن فقهاء الغرب الإسلامي على مدار قرون من العطاء المعرفي من مراكمة ثروة علمية هائلة، اتسمت بالتنوع والاستيعاب لجميع مناحي حياة المكلفين، حيث شكلت مصنفات الأجوبة قطب الرحي في هذا التراث المبارك؛ لأنها اشتملت على كل احتياجات الناس في دينهم ودنياهم، إذ بهذه الميزة أثمرت فوائد جليلة لكل ذي لب أريب، وحصيف أديب؛ فهي حياض علمية عميمة النفع، جليلة القدر، رياض يرتادها الفقيه والمفسر والأصولي والمحدث والنحوي. علاوة على ما فيها من تفاصيل دقيقة تعطي رؤية واضحة عن الوسط من الناحية العلمية، والسياسية، والدينية، والاقتصادية، والاجتماعية .

أجوبة أبي عبد الله محمد بن البقال (ت725هـ) في التفسير: دراسة منهجية مقارنة

إنه بالرغم من القدر الجليل لهذه الكتب فإن مستوى دراستها وضبطها والعناية بها، لا يزال قاصرا على مجارة قيمتها العلمية. صحيح أنه هناك محاولات حثيثة، وجهود طيبة في سياق خدمتها، إلا أن معظم هذه الأفهام والأقلام انصبت خلال عقود من الزمن على ما هو فقهي صرف في هذه الكتب، ولا يناعز أحد في كون الفقه قد أخذ من هذه المصنفات الحيز الأوفر، غير أن هذا ليس مدعاة لتجاهل حقيقة مفادها أن الفقهاء المالكية حرصوا على تضمين المصنفات النوازلية صنوفا أخرى من الأجوبة كالتفسير والعقيدة والأصول والسلوك ...

ومن المعلوم أن أشرف ما تضمنته من الأجوبة منزلة وأرفعها قدرا؛ ما كان منها مرتبطا بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ تفسيرا وبيانا، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. ولعل أصدق مثال على هذا النوع: أجوبة أبي عبد الله محمد بن البقال التي تعلقت بآيات قرآنية استشكلها تلميذه أبو زيد عبد الرحمان بن العشاب إما بتوهم تعارض، أو استغلاق لفظ، أو استشكل مدلول، أو قصور فهم.

وعليه؛ فإن هذه الورقة الموسومة «المنهج التفسيري عند أبي عبد الله محمد بن البقال (ت. 725هـ) من خلال أجوبته : دراسة تطبيقية مقارنة» : تأتي في سياق دراسة أجوبة ابن البقال، للوقوف على منهجه في تفسير الآيات، وحل المستغلق، وشرح المستشكل، ثم مقارنة بعض آرائه؛ وذلك وفق ثلاثة مباحث، حيث يستهدف المبحث التمهيدي التعريف بالمفسر والمستفسر والأجوبة التسعة والعشرين، أما المبحث الثاني فيتضمن تحليل هذه الأجوبة من حيث مصادر المفسر فيها، ومنهجه في عرض الجواب، أما الثالث فينصب على مقارنة بعض آرائه رحمه الله من خلال أجوبته.

المبحث التمهيدي: التعريف بالمفسر والسائل والرسالة:

كانت المصادر شحيحة إلى حد ما في تحرير سيرة متكاملة لهذا العلامة النحير، لعدم تخصيصها ترجمة لائقة بسيرته العلمية الوضاعة، الأمر الذي جعل سبر أغوار نشأته أو مراحل طلبه؛ أمرا مصطبغا بتشجيم المشقة، وعوز الزاد والعدة، اللهم إذا استثنينا بعض الكتب التي يستقي منها القارئ بضعة أسطر لا تسد النهم. ويزداد الأمر تعسيرا بندرة آثاره المخطوطة، فضلا على كتاب مطبوع أو دراسة حول شخصيته.

المطلب الأول: ترجمة أبي عبد الله بن البقال:

هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن البقال⁽¹⁾، العلامة الأصولي الفيلسوف، العلامة المحقق المحصل المشارك، من أهل تازة شرق المغرب الأقصى. قال الأستاذ أبو الحسن بن بري: «كان من العلماء المحققين المحصلين المشاركين»⁽²⁾.

وقد انقسمت مراحل الطلب لدى العلامة ابن البقال على مرحلتين، فقد أخذ أولا بتأزة علم الفرائض، والعدد على أبي عبد الله العباس بن مهدي، والنحو والكلام على أبي عبد الله الترجالي. وفي المرحلة الثانية انتقل إلى فاس فاستوطنها ودأب على القراءة، واستفرغ وسعه في المعقول سنين عديدة، حتى حصّل العلوم وأتقنها، ثم أخذ أخيرا في التفسير، والفقهاء الخلافي.

انسجم ابن البقال مع طابع مدينة فاس، والمتمثل في الحركة العلمية والفكرية التي تميزت بها خلال العهد المريني، فأخذ في تدريس الفقه، وكان له حظ وافر من الأدب، واللغة، والبيان، والعروض، والشعر، والكتابة. يذكر المترجمون له أنه كان في آخر حياته كثير التلاوة للقرآن، وكان له منه ورد ليلي، وكان محافظا على صلاة الجماعة. بل وكان نموذجا

⁽¹⁾ انظر ترجمته في:

نيل الابهاج لأحمد بابا التنيكتي. تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة، 1989م، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ط.1، (386).

المعيار المغرب لأبي العباس الونشريسي. تحقيق محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية 1981م: (29/12).

سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس لمحمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: حمزة الكتاني، رقم (594)، ص: (178/2).

النبوغ المغربي في الأدب العربي لعبد الله كنون، ط.2، (214).

⁽²⁾ المعيار: (290/12).

أجوبة أبي عبد الله محمد بن البقال (ت725هـ) في التفسير: دراسة منهجية مقارنة

فريدا في جمعه بين الفلسفة وعلوم الشريعة، قال ابن بري: «ما رأي في وقته من حصل علوم الفلاسفة مثل ما حصله من الديانة والوقوف مع الشريعة»⁽¹⁾.

أما فيما يتعلق بالتصنيف فإنه رحمه الله لا أعلم له مصنفا -حسب علمي- غير رسالته هذه في أجوبة التفسير، ولعل ذلك راجع إما إلى اقتصره على الإقراء فقط وترك التصنيف، وإما أن مصنفاته طالتها بعض عوامل الضياع⁽²⁾. وتوفي رحمه الله بفاس سنة 725هـ، ودفن إثر صلاة الجمعة داخل باب الفتوح وقد قارب الخمسين.

المطلب الثاني: ترجمة أبي زيد بن العشاب :

هو أبو زيد عبد الرحمان بن العشاب التازي، نشأ بتازة وقرأ علم النحو والتفسير والحديث على علي بن محمد بن بري، وأكمل عنه الإيضاح تفهيمًا، ثم نظر في المعقول وشارك في الحديث والتفسير، يقول المترجمون له أنه كان ثاقب الفهم، شديد النظر، معمور الأوقات بالبحث والمطالعة والمذاكرة، وقد وضع تقييدا على كتاب الشمائل. قال ابن بري: «وألقيت له أوراقا فيها تقييد له على كتاب الشمائل لم يكمله» وكان معروفا بالزهد وهو صغير السن يقول شيخه: «وكان له ورد بالليل، واجتهاد في العبادة على صغر سنه». ولم يزل شابا دؤوبا على العلم، مقبلا على الفهم، إلى أن توفي رحمه الله سنة 724هـ وسنه نحو العشرين⁽³⁾.

المطلب الثالث: التعريف بالأجوبة وقيمتها العلمية :

تنوعت مناهج العلماء في العناية بتفسير القرآن الكريم وبيان معانيه، بين من صنف تفسيراً شاملاً للقرآن كله، ومن أفرد بالتفسير جزءاً منه أو سورة أو آية أو آيات، كأجوبة ابن البقال على أسئلة ابن العشاب.

⁽¹⁾ المعيار: (12/291).

⁽²⁾ ذكر الجديري في ترجمة أبي عمران الزناتي المراكشي (ت708هـ) وجود مراسلة علمية بين أبي عمران وابن البقال، إلا أن الحال لم يسعني في تعرف فحواها. تقييد على مخطوط أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ القسنطيني ضمن مجموع بالمكتبة الوطنية بمدرست تحت رقم: MSS/4956، [189/ظ].

