

موقف الشاطبي من التفسير الإشاري في كتابه الموافقات

- دراسة في المنهج والمضمون -

Al-Shaṭībī's Position on esoteric/hidden Interpretation

In his book "al-Muwafaqat":

Methodology and Content Study

يوسف بعيطي^{1*}، د. خالد محجوب²

¹ جامعة الجزائر 1، كلية العلوم الإسلامية. مخبر مناهج البحث والتقويم في العلوم الإسلامية

ومقاصدها ومسلكتها تقويمها (الجزائر)

y.baiti@univ-alger.dz

² جامعة الجزائر 1. كلية العلوم الإسلامية (الجزائر)

k.mahjob@univ-alger.dz

تاريخ الإرسال: 2025/07/27 تاريخ القبول: 2026/01/28 تاريخ النشر: 2026/03/09

ملخص:

يعالج هذا البحث إشكالا متعلقا بتحديد الموقف الصحيح للشاطبي من التفسير الإشاري في كتابه الموافقات، وذلك استدراكا لما شاب بعض البحوث السابقة من عدم الدقة في عرض رأيه، وقد انتظم هذا البحث في مقدمة وثلاثة مباحث: تناول المبحث الأول: ثنائية ظاهر القرآن وباطنه، وخصّص المبحث الثاني لعرض توجهات الشاطبي لبعض التفسيرات المشكّلة، ليُختتم البحث في المبحث الثالث بمسألة الاعتبارات القرآنية، ومن أبرز نتائج هذا البحث أن الإشارات عند الشاطبي تُعدّ من قبيل الاعتبارات، وهي نوعان، اعتبارات قرآنية، واعتبارات وجودية، فأما الأولى، فهي صحيحة ومعتبرة في فهم باطن القرآن، ويستلزم ذلك أن تجري وفق الشروط التي وضعها الشاطبي لقبول الباطن، وأما الاعتبارات الوجودية فليست من قبيل الباطن، ولا تدخل في نطاق التفسير، وإنما يصح إيرادها مع الآية من باب الاعتبار المطلق.

الكلمات المفتاحية: الشاطبي، التفسير الإشاري، الموافقات، الاعتبارات القرآنية.

* المؤلف المرسل

Abstract:

This work addresses a fundamental issue concerning the accurate understanding of al-Shaṭībī's stance on esoteric/ hidden Koran interpretation in his book "Al-Muwafaqat". This study seeks to rectify prevailing misconceptions regarding his view by offering a more precise account. The research is organized into an introduction and three main sections. The first examines the duality between the apparent literal text and the hidden or esoteric meanings of the Qur'an. The second section is dedicated to Al-Shaṭībī's instructions on some complex interpretations. The third section explores the notion of Qur'anic considerations and assumption as discussed by al-Shaṭībī.

The study's principal finding is that, in al-Shaṭībī's framework the esoteric and hidden interpretation are a type of i'tibar (assumption or consideration), which can be classified into two categories: Qur'anic and real/existential. The former are valid and methodologically grounded within the scope of inward Qur'anic understanding, provided they adhere to the conditions he outlines for accepting hidden meanings. The latter, while not falling under the category of inner interpretation nor constituting formal exegesis, may still be cited alongside Qur'anic verses as forms of general reflective association.

keywords: al-Shaṭībī; esoteric interpretation (al-tafsir al-ishari); al-Muwafaqat; Qur'anic considerations.

مقدمة:

الحمد لله الموفق من شاء إلى سبيل العلم والفهم، والصلاة والسلام على من كان سببا في إحياء النفوس بالعلم والعمل، وعلى آل والصحب والرسول، أما بعد:

فما زال المسلمون يتدبرون كتاب الله عز وجل، منذ نزوله إلى يومنا هذا، كلٌ بحسب حاله ومقامه، فسلكوا في سبيل تدبره وفهمه طرائق قدادا، ومناحي شتى، امتاز من بينها طريقٌ سلكه زمرة من العلماء، سمّوا كلامهم في التفسير إشارات، لكونها لطائف ودقائق تنكشف لهم في فهم القرآن، والناس في كلامهم ما بين غالٍ ومتجاف ووسط حكم بالقسط والعدل، وكان أبو إسحاق الشاطبي (ت 790هـ) أحد الذين خاضوا غمار التدبر في هذا النمط من التفسير في كتابه "الموافقات"¹.

فتهدف هذه المقالة إلى تحديد الموقف الصحيح للشاطبي من التفسير الإشاري في كتابه الموافقات، وتخليص ما شاب البحوث السابقة من عدم الدقة في عرض رأي الشاطبي من هذا اللون التفسيري، وسعينا إلى الإجابة على الإشكال المتعلق بالموقف الصحيح للشاطبي من التفسير الإشاري بوصفه مسارا من مسارات الكشف عن مقاصد الخطاب الإلهي في كتابه "الموافقات" الذي يعتبر من أهم الكتب الموضوعة في مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولتحقيق ذلك سلطنا خطة متكونة من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، أما المقدمة فأشرنا فيها إلى هدف البحث، ومشكلته، وخبطته، والدراسات السابقة حول الموضوع، وأما المبحث الأول وعنوانه: ثنائية ظاهر القرآن وباطنه عند الشاطبي، فقد تناولنا فيه المسألة الأولى التي استفتح بها الشاطبي تحريره لهذا الموضوع الشائك، وأما المبحث الثاني فقد خصصناه لنماذج تطبيقية لما تم تناوله في المبحث الأول، وذلك ببيان توجهات الشاطبي لبعض التفسيرات المشكّلة، وأما المبحث الثالث الذي يُعد ثمرة البحث وزبدته فقد خصصته للحديث عما سماه الشاطبي "الاعتبارات القرآنية" التي نستخلص منها المعالم المنهجية لموقف الشاطبي من التفسير الإشاري بوصفه مسلكا ومسارا في تدبر القرآن وتحقيق مقاصده، وأما الخاتمة فقد اشتملت على أهم نتائج البحث.

¹ ينظر في التعريف بالشاطبي وكتابه الموافقات: دراسة الحسين آيت سَعِيد، في تحقيقه للموافقات، 239-14/1.

ومما تجدر الإشارة إليه أن ثمة دراسات سابقة تناولت هذا الموضوع لكن بمنهجية مختلفة وبناء فكري مغاير لما نعرضه في هذا المقال ومنها: مقالان اثنان، أحدهما بعنوان: "موقف الشاطبي من التفسير الإشاري"، لمحي الدين بن هاشم، وهو بحث منشور في مجلة معالم القرآن والسنة، الصادرة عن كلية دراسات القرآن والسنة، الجامعة الإسلامية بماليزيا س: 5، ع: 6، 2010م.

قسّم الباحث المقال إلى مبحثين، الأول منهما في التعريف بالشاطبي، والمبحث الثاني: آراء الشاطبي في التفسير الإشاري، مهّد له بتعريف للتفسير، وعرّج على الفرق بين التفسير والتأويل، والتفسير الباطني والصوفي، وهذا ما تجنبنا الخوض فيه لكثرة الدراسات والأبحاث عن شخصية الشاطبي، وعن المسائل النظرية المتعلقة بالتفسير والتأويل والتفسير الإشاري، وتخصيص مباحث لها يأخذ مساحة معتبرة من البحث مما يضيق مساحة لبّ الدراسة، وهو العرض الصحيح لموقف الشاطبي.