⁽³⁾ المعيار: (12/290). نيل الابتهاج: (243).

هذه الأجوبة على قلتها -تسعة وعشرين- لتعتبر علقا نفيسا في بابها. قال التنبكتي :
«وله أجوبة حسنة في التفسير أجاب بها أبا زيد بن العشاب»⁽¹⁾، وقال في ترجمة السائل :
«قلت : وله أسئلة نفيسة في التفسير وغيره، سأل عنها العلامة ابن البقال، تدل على
جلالة قدره ذكرتها في غير هذا الموضع»⁽²⁾.

وتأتي هذه الدرة النفيسة لأبي عبد الله بن البقال رحمه الله للإجابة عن تسعة وعشرين سؤالاً لتلميذه عبد الرحمان بن العشاب، حيث نقرأ في مطلع الأسئلة والأجوبة وقيد الفراغ منها أدبا جما بين الشيخ وتلميذه. إذ التلميذ يلتمس من شيخه أن يتفضل عليه بالإجابة عن مسائل استشكلها، وقد أخذت منه تدبرا وتفكرا، ولم يجد ما يدفع به عنه غموضها بقوله : «فإن المتعلق بأذيالكم ... راغب أن تجيبوه عن مسائل طالما غدا مفكرا فلم يفتح له فيها بجواب، فعساك يا سيدي تتطول علي بالجواب عنها، والفحص عن مشكلاتها والبيان لكل فصل منها»⁽³⁾. ثم رد العلامة ابن البقال الأجوبة بمقدمة يثني فيها على تلميذه ويدعوا له قائلا : «أما بعد فإنك سألتني عن المسائل التي طال فيها تدبرك، وتوالى عندها ترددك وتفكرك، فلم يتضح لك مشكلها، ولم يفتح حتى الآن مقفلها، فلم أجد بدا من إسعاف مطلبك، وقضاء مأربك، فقلت على أن الخاطر شعاع والباع غير وسع»⁽⁴⁾. وزاد في قيد ختام الأجوبة من الأدب فيضا بقوله : «... وعسى أن يكون لك فيها إن شاء الله مقنع يكفي، وصبابة تبل صدائك وتشفي، والله سبحانه يعصمني وإياك من الخطأ والزلل في قول وعمل»⁽⁵⁾.

هذه الأسئلة في مجملها تعلقت ببيان مدلول بعض الألفاظ القرآنية، أو بتفسير بعض الآيات، أو دفع التعارض الحاصل بين بعضها، إذا ما استثنينا مسألتين حدود العالم بالنسبة للأزل وبالنسبة لذاته، ووجه إطلاق الذات في كلام الأصوليين، وذلك باعتبارهما مبحثين عقديين صرفين.

ويمكن أن نجمل هذه الأسئلة على الوجه الآتي:

(1) نيل الابتهاج: (ص: 387).

(2) نيل الابتهاج: (ص: 243).

(3) المعيار: (263/12).

(4) المعيار: (271/12).

(5) المعيار: (290/12).

1. حكم تخصيص الدعاء ببعض الآيات ورد ضمائرهما إلى القارئ.
2. استغراق لفظ الشرك ترك جميع أركان الإيمان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾.
3. الجمع بين قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ ومقتضى النسخ.
4. دخول مصيبة الذنوب في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (١٥٦).
5. على من يعود الضمير في كلمة [نشأ] في قوله تعالى: ﴿لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَأَ بِرَعْمِهِمْ﴾.
6. تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَلَذَّكَّرِينَ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ﴾.
7. علم الله بما لا يكون لو كان كيف يكون من خلال قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾.
8. التفصيل في مسألة حدوث العالم بالنسبة للأزل وبالنسبة لذاته.
9. معنى القسط في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (١٠١).
10. كيفية الجمع بين نطق الهدهد: ﴿وَجَدْنَاهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ﴾ ونفي العقل عن الحيوانات.
11. التحقيق في مسألة رؤية الله عز وجل من خلال قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ (٢٢) إلى رِيحِهَا نَازِرَةٌ (٢٣).
12. الحكمة من قول موسى عليه السلام ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١١٣).
13. القول في ادعاء علم الساعة من فواتح السور.
14. تحقيق معنى اليوم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾.
15. وجه إطلاق الذات في كلام الأصوليين.
16. تفسير قوله تعالى: ﴿فَطَلْتُمْ نَفَكَهُمْ﴾ (٦٥) إِنَّا لَمُعْرِضُونَ (٦٦).
17. تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (١٣٠).
18. معنى كلمات في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾.
19. تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أُجِبُ الْآفِلِينَ﴾ (٧٦).

20. هل العدد مقصود لذاته في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ .
21. وجه الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ .
22. تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ .
23. تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ .
24. نفي الولد عن الله من خلال قوله تعالى: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ .
25. وجه نفي الأمومة في قوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ .
26. دلالة القلة في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَايِكَ﴾ .
27. انخراق العادة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اتَّقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ .
28. تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ .
29. تفسير قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ .

المبحث الثاني: منهج محمد بن البقال في أجوبته :

يختلف المفسرون في تعاملهم مع النص القرآني من حيث مصادر التفسير ومنهجه، وذلك بالنظر إلى المآخذ والمستند في تقرير معاني الآيات ومدلولات الألفاظ. والحق أن سبر منهج ابن البقال في تفسيره من خلال تسعة وعشرين سؤالاً؛ قد يكون فيه نوع من القصور والتكلف لندرة المادة المدروسة، وضيق مساحة الاشتغال، لكن هذا لن يكون صارفاً عن تلمس بعض ملامح منهجه رحمه الله في التعامل مع بيان المراد من بعض الآيات.

المطلب الأول : مصادره في التفسير :

إن طبيعة الأسئلة وتنوعها فرض على ابن البقال اعتماد أكثر من مصدر في أجوبته، قصد تذليل وتسهيل ما استشكله تلميذه من آيات، فيفسر بالقرآن، وتارة يستحضر نصوص السنة، وأخرى يفسر باللغة، وأحياناً يلجأ لاجتهاده. وسأكتفي بسرد مثال أو مثالين لكل مأخذ من مآخذ التفسير.

التفسير بالقرآن :

من أمثلة تفسير القرآن بالقرآن عند ابن البقال رحمه الله تفسيره [المصيبة] في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(١٥٦)، بأنها تحتل التفسير بمصيبة الذنب من خلال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^(١٥٧) وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِي الْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ^(١٥٨).

وفي جوابه عن السؤال السادس فسر قول الله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّكُمْ اللَّهُ بِهَٰذَا﴾ على أنها توبيخ من الله وتبكيته للمشركين الذين افتروا على الله بقولهم: ﴿وَقَالُوا هَٰذِهِ أَفْعَمُ وَأَرْحَمُ جَبْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَّشَاءُ بَرَعِمِهِمْ وَأَنْعَمُ حُرِمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَمُ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ﴾. إذ هؤلاء الجهلة من المشركين كانوا يحرمون ويحللون من قبل أنفسهم، من غير أن يكون الله أذن لهم بشيء من ذلك، فلما بان افتراؤهم قرعهم بقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

التفسير بالسنة :

من نماذج التفسير بالسنة ما ورد في الجواب عن السؤال الحادي عشر، حيث فسر رؤية الله عزوجل في قول الله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ۖ ﴾ بحديث النبي ﷺ الذي رواه الزُّهْرِيُّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، قَالَ : «كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ أَنَّ نَاسًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَلْ تُضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَهَلْ تُضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِكُلِّ أُمَّةٍ كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِهِ شَيْئًا: مَنْ كَانَ يَعْبُدُ شَيْئًا فَلْيَتَّبِعْهُ، فَيَتَّبِعِ الشَّمْسَ مَنْ كَانَ يَعْْبُدُ الشَّمْسَ، وَيَتَّبِعِ الْقَمَرَ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الْقَمَرَ، وَيَتَّبِعِ الطَّوَاغِيتَ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الطَّوَاغِيتَ، وَتَبَقَى هَذِهِ الْأُمَّةُ فِيهَا مُنَافِقُوهَا، فَيَأْتِيهِمْ رَبُّهُمْ عَزَّ وَجَلَّ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَاتَّبِعُونِي، فَيَقُولُونَ: هَذَا مَكَانُنَا حَتَّى يَأْتِيَنَا رَبُّنَا، فَإِذَا رَأَيْنَا رَبَّنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَأْتِيهِمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَهُ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: أَنْتَ رَبُّنَا، فَيَتَّبِعُونَهُ، فَيَضْرِبُ الصِّرَاطَ بَيْنَ ظَهْرَانِي جَهَنَّمَ. قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: فَأَكُونُ أَنَا وَأُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ يَجُوزُ عَلَى الصِّرَاطِ، وَلَا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا الرُّسُلُ، وَقَوْلُهُمْ يَوْمَئِذٍ اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ»⁽¹⁾. وقد علق على الحديث بقوله : «وهذا نص لا يحتمل التأويل في الرؤية، وأنها قبل الاستقرار»⁽²⁾.

التفسير بمطلق اللغة :

اعتمد ابن البقال كثيرا على مطلق اللغة لتحديد مدلولات بعض الألفاظ مثل جوابه عن السؤال التاسع حيث استشكل ابن العشاب دلالة القسط في قوله تعالى: ﴿ وَاقْصِرُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۖ ﴾، ودلالة أقسط في قوله تعالى: ﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾. فقال: «إن أفعل التفضيلية والتعجبية يصح بناؤها من (أفعل) هذا هو الظاهر من كلام سيبويه، بل يكاد أن يكون نصا لأنه قال في بابِ تَرْجَمْتُهُ : {هذا باب ما يعمل عمل الفعل ولم يجر مجرى الفعل ولم يتمكن تمكنه، وبنائها أبدا من فَعَلَ وَفَعِلَ وَفَعُلَ وَأَفْعَلَ، هذه لأنهم لم

(1) صحيح البخاري تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. ط.1، 1422هـ، دار طوق النجاة، باب وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة:

(128/9)، صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، باب معرفة طريق الرؤية: (163/1).

(2) المعيار: (280/12).

أجوبة أبي عبد الله محمد بن البقال (725هـ) في التفسير: دراسة منهجية مقارنة يريدوا أن يتصرف فجعلوا له مثلاً واحداً⁽¹⁾. وإن كان بعض النحويين ممن يمنع بناءه من أفعل، تأول هذا الموضع تأويلاً يأباه سياق كلامه، وقد فرق بعض المتأخرين بين (أفعل) التي ليست همزتها للتعدية نحو: أصاب وأثى فأجاز بناءه منها وبينالذي همزته للتعدية نحو أذهب وأخرج فلم يجو ذلك بها إلا أنه ظاهر كلام الإمام التميمي، والمستند في ذلك السماع، وما وقع في السؤال من أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الزَّوْزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ مصدر ثلاثي، ليس كذلك لأن القسط ليس مصدراً وإنما هو إسم⁽²⁾.

التفسير بالرأي والاجتهاد :

من أجود الأمثلة المنتقاة للتفسير بالاجتهاد عند ابن البقال رحمه الله تفسيره معنى الأولية في قول موسى عليه السلام: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽³⁾. فقد عزا رحمه الله هذه الأولية في الإيمان إلى كونه أول من تلقى حكماً يقضي بعدم جواز وقوع الرؤية في الدنيا سمعاً، وذلك أن موسى عليه السلام عندما التمس من ربه الرؤية ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِ أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾. كان قد بنى طلبه على جوازها عقلاً، لكن لما كان ما كان، ثم صeq وأفاق ولم تتحقق غايته، كان بذلك أول من يتلقى حكماً سمعياً بعدم وقوعها. قال ابن البقال: «فإن الأنبياء عليهم السلام هم أول من يتلقى الأحكام عن الله تعالى، ثم تتلقى منهم أممهم والله أعلم»⁽³⁾.

المطلب الثاني : منهجه في عرض أجوبته :

إن تأمل هذ الأجوبة وتفحصها يوحى بمدى تمكن المفسر رحمه الله بأدوات التفسير، ومدى حرصه على توضيح المراد، وإزالة الغموض، ودفع التعارض بين النصوص، ويظهر ذلك جلياً في تنويعه من مستندات التفسير، حيث تجده في الجواب الواحد قد يجمع بين أكثر من مستند من أجل جلاء المعنى. وقد اتضح لي من خلال دراسة هذه الأجوبة ما يلي:

(1) الكتاب لسبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط.3، 1988م، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، (73/1).

(2) المعيار: (279/12).

(3) المعيار: (281/12).

الاستشهاد بالقراءات :

النموذج الوحيد للاستشهاد بالقراءات نتلمسه في السؤال السادس عشر في قوله تعالى: ﴿ فَظَلُّمٌ تَفَكَّهُونَ ۚ ﴿١٥﴾ إِنَّا لَمُعْرِضُونَ ۝ ﴾ ﴿١٦﴾ حيث حمل التفكه على الندم والتفجع، استنادا إلى قراءة [تفكنون] فقال: «وقرئ تفكنون أي تندمو وتتلهفون، والتفكن التلهف والتندم . ولعل تأويل من تأول من المفسرين التفكه بالندم أو التفجع إنما هو على هذه القراءة»^(١). قال ابن الجوزي: «تَفَكَّهُونَ قرأ أبي بن كعب والقاسم بن محمد وعروة: [تَفَكَّنُونَ] بالنون»^(٢)

عنايته بالناسخ والمنسوخ :

أشار ابن البقال إلى النسخ في معرض بيانه مدلول لفظ [السبعين] في قول تعالى: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ حيث قال: «وقد جاء أن النبي ﷺ قال لما نزلت الآية لأزيدن على السبعين، فنزل الناسخ وهو قوله تعالى: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ وقيل الناسخ غير ذلك»^(٣).

ذكر آراء المفسرين والترجيح بينها :

عمل ابن البقال في بعض أجوبته على إيراد أقوال المفسرين في بعض الكلمات مثل تفسيره: ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾، حيث فسر الفاحشة بقوله: «وأكثر المفسرين على أن المراد بالفاحشة في الآية ما كانوا يفعلونه من طوافهم بالبيت عراة». وقوله في الجواب الخامس في بيان عود الضمير في قوله تعالى: ﴿ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِرَعِيهِمْ ﴾ حيث قال: «الظاهر عود الضمير على المشركين وهو ظاهر كلام المفسرين»^(٤).

^(١) المعيار: (283/12).

^(٢) زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج بن الجوزي. تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط. 1، 1422هـ، دار الكتاب العربي، بيروت-

لبنان، (226/4).

^(٣) المعيار: (285/12).

^(٤) المعيار: (275/12).

وتكرر هذا في جوابه عن السؤال السادس عشر حيث عرض أقوال المفسرين في معنى تفكّهون بقوله: «إن للمفسرين في تفكّهون أقاويل: قيل تعجبون، وقيل موضوع الكلمة لغة تقول تفكّهت من كذا أي تعجبت منه، وقيل تندمون، وقيل تتلاومون، وقيل تفجعون»⁽¹⁾ ولم يكن يكتفي بسرد آراء المفسرين فيما سئل عنه بل كان يرجح أحيانا ما يراه صوباً من أقوالهم مثل قوله في تفسير: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾: «إن هؤلاء لما سبقت فيهم السابقة القضائية وكانوا من قبضة النار والعياذ بالله، كانوا بحيث لو اتفق عودهم لما فعلوا إلا ما اقتضته السابقة وهذا ظاهر جداً»⁽²⁾.

وفي جوابه عن السؤال العاشر وفيه استشكال الجمع بين انتفاء العقل عن الحيوان ونطق الهدهد في قوله: ﴿وَجَدْنَاهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾. فيقول: «الظاهر أن الله سبحانه وتعالى لما ملك سليمان عليه السلام أجناس الحي الأربعة، وهم الجن والإنس والطير والوحش؛ خلق للطير والوحش عقولا ليمت انتظام الملك العظيم الذي وهب له، ويكون ذلك معجزة له، والقدرة صالحة لذلك، إذ هو من الجائزات، وحمل ذلك على نطق حالي غير مقالي تكلف ياباه الظاهر بل النص ولا ضرور تدعو إليه. هذا مع إطباق المفسرين عليه»⁽³⁾.