ثم نقل مواضع من كلام الشاطبي على طريق الوصف، ولم يعط تصورا كاملا لموقف الشاطبي، كما هو واضح في خاتمة البحث، لذا افترقت عنها هذه المقالة بتوخي العرض الصحيح لموقف الشاطبي انطلاقا من تتبع كلامه من أوله إلى آخر كلمة خطّها، والاجتهاد في تفهّمه وحسن عرضه على حسب مقام المقالات.

والمقال الثاني: "حدود التأويل في القول بثنائية الظاهر والباطن في القرآن عند الشاطبي"، لمحمد رفيع، مقال منشور بمجلة منار الهدى، المغرب، ع: 14، 2009م.

تناول تعريفا لكل مفردات عنوان المقال، ثم أحسن عرض رأي الشاطبي في معنى الظاهر والباطن، ولكنه لم يتطرق إلى بقية تفصيل الشاطبي، وهو وجه الاختلاف بينه وبين هذه المقالة، إذ لم تعن هذه المقالة - كما تقدم - بالجانب النظري للمصطلحات إلا بقدر ما يخدم صلب الموضوع، ولم تكتفِ هذه المقالة بتصوير جزئي لموقف الشاطبي من الإشارات، بل عرضته كاملا على وفق ما أراد الشاطبي مع إبراز معالم منهجه في تناول الموضوع.

المبحث الأول: ثنائية ظاهر القرآن وباطنه عند الشاطبي

أول ما صوّب الشاطبي نظره إليه هو البحث في عمدة ما يُستدلّ به على شرعية الإشارات، ألا وهي ثنائية ظاهر القرآن وباطنه، وأطال فيها النفس مستغرقاً فيها المسألة الثامنة والتاسعة بفصولهما.

فاشتمل تفصيله على أمور محورية، هي: الكلام عن حديث الظهر والبطن من جهة الثبوت، والدلالة، وتعدد شروط الظاهر والباطن، والتمثيل لما وافق الشروط وما خالفها وما كان محتملاً.

1. درجة الحديث عنده:

لم يُعن الشاطبي بتتبع الأحاديث والآثار التي استُدل بها على أن للقرآن ظاهراً وباطناً، أو تخريجها¹، ورأيه فيما استُدل به أنه - إن صح - لا يعدو أن يكون من قبيل المراسيل²، ويفهم من سياق كلامه أنه لا يرى حجيتها، وقد عبر عن هذه الثنائية بما يشعر بتضعيفه لها، فقال: "من الناس من زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار"³.

واقصر على إيراد ما أرسله الحسن عن النبي ﷺ أنه قال: "ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر وبطن - بمعنى ظاهر وباطن - وكل حرف حد، وكل حد مطلع"⁴.

¹ الغالب على منهج الشاطبي في تخريج أحاديث كتاب الموافقات عدمُ إسنادها إلى رواتها، ولا نسبتها إلى كتب الحديث التي تحويها، يُنظر: الشاطبي، المرجع السابق، 316/1، نقلاً عن عبد الله دراز.

² ينظر: المرجع نفسه، 774/4، المراسيل: جمع مُرسل: والحديث المرسل هو: ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ، سواء كان من كبار التابعي، أو من صغارهم، وهو المشهور، وقيل: هو ما رفعه التابعي الكبير إلى النبي ﷺ، وقيل: ما سقط راو من إسناد، فأكثر، من أي موضع كان، ذكر هذه التعاريف الثلاث العراقي في ألفيته، ينظر: العراقي، شرح الألفية، 205-203/1.

³ الشاطبي، المرجع سابق، 770/4.

⁴ المرجع نفسه، 770/4، والحديث رواه مرسل عن الحسن: ابنُ المبارك في الزهد والرقائق، 23/2، وأبو عبيد في فضائل القرآن، ص 97، وعنه البغوي في شرح السنة، ر: 122، 262/1. وقال محققاه: مرسل وهو ضعيف.

2. معنى الحديث عنده

يرى الشاطبي أن هذا الحديث أصلٌ يُحكم به في تفسير القرآن، لذا لا يكون ظنيا، لا من جهة الثبوت ولا من جهة الدلالة، وبعد تسليمه بثبوته؛ يتعين حمل معناه - عنده - على أن الظاهر أو الظاهر: هو فهم الكلام بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، والباطن: فهم معنى الكلام، ومعرفة المراد منه ثم التعبد بمقتضاه.

وقد استدل على ما ذهب إليه ومثّل:

1.2. استدلاله:

استدل بآيات قرآنية، كقوله تعالى: ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: 78]، وجه الاستدلال: أن الله نعى عليهم عدم فهمهم مراده من الخطاب، ولم يُرد أنهم لا يفهمون ظاهر الكلام، لأنه منزل بلسانهم¹، واستدل بفهم الصحابة، فذكر حديث أبي جحيفة قال: قلت لعلي عليه السلام هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: "لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن، وما في هذه الصحيفة"، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: "العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر"².

وجعل ما سبق يدل على ما ذهب إليه، بل يلزم كل من ادعى معنى غير هذا أن يأتي بدليل قطعي على دعواه.

فتميز تفسير الشاطبي، من جهة سبقه فيما ذهب إليه، ومن جهة استدلاله وتمثيله لتفسيره بخلاف كثير من الأقوال التي قيلت في معنى الحديث؛ إذ نُسبت إلى أصحابها دون بيان وجه استدلالهم عليها³.

¹ الشاطبي، المرجع السابق، 771/4، والمثبت في المتن: (يُخَصُّوا) بدل (يحفظوا)، والثاني أبين في المعنى.

² رواه البخاري في صحيحه، ر: 3047، 69/4.

³ ينظر بعض تلك الأقوال عند: الماوردي، النكت والعيون، 41/1، والسيوطي، الإتيان، 225/4.

2.2. تمثيله:

مثل الشاطبي لحقيقة أن الظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله من خطابه بأمثلة تطبيقية راعى فيها بيان الفهم الصحيح ممثلاً في الصحابة، والفهم الخطأ ممثلاً في موقف المشركين والمنافقين من الخطاب القرآني، فأورد مثالين مشهورين عن الصحابة، وهما:

- حديث ابن عباس رضي الله عنه مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تفسير سورة النصر: قال: "كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: أتدخله ولنا بنون مثله؟ فقال له عمر: إنه من حيث تعلم، فسألني عن هذه الآية: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر:1]، فقلت: إنما هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه إياه، وقرأ السورة إلى آخرها، فقال عمر: والله ما أعلم منها إلا ما تعلم¹، فظاھرہ: أن الله أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يسبح بحمد ربه ويستغفره إذ نصره الله وفتح عليه، وباطنه: أن الله نعى إليه نفسه.

- ولما نزل قوله تعالى: ﴿إِیَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ﴾ [المائدة:3]: فرح الصحابة وبكى عمر رضي الله عنه، وقال: "ما بعد الكمال إلا النقصان" مستشعرا نعيه صلى الله عليه وسلم فما عاش بعدها إلا واحداً وثمانين يوماً².

فظاھرہ: الإخبار بإكمال الدين، وباطنه: نعي النبي صلى الله عليه وسلم، فمراده بنقص الدين، أي: نقص أهله، وأعظم أهله رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما المشركون، فساق في إنحاء الله عليهم سوء فهمهم أمثلة ستة، نكتفي بذكر مثالين، وهما:

- قولهم في قوله صلى الله عليه وسلم ﴿مَثَلُ الَّذِي يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ إِتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت:41]، قال الكفار: ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن؟ ما هذا الإله؛ فنزل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة:26]؛ فأخذوا بمجرد الظاهر،

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، المرجع السابق، كتاب: المغازي، باب: إذا جاء نصر الله والفتح، ر: 4294، 149/5.