ذكر أوجه التأويل:

جرت عادة معظم أهل التفسير في الآيات التي تحتمل أكثر من تأويل أن يعرضوا أوجهه قبل تقرير أيهما أقرب للدلالة على المراد من الآية. ونجد ابن البقال انتهج ذلك في معرض تفسيره قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾. حيث ذكر للآية ثلاثة من أوجه التأويل فقال: «وأما السؤال السابع فجوابه أن الآية وما في معناها تحتمل وجوها من التأويل»⁽⁴⁾ يمكن أن أجملها في ما يلي:

«الوجه الأول: أن الآية جارية على حسب المتعارف عند التخاطب ذلك أن هؤلاء الكفار لما صدر منهم ما صدر في الدنيا من لؤم وخبث سريرة وخيانة لأمانة التكليف، نظرا لما جبلوا

(1) المعيار: (282/12).

(2) المعيار: (277/12).

(3) المعيار: (279/12).

(4) المعيار: (276/12).

عليه من الكفر صار لسان الحال يوم القيامة يقول بأن هؤلاء لو ردوا للدنيا لعادوا لما نهوا عنه.

الوجه الثاني : أن هؤلاء لما سبقت فيهم السابقة القضائية وكانوا من قبضة النار والعياذ بالله، كانوا بحيث لو اتفق عودهم لما فعلوا إلا ما اقتضته السابقة وهذا ظاهر جدا .

الوجه الثالث : أن الله سبحانه جيلهم على صفات كفرية لا ينفكون عنها بحيث لو ردوا لعادوا بحسب ما جيلوا عليه من الطباع الكفرية، فقد جاء في الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام أنه طبع كافرا»

وفي جوابه عن السؤال السادس عشر ذكر في معنى كلمة تفكهنون من خلال قوله تعالى : ﴿ فَظَلَّمُوا تَفَكَّهُونَ ۖ ﴿٥٩﴾ إِنَّا لَمُعْرِضُونَ ۖ ﴿٦٠﴾ ﴾ أربعة تأويلات : «الأول : أنها محمولة على التعجب، والثاني محمولة على الندم، والثالث محمولة على التحدث بملح الكلام وطرائفه، والرابع محمولة على التفجع»⁽¹⁾

وقال في السؤال السادس والعشرين في تفسيره قول الله تعالى : ﴿ إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَايِكَ قَلِيلًا ۖ ﴾ حيث ذكر وجهان للقلة : «الأول : يحتمل أن رؤيا النبي كانت على أنه رآهم في المنام على حالة يقتضي تأويلها قلة غنائهم، فإن الكثرة مع الخذلان قلة، والقلة مع النصرة كثرة . الثاني : رآهم في النوم قليلا عددهم، وأشير له بقلة عددهم إلى قلة جدوى كثرتهم، وتقليل غنائهم»⁽²⁾

الرد على الفرق في مدلول بعض الآيات :

فرضت طبيعة الأسئلة على ابن البقال أن يتناول بعض المسائل العقدية المختلف فيها بين الفرق الإسلامية، مما جعله يرد على بعضها كما فعل في مسألة التحسين والتقبيح في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ ﴾ حيث قال : «فصل القضية بيننا وبين المعتزلة أنهم يقولون إن العقل يحكم بترتب الثواب على فعل الحسن، وترتب العقاب على فعل القبيح . فليس نحكم بترتب ثواب ولا عقاب عليهما، فالعقل مدرك غير حاكم، وهو عندهم مدرك حاكم»⁽³⁾.

⁽¹⁾ المعيار: (282/12) بتصرف.

⁽²⁾ المعيار: (287/12).

⁽³⁾ المعيار: (274/12).

أجوبة أبي عبد الله محمد بن البقال (725هـ) في التفسير: دراسة منهجية مقارنة

ورد عليهم كذلك في الجواب الحادي عشر في تأويلهم لفظ [ناظرة] من [الانتظار] في قوله تعالى : ﴿ وَجْهُ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ۝٢٣ ﴾ بقوله : «وما تتأوله المعتزلة فبعيد جدا عن السياق، متكلف في اللسان»⁽¹⁾.

ورد عليهم أيضا في جوابه الثالث والعشرين عند بيان المراد من قوله تعالى : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ ﴾ . حيث قال : «نعم استدلل بها المعتزلة ثم أسقطنا الاستدلال بها من أيديهم»⁽²⁾ ، ولعله يريد بذلك استدلالهم باستلزام نفي الإدراك نفي الرؤية. وقد رد على الكلابية في سياق الآية نفسها فقال: «أما على طريقة عبد الله بن سعيد ومن نحا نحوه ممن جعل الإدراك غير الرؤية، فلأن الإدراك غير والرؤية غير، ولا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية»⁽³⁾.

اهتمامه بالمسائل الأصولية :

سئل عن الحكمة من تخلف قبول توبة الثلاثة الذي خلفوا في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ﴾ بالرغم من استيفائهم شروط التوبة. فأجاب قائلا : «وحكمة بقائهم ما بقوا والله أعلم ابتلاؤهم تعظيما لأجورهم، ويحتمل أن القبول كان وقع عند توبتهم وتأخر الإخبار به إلى وقت نزول الآية، وليس هذا من تأخير البيان عن وقت الحاجة وإن قال بعضهم بجوازه، لأن ذلك خاص بالأحكام»⁽⁴⁾.

عنايته بالأحكام الفقهية :

معظم الأسئلة التي أجاب عنها ابن البقال لم تكن مشتملة على آيات الأحكام، مما جعل حضور المسائل الفقهية في أجوبته قليلة جدا . إذا ما استثنينا جوابه عن السؤال الأول حيث أشار إلى جواز مس غير المتطهر للكتاب وفيه الآية ونحوها، أو كتب التفسير وفيها الآية؛ لحديث هرقل وقد مس الصحيفة وفيها قوله تعالى : ﴿ قُلْ يٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۝١١٥ ﴾ .

(1) المعيار: (280/12).

(2) المعيار: (287/12).

(3) المعيار: (287/12).

(4) المعيار: (285/12).

ثم استدلاله على جواز رد تخصيص ضمائر بعض الآي الواقعة على غير الحكاية بعد القول بحديث: أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «مَنْ صَلَّى صَلَاةً، لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ، فَهِيَ خِدَاجٌ، ثَلَاثًا غَيْرُ تَمَامٍ، فَقِيلَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ: إِنَّا نَكُونُ وَرَاءَ الْإِمَامِ، فَقَالَ: اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سورة الفاتحة، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: حَمْدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَتَنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ، قَالَ: مَجَدَّنِي عَبْدِي، وَقَالَ: مَرَّةً فَوَضَّ إِلَيَّ عَبْدِي، فَإِذَا قَالَ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ»⁽¹⁾. حيث قال معلقا على الحديث: «وهو ظاهر جدا لا غبار عليه»⁽²⁾.

الاستشهاد بكلام العرب :

لم يذكر ابن البقال شواهد كثيرة من من أقوال العرب وأشعارهم وقد تم ذلك ضمن جوابين فقط:

حيث ذكر في الجواب عن السؤال الموفاي عشرين جوابا عن الغاية من التحديد في قوله تعالى : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ مستشهدا بدلالة [السبعين] في عرف التخاطب عند العرب قال : «السبعين جيء بها على وجه المبالغة في أنهم لا يغفر لهم، وذلك أن السبعة منتهى التأكيد عند العرب، يدل ذلك على ذلك ألفاظ التأكيد المبوب له، فجعل السبعة عشرات أبلغ وأنبى»⁽³⁾.

واستشهد في جوابه عن السؤال السادس والعشرين بيت شعري من مقصورة ابن دريد في سياق تقريره أن القلة مع النصرة كثرة وأن الكثرة مع الخذلان قلة⁽⁴⁾ في تفسيره قول الله تعالى : ﴿ إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَائِمَةٍ قَلِيلًا ﴾ حيث قال : [والناس ألف منهم كواحد ***** وواحد كالألف إن أمر عني]⁽⁵⁾

(1) أخرجه مسلم، باب وجوب قراءة الفاتحة: (296/1).

(2) المعيار: (272/12).

(3) المعيار: (285/12).

(4) المعيار: (288/12).

(5) مفاتيح المقصورة لعبد العزيز الحربي. ط: الثانية. 2013م، دار ابن حزم بيروت: (ص:11).