² الشاطبي، المرجع السابق، 775/4، والحديث رواه: رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، ر: 34408، 88/7، والطبري في تفسيره، 519/9، وذكره ابن كثير في تفسيره، 26/3، وقال: "ويشهد لهذا المعنى الحديث الثابت: إن الإسلام بدأ غريباً، وسيعود غريباً، فطوبى للغريباء".

ولم ينظروا في المراد، فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: 26]¹.

- ولما قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: 30] نظر الكفار إلى ظاهر العدد؛ فقال أبو جهل - فيما رُوي - أعجز كل عشرة منكم أن يبسطوا برجل منهم؟ فبين الله تعالى باطن الأمر بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ الْبَارِئِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَوْلِ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: 31]².

وهكذا بقية الأمثلة التي ذكرها الشاطبي لا تخرج عن هذا المعنى المقرر في المثالين السابقين.

كما مثل الشاطبي لمعنى الظاهر والباطن بمثال خارج عن سياق تفسير الآيات القرآنية، تقريبا للمعنى، وهو التمثيل بنظر الكفار للعالم، واعتدادهم منها بمجرد الظاهر الذي هو لهو ولعب وظل زائل، وترك ما هو مقصود منها، وهو كونها مجازا ومعبرا لا محل سكنى، وهذا هو باطنها³.

ليقرر قاعدة في فهم القرآن، وهي "أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم؛ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك؛ فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، وهو باطنه"⁴.

وعبر عن هذا المعنى في موضع آخر بقوله: "كل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم؛ فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما وعلماء، وكل من أصاب الحق وصادف الصواب؛ فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطن"⁵.

وبناءً على تعقيده تظهر أهمية التفريق بين مستويي الظاهر والباطن في عملية فهم القرآن ومعرفة مقصود الله ومراده.

¹ الشاطبي، المرجع السابق، 4/775-776، وفي المتن: (ما هذا الإلث) بدل (الإله).

² المرجع نفسه، 4/776.

³ ينظر: المرجع نفسه، 4/776.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، 4/778.

⁵ المرجع نفسه، 4/788.

ثم عقد فصلاً توسع فيه من ذكر ما يدخل في حد الظاهر وما يندرج في الباطن مع كثرة في التمثيل، أدت به إلى استطراد في مسائل خارجة عن ميدان التفسير كمسائل الجِلِّ، والمبتدعة¹.

3. محترزات وشروط

بعد أن حرّر الشاطبي معنى الظاهر والباطن، عقد المسألة التاسعة في ذكر ما يخرج عن حد الظاهر والباطن.

1.3. ما يخرج عن حد الظاهر

قرّر الشاطبي بناءً على كون الظاهر هو المفهوم العربي أن كل معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي؛ فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك؛ فهو في دعواه مبطل²، وأورد تسعة أمثلة، نقل ثمانية منها عن ابن قتيبة من كتابه تأويل مختلف الحديث³، ونقتصر على ذكر مثال واحد منها، وهو ادعاء أناس أنهم مذكورون في القرآن: كبيان بن سمعان⁴، حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿هَذَا يَبَآءُ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:138]، قال الشاطبي: "وهو من التُّرّهات بمكان مكين، والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا الافتراء البارد، ولو جرى له على اللسان العربي لعدّه الحمقى من جملتهم، ولكنه كشف عوار نفسه من كل وجه، عافانا الله وحفظ علينا العقل والدين بمنّه، وإذا كان بيانٌ في الآية علماً له؛ فأَيّ معنى لقوله: ﴿هَذَا يَبَآءُ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:138]، كما يقال: هذا زيد للناس"⁵.

يلاحظ في هذا المثال - رغم ظهور بطلانه - أن الشاطبي بيّن مناقضته للظاهر المفهوم من الآية،

¹ ينظر: المرجع نفسه، 4/778-788.

² ينظر: المرجع نفسه، 4/790.

³ المثال الوحيد الذي لم ينقله عنه هو ما حكاه عن عبيد الله الشيعي المسمى بالمهدي.

⁴ هو بيان بن سمعان الهدي من بني تميم، ظهر بالعراق بعد المائة، وقال بإلهية علي، وأن فيه جزءاً إلهياً متحداً بناسوته ثم من بعده في ابنه محمد ابن الحنفية ثم في أبي هاشم ولد ابن الحنفية ثم من بعده في بيان هذا، وكتب كتاباً إلى أبي جعفر الباقر يدعوه إلى نفسه وأنه نبي، ينظر: ابن حجر، لسان الميزان، 2/374.

⁵ الشاطبي، الموافقات، المرجع السابق، 4/790-791.

فجعل كلمة "زيد" مكان "بيان" لِيُجَلِّي بوضوح فساد هذا القول وعدم جريانه مع المفهوم العربي للآية.

ويمكن أن يضاف إليه وجه آخر - ذكر الشاطبي نحوه في رد افتراء من هذا القبيل¹ - وهو أن "بياناً" هذا إنما وُجد بعد مائة عام من وفاة النبي ﷺ، وانقطاع الوحي، ومعلوم أن الإشارة تكون إلى أمر موجود، فكيف يُشار إل شخص لما يوجد بعد؟

وهكذا بقية الأمثلة التي ساقها الشاطبي في مخالفة الظاهر المفهوم من لسان العرب تنظر إلى المثال السابق.

2.3. شروط التفسير الباطني

بعد أن قرر الشاطبي أن الباطن هو مراد الله من خطابه، وضع شرطين لقبوله:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية: وهذا - كما تقدم - مبني على كون القرآن عربياً، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب؛ لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن، ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك؛ فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً².

والثاني: أن يكون له شاهد نص أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض: لأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صار من جملة الدعاوى التي تُدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء³.

فهيذين الشرطين تُسبر الأقوال في باطن القرآن، ويتبين الصحيح من الضعيف منها.

ومن أشهر ما يخالف هذين الشرطين تفسير الباطنية⁴، وقد أورد الشاطبي عنهم خمسة وعشرين تأويلاً، اثني عشر منها في التشريعات، وثلاثة عشر في معجزات الأنبياء،

¹ ينظر: في رده على تفسير عبيد الله الشيعي، المرجع نفسه، ص 704.

² ينظر: المرجع نفسه، 797/4.

³ ينظر: المرجع نفسه، 798-797/4.

⁴ الباطنية لقب يطلق على عدة فرق متشعبة يجمعها القول بأن لكل ظاهر باطن، ولكل تنزيل تأويلاً. ومنزلة الظاهر من الباطن كمنزلة القشور من اللب، فمن وقف على الباطن (اللب)، فلا حاجة له للظاهر (القشور)، فينتهي بهم إلى إبطال الظاهر. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 1/192، وقضائح الباطنية، الغزالي، ص 11 وما بعدها، وص 37 وما بعدها.

وعَدَّ قولهم لا هو من الباطن ولا من الظاهر، فمن الأمثلة: قولهم في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ﴾ [النمل: 16]: إنه الإمام ورث النبيَّ علمه، وقالوا في: (الجنابة): إن معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق...¹

ولم يناقش الشاطبي هذه الأقوال واكتفى بعرضها ثم قال في ختام نقله لها: "إلى سائر ما نقل من حُباطهم² الذي هو عين الخبال، وضُحْكة السامع، نعوذ بالله من الخذلان"، وهو كما قال، ولا حاجة لبيان وجه إيغال تفاسيرهم في البعد عن الظاهر والباطن.

المبحث الثاني: توجهات الشاطبي لبعض التفسيرات المشكّلة

بعد تقرير معنى الظاهر والباطن، وذكر ما لا يُعدّ في الظاهر، ولا يجري على شرطَي الباطن، أورد الشاطبي جملة من التفسيرات المحتملة للقبول والردّ، المنسوبة لأناس من أهل العلم، وربما نسب منها إلى السلف الصالح، فأورد اثني عشر مثالا، ناقش خمسة منها واكتفى بعرض الأخرى، في ثلاثة فصول، وسنقوم بعرض ثلاثة أمثلة، مثالا عما ردّه، ومثالا عما قبله، وثالثا فيما توقف فيه، بنقل كلامه بلفظه لدقته، مع تحليله، وذلك كما يلي:

1. تفسير الحروف الهجائية في فواتح السور³:

ذكر أربعة أقوال في معناها، اختار واحدا، وهو أنها من قبيل المتشابهات⁴، وقرب آخر، وهو أن القرآن مُنزل بجنس هذه الحروف، وصرّح بردّ قولين: لمخالفتها الشرط الأول من شروط الباطن، وهو: الجريان على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، وسنقتصر على تحليل القولين المردودين فقط لبيان وجه توظيفه لشروط الباطن في سبر الأقوال.

¹ ينظر: الشاطبي، المرجع السابق، 798/4-800.

² الخباط: كغراب داء كالجنون، ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 664.

³ هي الحروف الهجائية الواقعة في فواتح تسع وعشرين سورة مكية عدا البقرة وآل عمران، ومجموع ما ورد منها من غير تكرار أربعة عشر حرفا، تجمعها عبارة: "نص حكيم له سر قاطع"، وجاءت مفردة ثلاث مرات: ص، ق، ن، وتسع مرات مثناة: طه، طس، يس، حم (ست مرات)، وثلاث عشرة مرة مثلثة الحروف: ألم (ست مرات)، ألر (خمس مرات)، طسم (مرتان)، ومرتان حروفها أربعة: ألمص، ألمر، ومرتان حروفها خمسة: كهيعص، حم عسق. ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 257، وقد جعل ما جاء منها مثنى عشرة، وما جاء مثلثا اثنتا عشرة مرة، والصواب ما تقدم بدليل الاستقراء.

⁴ يقصد: التشابه الحقيقي، وهو: ما لا سبيل إلى فهم معناه، ولا دليل على المراد منه، ولا يكون إلا فيما لا يتعلق به تكليف سوى مجرد الإيمان به، ينظر: الشاطبي، الموافقات، المرجع السابق، 188/4.

القول الأول: عن ابن عباس في ﴿الَّذِي﴾: (ألف): الله، و(لام): جبريل، و(ميم): محمد ﷺ، قال الشاطبي: "وهذا إن صح في النقل فمشكل؛ لأن هذا النمط من التصرف لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقا، وإنما أتى مثله إذا دلّ عليه الدليل اللفظي، أو الحالي؛ كما قال: "قلت لها قفي فقالت كاف..."¹، وقال: "...قالوا جميعا كلهم بلى فا"²، وقال: "...ولا أريد الشر إلا أن تأ"³، والقول في چآّ ليس هكذا، وأيضا: فلا دليل من خارج يدل عليه؛ إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صحّ أنه مما يُفسّر ويُقصد تفهيمُ معناه، ولما لم يثبت شيء من ذلك؛ دلّ على أنه من قبيل المتشابهات، فإن ثبت له دليل يدلّ عليه صير إليه"⁴.

ذكر الشاطبي صحة هذا القول عن ابن عباس ﷺ، ولم يذكر المصادر التي أخرجته، إذ لم يكن من منهجه العناية بتخريج الأحاديث والآثار وتتبع طرقه كما تقدم في حديث الظاهر والباطن.

ومعنى هذا التفسير: الله الذي أنزل جبريلَ على محمد ﷺ بهذا القرآن لا ريب فيه.⁵

وفي ثبوته عن ابن عباس نظر؛ وذلك لعدم وجود سند يوصله إليه، فضلا عن صحة السند، فقد نقله الثعلبي بقوله: "وفي بعض الروايات عن ابن عباس: (الألف): الله، و(اللام): جبرئيل، أقسم الله بهم إنّ هذا الكتاب لا ريب فيه"⁶، ونسبه إليه القرطبي، والشوكاني بلا سند⁷، وجاء عند أبي الليث السمرقندي دون عزو لأحد بصيغة: (قيل)، وكذلك فعل القشيري في تفسيره⁸، وعزاه الرازي، وابن عاشور إلى الضحاك، دون سند⁹ ولم يذكره عنه

¹ تمامه: لا تحسي أنا نسينا الإيجاف، والبيت للوليد بن عقبة، ينظر: السيرافي، شرح كتاب سيويه، 210/1، والطبري، جامع البيان، المرجع السابق، 212/1.

² وصدره: نادى مناد منهم ألا تأ... ينظر: ابن ولّاد، المقصور والممدود، ص 77.

³ وصدره: بالخبر خيرات وإن شراً ف... ينظر: سيويه، الكتاب، 321/3.

⁴ الشاطبي، المرجع السابق، 803-801/4.

⁵ ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، 87/1.

⁶ الفعلبي، الكشف والبيان، 140/1.

⁷ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 155/1، والشوكاني، فتح القدير، 35/1.

⁸ ينظر: ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، المرجع السابق، 87/1، والقشيري، لطائف الإشارات، 53/1.

⁹ ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 253/2، وابن عاشور، التحرير والتنوير، 207/1.

ابن أبي حاتم، ولا الطبري، ولا السيوطي في الدر المنثور¹، أو غيرهم ممن اعتنى بنقل التفسير المأثور².

وهذا التفسير يشابه عدّة تفاسير أخرى يجمعها القول بأن كل حرف منها دالٌّ على كلمة تامة، أو جملة، أو أنها اختصار لها، أو هي رمز يرمز لها، فاكْتُفِي بذكره عن ذكر تمامه كأسماء الله وصفاته، أو أسماء الملائكة، أو جمل خبرية، نحو: أنا الله أرى، أنا الله أسمع...³

وعمدتهم في ذلك ما أورده الشاطبي من استعمال العرب، وأنهم يُنْقِصُونَ من الكلمة الأحرف، إذا كان فيما بقي دلالة على ما حُذِف، كالأبيات الشعرية التي ذكرها الشاطبي، ونظيره الحذف في الترخيم⁴ فيقولون يا جَعْفَ من (جعفر)، ويا مَنْصُ من (منصور).

وقد استعمل الشاطبي دليلهم ردًّا لهذا القول، فنَبّه إلى أن استعمال العرب لهذا النوع في كلامهم لا يأتي إلا بقريّة لفظية، أو حالية، ولا يكون مطلقاً⁵.

ومعنى القرينة اللفظية: أن يكون في سياق ألفاظ الكلام ما يدل على المحذوف.