أجوبة أبي عبد الله محمد بن البقال (725هـ) في التفسير: دراسة منهجية مقارنة
 واستشهد في جوابه عن السؤال العاشر بالمثل العربي [إِذَا قَالَتْ حَذَامٌ فَصِدِّقُوهَا فَإِنَّ
 الْقَوْلَ مَا قَالَتْ حَذَامٌ] وذلك في معرض تقريره خلق الله عز وجل في عجمائه نطقا وعقلا،
 حيث قال بعدما استعرض جملة من المعجزات في حياة النبي : «فقد قالت حذام فيجب
 التصديق والسلام»⁽¹⁾. وتقول العرب :

إِذَا قَالَتْ حَذَامٌ فَصِدِّقُوهَا ... فَإِنْ قَالِقُولُ مَا قَالَتْ حَذَامٌ

ضرب الأمثلة :

حرص ابن البقال في بعض أجوبته على أن يبلغ تلميذه المراد من بعض الآيات
 باعتماد ضرب الأمثلة كصنيعه في الجواب السابع في سياق تقريره أن قول الله تعالى : ﴿ وَكُ
 رِدُّواْ لَعَادُوْاْ لِمَا نُهُوْاْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ جار على حسب المتعارف عند التخاطب حيث ضرب
 المثال بالسيد والعبد فقال: ذلك أن السيد مثلا إذا رقى عبده إلى منزلة واستحفظه فيها أمانة
 ثم اطلع منه في المنزلة والأمانة على خيانة لا تصدر إلا عن لؤم طبع وخبث سرية،
 واستكشف حاله في ذلك استكشافا صار غائب أحواله كشاهدها، ونائها كحاضرها،
 فأوجب ذلك أن حطه عن منزلته، وعزله عن أمانته، مقسما على ذلك قسما لا مثنوية فيه،
 فحضر العبد بين يديه معترفا بذنبه متندما على ما صدر منه، مظهرا من ذلك أقصى ما
 يمكنه طالبا من سيده أن يرده إلى منزلته ويعيده إلى أمانته فقال له سيده: لا أفعل ذلك لأنني
 أعلم أنك لو رددت إلى منزلتك لرجعت في الخيانة إلى ما توجبه طباعك وتقتضيه جبلتك
 فإذا قال السيد هذا معتمدا على ما استكشفه من حال العبد كان جاريا على عرف
 التخاطب»⁽²⁾

وفي جوابه عن السؤال الحادي والعشرين في بيان وجه الاستفهام في قوله تعالى :
 ﴿ أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴾ حيث قال: «هذا كما تقول منكرا على من قال لست أفعل
 معروفا: أَلست تفعل معروفا؟»⁽³⁾.

⁽¹⁾ لسان العرب لابن منظور ط: الثالثة 1414هـ، دار صادر بيروت: (99/2).

⁽²⁾ المعيار: (12/277).

⁽³⁾ المعيار: (12/285).

عنياته باللغة :

نجد ضمن الأسئلة التي استفتي فيها ابن البقال استشكلات كثيرة متعلقة بمدلول بعض الكلمات، وكان في منهجه رحمه الله يحرص في معظم هذه الأجوبة على تأصيل معاني الكلمات بالنظر في دلالتها اللغوية قبل الاصطلاحية. ومن الأمثلة على ذلك تحديده معنى الفحشاء في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾^١ حيث حدد المعنى اللغوي للكلمة بقوله: «الفحش والفحشاء هو مجاوزة القدر قولاً وفعلًا، يقال أفحش وفحش إذا قال قولاً فاحشاً أي مجاوزاً للواجب، فالفحش والفاحشة هو القبيح من قول أو فعل»^(١). وهذا بالإجمال أهم ملامح منهج ابن البقال في إجابته عن أسئلة التفسير .

المبحث الثالث : بعض آراء ابن البقال في أجوبته: دراسة مقارنة :

من عادة المفسرين في تفاسيرهم أن يسردوا الأقوال في الآية الواحدة، ويحرروا الكلام في القضايا المختلف فيها. والحق أن ابن البقال لم يخرج عن هذه السنة التي سنها المفسرون، فقد حرر القول في مدلولات بعض الألفاظ المختلف فيها، وناقش معاني بعض الآيات، وقرر رأيه في بعض المسائل العقدية التي سئل عنها أو عرضت له في سياق تفسير بعض الآي. وقد استقصيت أجوبته التسعة والعشرين، فاستخلصت منها جملة من القضايا التي يحسن مقارنتها بآراء مفسرين آخرين، وسأكتفي في هذا المبحث بدراسة ثلاثة منها .

مسألة التحسين والتقبيح من خلال قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾^٢ استشكل ابن العشاب الجمع بين [الفحشاء] في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾^٣ ووقوع النسخ وقد يكون فيه إباحة ما كان منهيًا عنه. وقد بين ابن البقال وجه الجمع بين الأمرين، حيث قرر بأن الفحشاء تطلق عقلاً على ما ينافر الطبع السليم، كإيلاء البريء والإساءة إلى المحسن، أو على ما هو صفة نقص كالجهل والظلم، وأما في الشرع فيطلق على ما نهى الشرع عنه.

(١) المعيار: (273/12).

أجوبة أبي عبد الله محمد بن البقال (725هـ) في التفسير: دراسة منهجية مقارنة

ثم بين أن المراد بالآية أن الله سبحانه لا يأمر بما هو مستقبح عند العقل، مستدلاً بكون الآية نزلت فيما كان يفعله المشركون من طوافهم بالبيت عراة، وهو أمر تنفر منه الطباع السليمة. وإن كان هذا الاختيار يبدو منذ الوهلة الأولى إلى اختيار المعتزلة في التقبيح العقلي أقرب، إلا أن ابن البقال وضح الفرق الرفيع بين أهل السنة والمعتزلة، ذلك أنهم يقولون إن العقل يحكم بترتب الثواب على فعل الحسن، وترتب العقاب على فعل القبيح، ولو لم يكن شرعاً. إلى أن قال: «ونحن نقول: إن العقل وإن أدرك حسن الحسن، وقبح القبيح: فليس يحكم بترتيب ثواب ولا عقاب عليهما، فالعقل عندنا مدرك غير حاكم، وهو عندهم مدرك حاكم»⁽¹⁾.

وقد ذهب إلى هذا المعنى العلامة الطاهر بن عاشور في تفسيره مقررًا بأن صفة القبح ذاتية في الفعل قبل ورود الشرع. فقال: «الفاحشة اسم للعمل الذميم، الذي تنفر منه الفطرة السليمة، أو ينشأ عنها ضرر وفساد بحيث يأبأها أهل العقول الراجحة، وينكرها أولو الأحلام، ويستحي فاعليها من الناس، ويتستر من فعلها مثل البغاء والزنى والوَاد والسرقَة، ثم تنهى عنها الشرائع الحقة، فالفعل يوصف بأنه فاحشة قبل ورود الشرع، كأفعال أهل الجاهلية، مثل السجود للتماثيل، ومثل العراء في الحج»⁽²⁾.

والحق أن تطويق مسألة التحسين والتقبيح في ثنايا هذه الورقة البحثية أمر متعذر لكن جماع الكلام في الاختلاف الواقع في هذه المسألة يمكن تلخيصه على ثلاثة أقوال:
فالمعتزلة جعلوا الحسن والقبح صفتين ذاتيتين في الأشياء، وأن العقل هو الذي يدرك الحسن والقبح، أما الشرع فإنما يبين ويؤكد حكم العقل. حيث عللوا ذلك بكون صفتي القبح والحسن من ماهية الأشياء، فالفعل قد يكون حسناً أو قبيحاً لذاته، أو لوصف ملازم له. وفي كلتا الحالتين فالعقل قادر على إدراك ذلك في الأشياء في معزل عن الشرع. قال القاضي عبد الجبار: «قد ذكرنا أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل»⁽³⁾.

⁽¹⁾ المعيار: (12/274).

⁽²⁾ التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور. ط: 1984م. الدار التونسية للنشر، تونس: (8/82).

⁽³⁾ شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار. تحقيق: عبد الكريم عثمان. ط. 3، 1996م. مكتبة وهبه. القاهرة-مصر: (ص:565).

وهذا الفهم حصروا دور الشرع فقط في التنبيه على هذه الصفات وكشفها حيث قال: «واعلم أن النهي الوارد عن الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح، لا أنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه، لا أنه يوجب حسنه»⁽¹⁾. وانطلاقاً من هذا الفهم قالوا بأن الثواب والعقاب مترتبين على إدراك العقل صفة الحسن أو القبح في الأشياء، وإن لم تبعث الرسل.