وهذا واضح في الأبيات التي ساقها الشاطبي، فقلوه: "قلت لها قفي فقالت قاف..."; اكتفى فيه بالقاف من كلمة: "وقفت".

وقوله: "...ولا أريد الشر إلا أن تا"، أي: أي إلا أن تشائي، فحذف الشين والألف والياء، واكتفى بالهمزة والتاء، وأطلق التاء للقافية⁶.

¹ ينظر: ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم، 33-32/1، والطبري، جامع البيان، المرجع السابق، 210-205/1، والسيوطي، الدر المنثور، 127-118/1.

² ينظر مثلاً: مساعد الطيار وآخرون، موسوعة التفسير المأثور، 55-52/2.

³ ينظر: ابن عاشور، المرجع السابق، 207/1.

⁴ الترخيم: حذف آخر المنادي تخفيفاً بشروط إلا إذا كان مختوماً بتاء التأنيث فبلا شروط، والغالب أن يكون المحذوف حرفاً واحداً، أو حرفين بشروط، وقد تحذف كلمة برأسها وذلك في المركب المزجي، ينظر: ابن هشام، شرح قطر الندى، ص 239-244.

⁵ يقول الشوكاني مؤكداً هذا المعنى في كلام العرب: "ولا ينافي ذلك أنهم قد يقتصرون على أحرف أو حروف من الكلمة التي يريدون النطق بها، فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد أن تقدّمه ما يدل عليه ويفيد معناه، بحيث لا يلتبس على سامعه". الشوكاني: فتح القدير، المرجع السابق، 36/1.

⁶ ينظر: السيرافي، المرجع السابق، 210/1.

فهذه الأمثلة وأشباهاها، وُجد في السياق ما يدل على الكلمة المحذوفة، بخلاف الحروف الهجائية في فواتح السور فهي محتملة لكثير من الاحتمالات بدليل الأقوال التي ذُكرت في تعيينها، ولا قرينة لفظية ترجح أحدها.

وهذا قريب من القاعدة المعلومة في المحذوفات التي مفادها: "لا بد من دليل فيما بقي على ما أُلقي"، ويختلف ذلك في الوضوح والخفاء، وأما حذف ما لا دليل عليه فلا يصح في الكلام الفصيح¹.

ومعنى القرينة الحالية: ما يُفهم من الأحوال المصاحبة للكلام الدالة على المحذوف كإشارة المتكلم بيده أو عينه، ونحو ذلك من الأمور الخارجة عن اللفظ، ومثاله ما رواه الطبري بسنده عن ابن سيرين أنه لما مات يزيد بن معاوية قال له عَبْدَةُ: إني لا أراها إلا كائنةً فتنةً، فافزع من ضيعتك والحق بأهلك، قلت: فما تأمرني؟ قال: أَحَبُّ إِلَيَّ لك أن تا - قال أيوبُ وابن عون بيده تحت خدّه الأيمن، يصف الاضطجاع - حتى ترى أمرا تعرفه. قال الطبري: "يعني بـ"تا": تضطجع، فاجتزأ بالتاء من تضطجع"²، وهذه القرينة - كذلك - لا وجود لها في الحروف الهجائية من فواتح السور.

القول الثاني: المراد بها أعدادها تنبئها على مدة هذه الملة، قال الشاطبي: "وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطعة أن تدل بها على أعدادها، وربما لا يوجد مثل هذا لها البتة، وإنما كان أصله في اليهود، حسبما ذكره أصحاب السير"³.

فمضمون هذا القول: أن تلك الحروف المقطعة أوائل السور رمزٌ إلى مدة دوام الأمة الإسلامية بحساب الجُمَّل⁴.

¹ ينظر: الثعالبي، الجواهر الحسان، 88/1.

² ينظر: الطبري، المرجع السابق، 214/1.

³ الشاطبي، المرجع السابق، 804-803/4.

⁴ حساب الجُمَّل (بضم الجيم، وتشديد الميم المفتوحة، وقيل: بتخفيفها)، وقد يسمى حساب أبي جاد: ضربٌ من الحساب يُجعل فيه لكل حرف من الحروف الأبجدية عدد من الواحد إلى الألف على ترتيب خاص، واشتهر ترقيم التاريخ به عند الرومان ولعله نُقل إلى العرب منهم أو من اليهود، ويستعمله المنجمون والذين يتعاطون تاريخ الأحداث التاريخية والوفيات والولادات وما شاكل ذلك، كما استعمل الشعراء في أشعارهم كالدلالة على عدّة أبيات قصيدة ما أو سنة الانتهاء منها ونحو ذلك. ينظر: ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، 142/1، وابن عاشور، المرجع السابق، 208/1، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ص 136.

وقد أشار الشاطبي في كلامه أنه مَرَوِيٌّ في السِّير عن اليهود¹، وما استدلوا به لا ينهض دليلاً على قولهم، وأدنى ما يُقال في ردِّ هذا التفسير الذي نطق به اليهود أنه من قبيل الإسرائيليات، ثم إن الحديث ضعيف لا يثبت²، وعلى فرض صحته فلا حجة فيه، لأن أولئك اليهود قاسوا فواتح السور على ما هو معروف عندهم من حساب الجُمَّل رجماً بالظن، وليس في الحديث إقرارٌ لهم على فهمهم، بل جاء في الرواية اضطرابهم في معرفة العدد المراد، إضافةً إلى أن اليهوديَّين المذكورين في الحديث معروفان بإثارة الشَّبه، وسؤال التعنُّت تشويشاً على دعوة النبي ﷺ فكيف يُؤخذ بقولهما في تفسير القرآن الكريم؟³.

2. توجيه قول التُّسْتَرِي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أُنْدَادًا﴾ [البقرة: 22] أي: أضداداً، وأكبر الأنداد، النفسُ الأمارَة بالسوء، المتطلعة إلى حظوظها ومَهْنَتِها بغير هدى من الله⁴، قال الشاطبي: "وهذا يشير إلى أن النفس الأمارَة داخلَة تحت عموم الأنداد، حتى لو فُصِّل لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أنداداً: لا صنما، ولا شيطاناً، ولا النفس، ولا كذا، وهذا مشكل الظاهر جداً؛ إذ كان مساق الآية ومحصول القرائن فيها، يدل على أن الأنداد: الأصنامُ، أو غيرها مما كانوا يعبدون، ولم يكونوا يعبدون أنفسهم، ولا يتخذونها أرباباً، ولكن له وجه جارٍ على الصحة، وذلك أنه لم يقل إنَّ هذا هو تفسير الآية، ولكن أتى بما هو نَدٌّ في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهتين⁵:

¹ ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، 188-187/2، والبخاري، التاريخ الكبير، ر: 2209، 208/2، ابن جرير، المرجع السابق، 216-215/1.

² ينظر: تعليق أحمد شاکر على روايات الحديث في تفسير الطبري، المرجع السابق، 218-217/1.

³ ذكر ابن إسحاق أن أبا ياسر بن أخطب اليهوديَّ كان ممن يسأل النبي ﷺ سؤال تعنُّت ليلبس الحق بالباطل، ينظر: ابن هشام، المرجع السابق، 187/2.

⁴ الشاطبي، المرجع السابق، 806/4، وفي تفسير التُّسْتَرِي: "مُناها" بدل: "مَهْنَتها"، ينظر: تفسير التُّسْتَرِي، ص 27.

⁵ قال عبد الله دراز في تعليقه على هذا الموضوع: "في الأسلوب انحراف أدى إلى قلق المعنى؛ وذلك لأن "كون الناظر في معنى الآية، أخذ معنى ... إلى قوله: "أو يقاربه"، هذا المقدار عام، وهو شرح لموضوع المعاني الاعتبارية التي يلتفت إليها، وليس خاصاً بالجهة الأولى، بل هو جارٍ في الجهة الثانية وغيرها في كل ما روعي فيه معنى اعتياري؛ فكان المناسب أن يقدم هذا الشرح بعد قوله: "في الاعتبار الشرعي"، ثم يقول: وهذا الاعتبار الذي اعتبره سهل يشهد له وجهان: أحدهما خاص بالموضوع، وهو الآية الأولى؛ فحقيقة الدند ... إلخ، والثاني عام، وهو الآية الثانية، ويقول في الثانية: إن لأهل الإسلام نظراً واعتباراً في الآية، فأخذوا من معناها معنى أجروها فيه، وإن لم تنزل فيه، ويشرحه كما شرح مسألة الند لو صنع ذلك لاتضح المقام واتسق الكلام". الشاطبي، المرجع السابق، 807/4.

إحداهما: أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنىً من باب الاعتبار؛ فيُجْريه فيما لم تنزل فيه [آية]؛ لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه؛ لأن حقيقة الند، أنه المضاد لندّه، الجاري على مناقضته، والنفْسُ الأُمارة هذا شأنها؛ لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهيةً أو صادّةً عن مراعاة حقوق خالقها، وهذا هو الذي يُعنى به الندّ في ندّه؛ لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه، وشاهد صحة هذا الاعتبار، قوله تعالى: ﴿إِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 31]، وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان؛ فما حرّموا عليهم حرّموه، وما أباحوا لهم حلّوه؛ فقال الله تعالى [لهم]: ﴿إِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 31]، وهذا شأن المتبع لهوى نفسه، والثانية: أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام؛ فإن لأهل الإسلام فيها نظراً بالنسبة إليهم، ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لبعض من توسع في الدنيا من أهل الإيمان: "أين تذهب بكم هذه الآية: ﴿أَذْهَبْتُم طَيْبَتَكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: 20]؟"، وكان هو يعتبر نفسه بها، وإنما نزلت في الكفار، لقوله: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبَتْ أَلَا تَأْتِيكُمُ الْآيَةُ﴾ [الأحقاف: 20]، ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص، فإذا كان كذلك؛ صح التنزيل بالنسبة إلى النفس الأُمارة في قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: 22]، والله أعلم¹.

اعتبر الشاطبي هذا التفسير مُشْكِلًا، لمخالفته التفسير الظاهر، من جهة مساق الآيات، والقرائن التي تدل على أن الأنداد: الأصنام، أو غيرها مما كانوا يعبدون، ولم يكونوا يعبدون أنفسهم، ولا يتخذونها أربابا، واستشكل الشاطبي لهذا التفسير مبني على أنه مخالف لما يقرره من تقديم العموم الاستعمالي على العموم القياسي²، وقد أشار إلى هذه المسألة في آخر كلامه المتقدم.

¹ المرجع نفسه، 806/4-809.

² العموم القياسي: ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، (يريد الاستعمال اللغوي)، والعموم الاستعمالي: هو العموم المراعي فيه مقاصد الاستعمال وإن كان أصل الوضع على خلافه، (يقصد الاستعمال الشرعي)، ينظر: المسألة الثالثة من فصل العموم والخصوص، الشاطبي، المرجع السابق، 533/4 وما بعدها، وينظر: شرح محقق الكتاب لكلام الشاطبي في هذه المسألة، 192-187/1.

فتفسير التستري لا إشكال فيه إذا اعتبرنا العموم القياسي، جرياً على قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلفظة: "أنداداً" نكرة في سياق النفي تعم كل ما يصدق عليه اسم الند لله رب العالمين، ونظيره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير هذه الآية: قال: "الأنداد هو الشرك، أخفى من ديب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل، وهو أن يقول: والله، وحياتك يا فلانة، وحياتي، ويقول: لولا كلبة هذا لأتانا اللصوص، ولولا البط في الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت، وقول الرجل: لولا الله وفلان، لا تجعل فيها فلانا؛ فإن هذا كله به شرك"¹، فجعل ابن عباس رضي الله عنه ما ذكره تفسيراً للأنداد، وكذلك تفسيرها بالنفس الأمار بالسوء جارٍ على نحو قول ابن عباس رضي الله عنه.

ويمكن عدّ تفسير ابن عباس رضي الله عنه، والتستري من باب التفسير بالمثال المستعمل كثيراً عند السلف، وأما إذا اعتبرنا العموم الاستعمالي - كصنيع الشاطبي - قصرنا معنى الأنداد فيما ذكره.

ولما كان هذا التفسير وغيره مما ذكر صادراً عن علماء فضائل في تقدير الشاطبي؛ لم يلحقه بتفسير الباطنية، وسعى في إيجاد وجه يصح به، وهذا ملمح مهم في فهم رؤية الشاطبي للإشارات، بل في فهم شخصيته، حيث إنه كان بالغ التقدير لعلماء الصوفية، على الرغم من صرامته العلمية، وحملَه هذا التقدير على توجيه كلامهم على قدر المستطاع.

فكان أول ما ذكر أنه ليس من باب التفسير، وهذه هي المخرجة لهذا التفسير عن حدود الباطنية الذين يدعون أن تفسيراتهم هي المراد.

وهنا لا بد من معرفة حدّ التفسير عند الشاطبي، والواقع أنه لم يتكلف له تعريفاً على سنن أصحاب الحدود، ولكنه أكد على ضرورة الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنه هو المراد والمقصود، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود²، يقول الشاطبي: "كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به"³.

¹ أخرجه، ابن أبي حاتم في تفسيره، المرجع السابق، 62/1.

² ينظر: الشاطبي، المرجع السابق، 199/3.

³ المرجع نفسه، 831/4.

ومحصل كلامه - وإن لم يكن صريحا في تعريف التفسير - يدور حول فهم المعنى ومراد الله من خطابه، وهذا هو معنى الباطن عنده كما تقدم.

فإذا تقرر معنى التفسير عند الشاطبي؛ عُلم أن ما أخرجه عن حد التفسير لا يدخل في معنى الباطن، بل هو يندرج فيما سماه الشاطبي الاعتبار الشرعي، وهذا التصنيف مما تفرد به الشاطبي في تناول الإشارات، والاعتبار عنده ضربان: قرآني، ووجودي، وقد شرح معناه هنا إجمالا وأرجى التفصيل فيه إلى آخر مسألة في هذا الباب.

وقد اعتبر عبد الله دراز عبارة الشاطبي هنا قلقلة وفيها انحراف، ثم قوّمها بما يراه مناسبا، مما يبرز فطنة ونباهة عبد الله دراز في فهم كلام الشاطبي، ودقة ملاحظاته.

فيُقال - على لسان الشاطبي وبعد إصلاح دراز - الاعتبار هو: أن يأخذ الناظر من معنى الآية معنى؛ فيُجربه فيما لم تنزل فيه الآية؛ لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه.