أما الأشاعرة فقد ناقشوا هذا الرأي، وكانوا على نقيض المعتزلة، لأنهم قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين لا العقليين، فقد خلصوا إلى أن العقل قاصر على إدراك الحسن والقبح قبل ورود الشرع.

قال الأمدى في سياق تقريره لمذهب الأشاعرة: «إن الحسن والقبح ليس وصفا ذاتيا للحسن والقبح، ولا أن ذلك مما يدرك بضرورة العقل ونظره، بل إطلاق لفظ الحسن والقبح عندهم باعتبارات غير حقيقية بل إضافية، يمكن تغييرها وتبديلها بالنظر إلى الأشخاص والأزمان والأحوال»⁽²⁾.

وقد استقر رأيهم على أن المدح والثواب المتربان على الحسن، والذم والعقاب المتربان على القبح، إنما يدركان بالشرع فحسب. قال أبو المعالي الجويني: «العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع، وموجب السمع ... فالمعنى بالحسن: ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والمراد بالقبح: ما ورد الشرع بدم فاعله»⁽³⁾. بل قرر الأشاعرة أنه إذا وقع وحسن الشرع القبيح، أو قبح الحسن فإن الحكم صحيح⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار. تحقيق: يان بترس. ط. 1، 1999 م دار المشرق بيروت-لبنان، (ص: 254).

⁽²⁾ موقف المتكلمين من الاستدلال بالكتاب والسنة لسليمان بن صالح الغصن. ط. 1، 1996 م. دار العاصمة السعودية (299/1). نقلا من أفكار الأفكار ق/173.

⁽³⁾ الإرشاد لأبي المعالي الجويني. تحقيق: محمد يوسف وعلي عبد المنعم جامعة الأزهر للنشر والتأليف 1950 م.

⁽⁴⁾ يقول الإيجي: «ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس ذلك عائدا إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع، بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه، لم يكن ممتنعا، وانقلب الأمر» المواقف لعضد الدين الإيجي، تحقيق: عبد الرحمان عميرة، ط. 1، 1997 م، دار الجيل، بيروت-لبنان: (262/3).

أجوبة أبي عبد الله محمد بن البقال (ت725هـ) في التفسير: دراسة منهجية مقارنة

أما أهل الأثر فقد توسطوا الفريقين برأي وجيه، مفاده أن الشرع يحسن ويقبح، كما أن العقل يدرك المصالح والمفاسد، فالعقل يدرك أن العدل حسن، وأن الظلم قبيح، ولو لم يرد به الشرع، إذ الصفة ثابتة للفعل قبل ورود الشرع، أما تعقيب وقوع العذاب على الفعل القبيح والنعيم على الفعل الحسن في الآخرة فإنه لا يدرك إلا بالشرع.

وعليه فإن أهل الأثر وافقوا المعتزلة في كون الأفعال متصفة ذاتيا بحسن وقبح يدركهما العقل، وخالفوهم في ترتب الحكم التكليفي على الحكم العقلي، ووافقوا الأشاعرة في كون الحكم التكليفي مرده إلى الخطاب الشرعي لا إلى تقرير العقل، وخالفوهم في كون الأفعال تستمد صفة الحسن أو القبح من خطاب الشرع.

قال ابن القيم رحمه الله: «وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة»⁽¹⁾. وقال كذلك: «لا يترتب على الحسن أو القبح المدركان بالعقل ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي»⁽²⁾. ولشيخه ابن تيمية كلام نفيس في بيان أنواع الحسن والقبح في الأفعال⁽³⁾.

وجماع القول أن منشأ الخلاف في المسألة بين المعتزلة والأشاعرة واقع بين اكتساب الفعل صفة الحسن والقبح من العقل بدون الشرع، وبين ترتيب العقاب والذم على الفعل في الآخرة بالعقل دون الشرع.

(1) مفتاح دار السعادة لابن القيم. دار الكتب العلمية بيروت-لبنان: (7/2).

(2) مدارج السالكين لابن القيم تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي. ط. 3، 1996م دار العربي بيروت-لبنان: (247/1).

(3) قال شيخ الإسلام: قد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع: أحدها: أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك. النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنا وإذا نهى عن شيء صار قبيحا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع والنوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه، إذ الحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به. وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع، والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الإمتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع» مجموع الفتاوى لابن تيمية تحقيق عبد الرحمن بن قاسم. ط: الثالثة 2005م. دار الوفاء السعودية: (435، 436/8)

والذي قرره ابن البقال في المسألة نجده أقرب إلى رأي ابن تيمية وتلميذه، فهو يرى بأن الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء، فله أن يرتب الثواب على فعل القبيح، والعقاب على فعل الحسن، يفعل في ملكه ما يشاء، ويحكم ما يريد في خلقه. إلا أن الواقع أنه تعالى رتب الجزاء ثواباً أو عقاباً على موافقة العقل، تفضلاً منه لا وجوباً عليه، وعلى هذا التقدير لا يبقى في الآية إشكال، إذ معنى الفحش متعلق بما تستقذره الطباع السليمة وتنفر عنه الفطر القويمة⁽¹⁾.

رؤية الله عزوجل في الآخرة من قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ﴾ إِلَى رَيْبَهَا نَاطِرَةٌ ۖ﴾

جاء حديث ابن البقال عن إثبات الرؤية في سياق الإجابة عن السؤالين الحادي عشر والثالث والعشرين حيث استشكل ابن العشاب الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ﴾ إِلَى رَيْبَهَا نَاطِرَةٌ ۖ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۖ﴾ تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقَةٌ ۖ﴾ من حيث الحال، لأن الآية الأولى تقتضي حال المؤمنين وهم في الجنة، والآية الثانية تصف حال الكفار قبل حلولهم في النار، لقوله ﴿تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقَةٌ ۖ﴾ والحال أن سياقات وصف المؤمنين والكفار إنما تأتي حكاية واحدة إما بعد الاستقرار في الجنة أو النار. واسترسل التلميذ مستفهما عن قطعية دلالة قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ﴾ إِلَى رَيْبَهَا نَاطِرَةٌ ۖ﴾ في ثبوت رؤية الله تعالى.

ثم سأل في الثالث والعشرين عن وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ على إثبات الرؤية، ومعنى ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾.

والواقع أن الفرق الإسلامية اختلفت كثيراً في تقرير الرؤية بين نفي وإثبات، أو تفصيل في ماهيتها على عدة أقوال. حيث ذهب المعتزلة إلى استحالة رؤية الله تعالى عقلاً. مستدلين بقوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ وبقوله تعالى رداً على طلب موسى عليه السلام: ﴿لَنْ تَرِنِّي وَلَكِنْ أُنْظَرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِّي﴾. قال القاضي عبد الجبار: «فصح أن يكون الجواب جواباً عن نفي الرؤية في كل حال»⁽²⁾.

(1) المعيار: (274/12).

(2) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار تحقيق محمد علي النجار وعبد الحليم النجار: (129/1).

أجوبة أبي عبد الله محمد بن البقال (725هـ) في التفسير: دراسة منهجية مقارنة

أما الأشاعرة فقد اتفقوا مع أهل السنة في إثبات رؤية الله عز وجل. قال أبو الحسن الأشعري: «قال الله عز وجل: (وجوه يومئذ ناضرة) يعني مشرقة (إلى ربها ناظرة) يعني رائية»⁽¹⁾. وقال أيضاً: «وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم على ما أخبر به تعالى»⁽²⁾.

وإن كان هذا مذهب الإمام فإن بعض أتباعه اختلفوا مع أهل الأثر في بعض تفاصيل الرؤية المتعلقة بالجهة ومنهم من خاض في ماهية الرؤية على أنها إدراك يخلقه الله في نفوس المؤمنين.

قال الغزالي: «الرؤية: نوعٌ كشفٍ وعلمٍ، إلا أنه أتم وأوضح من العلم»⁽³⁾. وقال الدردير: «الرؤية عبارة عن نوع من الإدراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولأى شيء شاء ... فكما أن العلم إدراك، وهم يعلمونه لا في مكان ولا في جهة فكذا الرؤية نوع من الإدراك فيدركونه كذلك، ومع ذلك هو انشكاف تام»⁽⁴⁾ هكذا اختلفت عبارات المتأخرين من الأشاعرة في الدلالة على ماهية الرؤية وإن أثبتوها.