وتنزيله في تفسير التُسْتَرِي أنه اعتبر النفس الأمانة بالسوء، ندّا، وذلك لأن حقيقة الند، أنه المضاد لندّه، الجاري على مناقضته، والنفسُ الأمانة هذا شأنها؛ لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهيةً أو صادّةً عن مراعاة حقوق خالقها، وهذا هو الذي يُعنى به الندّ في ندّه؛ لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه، وشاهد صحة هذا الاعتبار، قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 31]، وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان؛ فما حرّموا عليهم حرّموه، وما أباحوا لهم حلّوه؛ فقال الله تعالى [لهم]: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 31]، وهذا شأن المتبع لهوى نفسه.

أما الجهة الثانية فهي من شواهد مسلك الاعتبار عموما، عند الصحابة، ومراعاة عمل وفهم الصحابة والسلف لمحة بالغة الأهمية عند الشاطبي¹، فكأنه أضفى على مسلك الاعتبار الشرعية استنادا إلى عمل الصحابة، وليس أي صحابي، بل استدل بصنيع عمر رضي الله عنه الخليفة الراشد، وكفى به سلفا لمن بعده.

¹ ينظر مثلا: تحاكمه إلى عمل السلف الصالح، المرجع نفسه، 84/1، 757/4.

3. قول التُّسْتَرِي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِذِي الْقُرْبَى﴾ الآية [النساء: 36]: وأما باطنها؛ فهو القلب، ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾: النفس الطبيعي، ﴿وَالصَّحْبِ بِالْجُنُبِ﴾: العقل المقتدي بعمل الشرع، ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾: الجوارح المطيعة لله.

قال الشاطبي: "وهو من المواضع المشككة في كلامه، ولغيره مثل ذلك أيضا، وذلك أن الجاري على مفهوم كلام العرب في هذا الخطاب ما هو الظاهر: من أن المراد بالجار ذي القربى وما ذكر معه، ما يفهم منه ابتداءً، وغير ذلك لا يعرفه العرب، لا من آمن منهم، ولا من كفر، والدليل على ذلك أنه لم يُنقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفا لنُقل؛ لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأمة، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم، ولا أيضا ثم دليل يدل على صحة هذا التفسير، لا من مساق الآية - فإنه ينافيه - ولا من خارج؛ إذ لا دليل عليه كذلك، بل مثل هذا أقرب إلى ما ثبت ردُّه ونفيه عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبههم"¹.

بين الشاطبي مخالفة هذا التفسير للظاهر المقرر من كلام العرب، وأبدى عدم إمكانية تخريجه على أي وجه من وجوه استعمالاتهم، ولا دليل عليه لا من المساق ولا من خارج، محتكما في ذلك إلى المنقول عن السلف الصالح في تفسير الآية، ليخلص إلى الحكم برده، وإدراجه في عداد تفاسير الباطنية، إلا أنه سيبين الوجه الذي يصح به هذا القول ونحوه في مسألة الاعتبارات القرآنية الآتية، وعدم الاطلاع على تفصيل الشاطبي القادم في الاعتبارات هو سبب عدم تصوير موقفه من الإشارات تصويرا صحيحا.

¹ المرجع نفسه، 814-813/4، والتُّسْتَرِي، المرجع السابق، ص 53، وعنده: ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ هو الطبيعة.

المبحث الثالث: الاعتبارات القرآنية عند الشاطبي

هذه المسألة فارقة في فهم موقف الشاطبي من الإشارات، وهي كما سماها: "أصل مُسَلَّم"، وقد أهملها كثير من الباحثين في عرضهم كلام الشاطبي في الإشارات.

وقد خلا كلامه في هذه القضية من ذكر الأمثلة التوضيحية على غير عادته فيما سبق، واكتفى بالإحالة إلى مظانها، ولا جرم أن هذه المسألة مهمة بمكان في فهم مقولته في الإشارات، ويمكن تقريبها كالآتي¹.

1. مفهوم الاعتبارات

لم يُعرّف الشاطبي الاعتبارات القرآنية، وقد شرحها قبلُ بقوله: "إن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنىً من باب الاعتبار؛ فيُجرّيه فيما لم تنزل فيه [آية]؛ لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه"².

ولا بد من النظر في معنى: "الاعتبار"³، وهو في الميزان الصرفي على زنة: "الافتعال"، مصدر مقيس للفعل: "اعتبر"، مزيد الفعل: "عبر"، وأصل معناه اللغوي يرجع إلى: النفوذ والمضي في الشيء، يقال: عبر النهر عبورا: شطّاه، ورجل عابر سبيل، أي مارّ، وهكذا بقية المشتقات⁴.

ومن هذا الوضع العربي يتبين معنى الاعتبار، فهو - عند ابن فارس - مقيس من عبْرِيّ النهر: أي جانباه، لأن كل منهما عبْرٌ لصاحبه مساوٍ له، فإذا قلت: اعتبرت الشيء، فكأنك نظرت إلى الشيء فجعلت ما يعينك عبْرًا لذلك؛ فتساويا عندك⁵، وهذا لا ينافي معنى المجاوزة في الاعتبار، فيتجاوز المعتبر من شيء إلى شيء آخر فيجعلهما سواءً⁶.

¹ المرجع نفسه، 821-818/4.

² المرجع نفسه، 807/4.

³ الاعتبار مصطلح مستعمل كثيرا في كتب العلم، فيورده الأصوليون - كثيرا - في باب القياس، وعند المحدثين: هو تفحص حال الحديث الذي يظن أنه فرد؛ ليعلم هل له متابع أم لا؟ وذلك بتتبع طرق الحديث، وقد يطلق الاعتبار بمعنى: الاعتراض، وبمعنى: الاختبار والامتحان وبمعنى لاعتداد بالشيء، ويطلق تارة ويراد به مقابل الواقع، وهو اعتبار محض يقال: هذا أمر اعتباري: أي ليس بثابت في الواقع. ينظر: الكفوي، الكليات، ص 147، والتهانوي، كشاف الاصطلاحات، 227/1.

⁴ ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 211-207/4.

⁵ ينظر: المرجع نفسه، 210-209/4.

⁶ قرر الرازي أن الاعتبار حقيقة في المجاوزة، وناقش قول المعارضين بأنه حقيقة في الاعتراض، ينظر: الرازي، المحصول، 26/5 وما بعدها.

وفي تأكيد هذا المعنى يقول الغزالي: "طريق الاعتبار وهو مسلك العلماء والأبرار، إذ معنى الاعتبار أن يعبر ما ذكر إلى غيره فلا يقتصر عليه، كما يرى العاقل مصيبة لغيره فيكون فيها له عبرة، بأن يعبر منها إلى التنبيه لكونه أيضاً عرضة للمصائب، وكون الدنيا بصدد الانقلاب، فعبوره من غيره إلى نفسه ومن نفسه إلى أصل الدنيا عبرة محمودة"¹.

وفي قول الشاطبي: "الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب الظاهرة للبصائر، إذا صحت على كمال شروطها..."²: تقييد لمجال الاعتبارات بالقرآن ليخرج غيرها، لأن باب الاعتبار واسع فسيح، يقول الغزالي: "فمن الناس من يُسرّ له نظر الاعتبار فلا ينظر في شيء من عالم الملك إلا ويعبر به إلى عالم الملكوت..."³

ويفهم من هذا المقطع من كلامه: أن الاعتبار عملية قلبية، وهذا ما يقرره الصوفية من أن إشاراتهم: لطائف يُلقمها الله على قلوب أصفياؤه⁴، ولا شك في قربه من معنى القياس عند الأصوليين، وقد عدّه في التلويح مشتملاً على الاتعاض، والقياس العقلي والقياس الشرعي⁵، وجعل ابن تيمية القياس والاعتبار شيئاً واحداً⁶، وقال الجرجاني: "هو عين القياس"⁷.