أما أهل الأثر فقد أثبتوا الرؤية، على ظاهر النصوص، دون الخوض في ماهيتها فقال الإمام الأصهباني: «مذهب أهل السنة أن الله عز وجل يكرم أوليائه بالرؤية، يرونها بأعينهم كما شاء فضلاً منه ومنه»⁽⁵⁾.

قال شيخ الإسلام: «نفي الإدراك الذي هو الإحاطة وذلك يقتضي كمال عظمته وأنه بحيث لا تدركه الأبصار فهو يدل على أنه إذا رئي لا تدركه الأبصار، وهو يقتضي إمكان رؤيته ونفي إدراك الأبصار إياه لا نفي رؤيته فهو دليل على إثبات الرؤية، ونفي إحاطة الأبصار به وهذا يناقض قول النفاة، وأما مجرد الرؤية فليست صفة مدح فإن المعدوم لا يرى ولهذا نظائر في القرآن»⁽⁶⁾.

(1) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري تحقيق: فوقية حسين محمود، ط. 1، 1397هـ. دار الأنصار القاهرة-مصر: (ص: 35).

(2) رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري تحقيق: عبد الله شاكر الجندي، ط. 1، 1413هـ. الجامعة الإسلامية السعودية: (ص: 134).

(3) إحياء علوم الدين للإمام الغزالي. دار المعرفة بيروت (108/1).

(4) الخريدة الهبة في علم التوحيد لأحمد الدردير. تحقيق عبد السلام بن عبد الهادي شنار: (ص: 203).

(5) الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصهباني. تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، ط. 2، 1999م. دار الراية السعودية. (524/2).

(6) الصفدية لابن تيمية. تحقيق محمد رشاد سالم، ط. الثانية 1406هـ. مكتبة ابن تيمية مصر. (66/2).

قال ابن القيم : فلو كان المراد بقوله لا تدركه الأبصار أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له في ذلك فإن العدم الصرف لا يرى ولا تدركه الأبصار والرب ﷻ يتعالى إن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض فإذا المعنى أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به»⁽¹⁾

وقد قرر ابن البقال من خلال جوابه عن السؤالين أن الرؤية ثابتة للمؤمنين عقلا وشرعا في الآخرة بنصوص الكتاب والسنة، بل وأثبتها عقلا في الدنيا: قال في سياق جوابه عن السؤال الثاني عشر عن طلب موسى عليه السلام رؤية ربه: الرؤية وإن كانت جائزة عقلا فقد يمكن أن تكون ممنوعة شرعا، إما باعتبار بعض الأزمان أو في حق بعض الأشخاص. فلما سأل موسى عليه السلام الرؤية بناء على جوازها عقلا ومنعه منها في الحال وكان ما كان من صعقته وإفاقته علم سمعا أنها لا تقع في الدنيا ولم يكن ذلك عنده»⁽²⁾.

وذهب إلى أن قول الله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ﴾ ﴿يَحْتَمِلُ تَحَقُّقُ الرؤية قبل الاستقرار في الجنة كما يحتملها بعد الاستقرار بها. وأن هذه الآية ليست نصا جليا لا يحتمل التأويل، ولكنه يتقوى ويحكم بقطعه بحديث النبي الذي رواه الزهري عن عطاء أن أبا هريرة قال: أن ناسا قال يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟⁽³⁾.

ثم فسر قول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾ بمعنى: «لا تلحقه ولا تحيط به، وهو يدركها أي يحيط بها مشاهدة وعلمها وقدرة وملكا. وإعادة الأبصار بلفظ الظاهر لأنه موضع تفخيم وتهويل. ويحتمل أن يكون عني بالأبصار ذوي الأبصار، وتخصيص الأبصار على التأويل أنه إذا كان محيطا بما من شأنه أن يحيط بغيره فأحرى أن يحيط بما لا إحاطة له من سائر الأجسام؛ وأبضا فلما كانت الأبصار مشتملة من بديع التركيب ولطيف الأحكام والصنعة مع صغرها بالنسبة إلى سائر الأعضاء، خصصها بالإدراك لذلك فيكون غيرها أولى بالإدراك ... ولا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية»⁽⁴⁾.

(1) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم. مطبعة المدني القاهرة: (ص: 293).

(2) المعيار: (280/12)

(3) سبق تخريجه في الصفحة 10 من هذا البحث.

(4) المعيار: (286/12) بتصرف.

وقد نحا غير واحد من أهل التفسير هذا المعنى فقرروا في تفاسيرهم ما ذهب إليه ابن البقال مثل ابن عطية والقرطبي وابن جزي. قال ابن عطية في الآية: «وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة واستحال ذلك بآراء مجردة، وتمسكوا بقوله تعالى: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ... ونقول إنه عز وجل تراه الأبصار ولا تدركه، وذلك الإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه وحوزه من جميع جهاته، والرؤية لا تفتقر إلى أن يحيط الرائي بالمرئي ويبلغ غايته، وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ويحسن معناه»⁽¹⁾.

أما القرطبي فقال: «قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بين سبحانه أنه منزّه عن سمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتحديد، كما تدرك سائر المخلوقات، والرؤية ثابتة»⁽²⁾. وقال ابن جزي: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ يعني في الدنيا وأما في الآخرة، فالحق أن المؤمنين يرون ربهم بدليل قوله: إلى ربها ناظرة، وقد جاءت في ذلك أحاديث صحيحة صريحة، لا تحتل التأويل، وقالت الأشعرية إن رؤية الله تعالى في الدنيا جائزة عقلاً، لأن موسى سألها من الله، ولا يسأل موسى ما هو محال»⁽³⁾.

فقد أسقطوا الاستدلال من يد المعتزلة بتقريرهم أن الإدراك معناه الإحاطة والتحديد، وأن رؤية الشيء لا تقتضي الإحاطة به وتحديد. وعليه فإن ابن البقال كان في إثبات الرؤية على مذهب أهل الأثر.

مدلول الأيام في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ استشكل ابن العشاب في السؤال مدلول اليوم في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾. وكيف يمكن الجمع بين ماهية الأيام المعروفة عندنا بطلوع الشمس وغروبها، وإذ ذاك لا شمس ولا قمر وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾⁽⁴⁾. وقد ثبت الوضع اللغوي لكلمة اليوم على أنه المقدار الزمني

(1) المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي. تحقيق عبد السلام عبد الشافي. ط. 1، 1422هـ. دار الكتب العلمية. بيروت: (330/2).

(2) تفسير القرطبي: (54/7).

(3) التسهيل لعلوم التنزيل لأبي القاسم الكلبي الغرناطي. تحقيق د. عبد الله الخالدي. ط. 1، 1416هـ. شركة دار الأرقم بيروت- لبنان، (271/1).

بين طلوع الشمس وغروبها قال الراغب الأصفهاني في مفرداته: «اليوم - في لغة العرب - يعبر به عن وقت طلوع الشمس إلى غروبها، وقد يعبر به عن مدة من الزمان أي مدة كانت»⁽¹⁾ وقد أجاب فقهاءنا رحمه الله بقوله: «اليوم اللغوي وإن كان محدودا بطلوع الشمس إلا أن له مقدارا من امتداد الزمن معقولا. فيكون المعنى من خلق السماوات والأرض في ستة أيام: أنه في أزمان ستة، بُعِدُ ما بين طرفي كل واحد منها، بُعِدَ هذه الأيام التي تحدونها بطلوع الشمس مثلا»⁽²⁾.

وأقوال أهل التفسير في تقرير مقدار اليوم في قوله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ يمكن إجمالها في ثلاثة آراء:

الرأي الأول: مقدار هذا اليوم كسائر أيامنا أي بعد ما بين شروق الشمس وغروبها:

وممن ذهب إلى هذا الاختيار ابن عطية في محرره: «قال أكثر أهل التفسير: الأيام هي من أيام الدنيا»⁽³⁾. ولابن تيمية كلام قريب من هذا الرأي: «ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله تعالى خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وأن آخر ما خلقه هو آدم، وكان خلقه يوم الجمعة. وهذا الحديث المختلف فيه يقتضي أنه خلق ذلك في الأيام السبعة، وقد روي إسناد أصح من هذا أن أول الخلق كان يوم الأحد»⁽⁴⁾.

الرأي الثاني: مقدار هذا اليوم ألف سنة مما نعهده:

وقال القرطبي في تفسيره: «[ستة أيام] أي من أيام الآخرة، أي كل يوم ألف سنة لتفخيم خلق السماوات والأرض»⁽⁵⁾. وقال الشوكاني: «ولا يستقيم أن يكون المراد بالأيام هنا الأيام المعروفة؛ لأنه لم يكن حينئذ لا أرض، ولا سماء»⁽⁶⁾.

(1) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. ط. 1، 1412 هـ. دار القلم بيروت (ص: 894).

(2) المعيار: (281/12).

(3) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي. تحقيق عبد السلام عبد الشافي. ط. 1، 1422 هـ. دار الكتب العلمية. بيروت-لبنان: (152/3).

(4) مجموع الفتاوى: (257/1).

(5) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط. 2، 1964 م. دار الكتب المصرية القاهرة-مصر: (219/7).

(6) فتح القدير للشوكاني. ط: الأولى 1414 هـ. دار ابن كثير، بيروت-لبنان: (547/2).

الرأي الثالث: التوقف :

وملخص هذا الرأي أن الله عز وجل خلق السماوات والأرض في ستة أزمنة وأماد، لا يعلم مداها إلا الله تعالى، أو ست دورات فلكية لا نعلمها، وهي غير أيامنا المرتبطة بالدورة الشمسية. وممن اختاره ودافع عنه سيد قطب في ظلاله، حيث نجده في أكثر من سورة يدعو إلى التوقف في تحديد مقدار الأيام.

قال في تفسير سورة الأعراف: «فأما الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات والأرض فهي غيب لم يشهده أحد من البشر، ولا من خلق الله جميعاً»⁽¹⁾. ونجده في مواضع أخرى يفسر ستة أيام على أنها ستة أطوار أو دورات فلكية لا نستطيع تحديد مقدارها زمنياً حيث يقول في تفسير السجدة: «وأما حقيقة هذه الأيام الستة المذكورة في القرآن الكريم فعلمها عند الله تعالى، فلا سبيل إلى تحديدها وتعيين مقدارها ... قد تكون ستة أطوار مرت بها السموات والأرض وما بينهما حتى انتهت إلى ما هي عليه»⁽²⁾.

وعليه فإن رأي بن البقال رحمه الله في مقدار اليوم جار على الرأي الأول الذي قال به ابن عطية وابن تيمية والذي يقضي بأن مقدار اليوم في هذه الآية هو نفس مقدار أيام الدنيا.

(1) في ظلال القرآن لسيد قطب. دار الشروق، القاهرة: (1296/3).

(2) في ظلال القرآن: (2807/5).

خاتمة :

إن المطالع لهذه الأسئلة وأجوبتها سرعان ما يلحظ حدقا علميا، وكياسة في النظر والفهم قل نظيرها، فهي أجوبة مزجت بين قصارى الجهد وعصارة الفكر. حيث تقرأ بين ثنايا الجواب الواحد نباهة المفسر، وفطنة الأصولي، وحنكة الفيلسوف، وبلاغة اللغوي. وأول ما يتبادر إلى الذهن عندما تطالع هذه الأجوبة أن الرجل لو وضع تفسيرا شاملا لكان له شأن عظيم بين تفاسير غيره من الأئمة. لكن المؤسف أنه ليس بين أيدينا من تفسيره غير هذا النزر اليسير، والتي على قلتها لتعتبر علقا نفيسا في بابها.

وقد رمت من خلال هذه الورقة البحثية تتبعها وتخريجها من مصدرها -المعيار المعرب- قصد دراستها واستجلاء منهج المستفتي فيها، وحل مستغلقها، وشرح مستشككها، ثم مقارنة بعض آراء مصنفها فيها؛ وذلك وفق ثلاثة مباحث، حيث يستهدف المبحث التمهيدي التعريف بالمفسر والمستفسر والأجوبة التسعة والعشرين. أما المبحث الثاني فيتضمن تحليل هذه الأجوبة من حيث مصادر المفسر فيها، ومنهجه في عرض الجواب، أما الثالث فينصب على مقارنة بعض آرائه -رحمه الله- من خلال أجوبته. حيث تم الاختصار في عناصر المقارنة على ثلاثة آراء وهي :

- مسألة التحسين والتقبيح من خلال قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ .

- رؤية الله عز وجل في الآخرة من خلال قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ ﴾ .

- مدلول الأيام في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ .

وقد خلصت الدراسة في نهايتها إلى أن أبا عبد الله بن البقال كان له منهج مطرد إلى حد كبير في أجوبته التسعة والعشرين يتجلى في اعتماده مصادر التفسير وهي القرآن الكريم والسنة النبوية ومطلق اللغة العربية ثم التفسير بالرأي والاجتهاد. وقد كان يعتمد فيها أكثر من مستند وذلك من قبيل: الاستشهاد بالقراءات والعناية بالناسخ والمنسوخ، وذكر آراء المفسرين مع الترجيح بينها، وذكر أوجه التأويل، والرد على الفرق في مدلول بعض الآيات، مع اهتمام بالغ بالمسائل الأصولية والأحكام الفقهية، مع الاستشهاد بكلام العرب .

هذا وإنه لجدير بكل باحث في علوم التفسير، أن يتولى هذه الأجوبة بالتأمل والدراسة لما تضمنته من قيمة علمية تتمثل في المنهج العلمي الرصين في تأويل القرآن الكريم، والأسلوب الدقيق في تفكيك سؤالات التفسير والتعامل معها وذلك قصد تقفي هذه الآثار في استنباط مدلول أي القرآن الكريم. والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل .

لائحة المصادر والمراجع :

- الغرناطي، أبي القاسم الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل تحقيق د. عبد الله الخالدي. شركة دار الأرقم، بيروت-لبنان، ط.1، 1416هـ.
- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط: 1984م.
- ابن الجوزي، أبي الفرج، زاد المسير في علم التفسير تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط.1، 1422هـ.
- ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط.1، 1422هـ.
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة-مصر، ط.2، 1964م .
- الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، بيروت-لبنان، ط.1، 1414هـ .
- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة-مصر، (د.ت.).
- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط.1، 1422هـ.
- مسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، (د.ت.).
- أبي العباس الونشريسي، المعيار المعرب، تحقيق محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1981م.
- أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة، طرابلس-المغرب، ط.1، 1989م .
- أبي الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة-مصر، ط.1، 1397هـ.
- أبي الحسن الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق : عبد الله شاکر الجندي، الجامعة الإسلامية، السعودية، ط.1، 1413هـ.
- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق : عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه، القاهرة-مصر، ط.3، 1996م .
- القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، تحقيق: يان بترس، دار المشرق، بيروت-لبنان، ط.1، 1999م .
- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق : محمد علي النجار وعبد الحليم النجار، (د.ت.).
- ابن القيم، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، (د.ت.).
- ابن القيم، مدارج السالكين، تحقيق محمد المعتمد بالله البغدادی، دار العربي، بيروت-لبنان، ط.3، 1996م .
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمان بن قاسم، دار الوفاء، السعودية، ط.3، 2005م.
- ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدني، القاهرة-مصر، (د.ت.).
- ابن تيمية، الصغدية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط.2، 1406هـ.
- أبي المعالي الجويني، الإرشاد، تحقيق : محمد يوسف وعلي عبد المنعم، جامعة الأزهر للنشر والتأليف، 1950م.
- عضد الدين الإيجي، المواقف، تحقيق: عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط.1، 1997م .
- الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت-لبنان، (د.ت.).

- سليمان بن صالح الغصن، موقف المتكلمين من الاستدلال، دار العاصمة، السعودية، ط.1، 1996م.
- أحمد الدردير، الخريدة البهية في علم التوحيد، تحقيق عبد السلام بن عبد الهادي شنار، (د.ت.).
- أبي القاسم الأصفهاني، الحجة في بيان المحجة، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، السعودية، ط.2، 1999م.
- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت-لبنان، ط.1، 1412هـ.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت-لبنان، ط.3، 1414هـ،
- سبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ط.3، 1988م.
- عبد العزيز الحربي، مفاتيح المقصورة، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط.2، 2013م.
- محمد بن جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق: حمزة الكتاني، (د.ت.).
- عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط.2، (د.ت.).