وقوله: "الظاهرة للبصائر": البصائر: جمع بصيرة، والمراد: أصحاب البصائر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْبَصَرِ﴾ [الحشر: 2]، يقول القشيري في تعريف البصيرة: "اليقين الذي لا مرية فيه، والبيان الذي لا شك فيه، البصيرة يكون صاحبها ملاطفاً بالتوفيق جهراً، ومكاشفاً بالتحقيق سرّاً، ويُقال البصيرة: أن تطلع شمس العرفان فتندرج فيها أنوار نجوم العقل"⁸.

¹ الإحياء، الغزالي، 49/1.

² الشاطبي، المرجع السابق، 818/4.

³ المرجع نفسه، 102/4.

⁴ ينظر مثلاً: الطوسي، اللمع، ص 147، والآلوسي، روح المعاني، 6/1.

⁵ ينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 116/2.

⁶ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/2، 337/6.

⁷ الجرجاني، التعريفات، ص 30.

⁸ القشيري، المرجع السابق، 213/2.

وقوله: "إذا صحّت على كمال شروطها": أي: إذا صحت الاعتبارات على كمال شروطها، وقد أشار إلى شرطها بالجملة في قوله: "فإن الاعتبار الصحيح في الجملة، هو الذي يخرق نور البصيرة فيه حُجِبَ الأكوان من غير توقّف، فإن توقّف، فهو غير صحيح، أو غير كامل، حسبما بيّنه أهل التحقيق بالسلوك".

قرر الشاطبي في هذا النص الاعتبار الصحيح، وهو الذي تكون نتائجه صحيحة موافقة للحقائق الشرعية والكونية، بلسان أهل السلوك والتحقيق، (أي: علماء الصوفية العارفين)، ويغلب على الظن استفادته من كتب الغزالي خصوصاً الإحياء، ومشكاة الأنوار، وجواهر القرآن فقد أكثر فيها من ذكر النور، والبصيرة وما اشتق منها، ويقوي هذا إحالته إلى هذه الكتب في آخر كلامه من هذه المسألة العاشرة.

فالبصيرة للقلب كالבصر للعين، وهي أولى بأن تسمى نورا من العين، فالعين عيان عين ظاهرة، وعين باطنة: وهي البصيرة، فالظاهرة: لعالم الحس والمشاهدة، والباطنة لعالم الملكوت، فمتى صح القلب وتحقق بمعاني العبودية لله رب العالمين؛ قوي نور البصيرة فأحرق كل حجاب يصدّه عن إدراك حقائق الأمور.

و"حجب الأكوان": هي الحواجز التي تحجب الحقائق عن القلب كما تُحجب العين الباصرة عن الرؤية عند تغميض الأجفان، وهذه الحجب كثيرة، منها ما يرجع إلى ذات الإنسان كصفاته البشرية الظاهرة والباطنة، كالشهوات، والخيالات، والأوهام، وحجب الدنيا، كما تدخل فيها الأشياء الخارجة عنه كبقية الموجودات.

ومعنى قوله: "من غير توقّف..."، أي: من غير وقوف عند الصورة الظاهرة للأمور بل يتجاوزها إلى باطنها وحقيقتها، ويكون متصلاً - لا يتوقف في منتصف الطريق - حتى يصل إلى الحقيقة على ما هي عليه، فإن توقف عند ظاهره فقد عميت بصيرته، ولم يعتبر، وإن أصابه تردد أو شك أو ضعف يقين وتوقف في منتصف الطريق؛ كانت نتائج الاعتبار ناقصة أو خاطئة¹.

¹ ينظر هذه المعاني: الغزالي، مشكاة الأنوار، ص 44، 49، 93، والإحياء، المرجع السابق، 102/4.

2. تقسيم الاعتبارات القرآنية: قسم الشاطبي الاعتبارات إلى قسمين:

أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن، ويتبعه سائر الموجودات، والثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئياً أو كلياً، ويتبعه الاعتبار في القرآن.

فيفهم من تقسيمه أن عملية الاعتبار لها ثلاثة أركان:

. طرفا الاعتبار: القرآن، والوجود.

. محل الاعتبار: وهو نور البصيرة.

. عملية الاعتبار: وتكون بالتأمل والنظر في القرآن، وفي الوجود، حتى ينكشف للقلب علاقة بين القرآن والوجود.

فإذا انطلق في اعتباره من القرآن وفهم منه معنى أجراه بنور بصيرته على أمر في الواقع أو الوجود يماثله في القصد أو يقاربه، فهو اعتبار قرآني، مثاله: أن يتحمل المعتبر مسؤولية من المسؤوليات، كأن يكون إماما يصلي بالناس، فلما يقرأ قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: 72] ينزلها على حاله، فيعلم عظم الأمانة التي تحمّلها، فليجأ إلى الله بكلية ليعينه على تحمل أمانة الصلاة بالناس.

وأما إن كان الانطلاق من النظر في الوجود، كالتفكر في مخلوقات الله، أو في حالة نفسية أو تجربة روحية يمر بها المعتبر ثم أسقطها على القرآن، لوجود مماثلة أو مقارنة، فهو اعتبار وجودي أو خارجي، كأن يصيب بعض دول الكفر إعصار مُدمر، فيربطه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ﴾ [الرعد: 31].

3. الحكم على قسسي الاعتبار

أما الأول: الاعتبار القرآني، فهو عند الشاطبي صحيح، ومعتبر في فهم باطن القرآن، ويلزم من صحته جريانه على شرطي الباطن التي وضعها الشاطبي.

واستدل له من جهتين: الأولى: لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن - وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين وبحسب [ترتيب] التكاليف وأحوالها، لا بإطلاق -، وإذا كانت كذلك؛ فالمشي على طريقها مشي على الصراط المستقيم.

لا يتضح وجه الاستدلال من هذه الجهة، لأنه تقرير لمعنى الفهم الصحيح للقرآن وهو ما وافق المقصد الذي أنزل لأجله، وهو هداية الناس، وهذه الهداية والفهم تتفاضل بحسب أحوال المكلفين، مقاماتهم في العلم والعمل، وبحسب ترتيب التكليف وأحوالها، لا بإطلاق: إشارة إلى وجود ضوابط للفهم الصحيح، وهي تلك ضوابط التي قررها فيما سبق.

والثانية: ولأن الاعتبار القرآني قلماً يجده إلا من كان من أهله عملاً به على تقليد أو اجتهاد؛ فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده، كما لم يخرجوا في العمل به، والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه.

في هذه الجهة استدل الشاطبي بجلالة منزلة أهل الاعتبار القرآني الصحيح، وهم: أهل القرآن العاملين والمتخلقين به، سواء وصلوا إلى تلك المعاني الاعتبارية عن اجتهاد منهم أو تقليد.

ثم استشهد بما نقل من فهم السلف الصالح، وكأنه يقول: إن هذه الاعتبارات ليست شيئاً مبتدعاً.

وأما القسم الثاني: وهو الاعتبار الوجودي، فحكمه عند الشاطبي: أن يُنظر فيه، ولا يؤخذ به مطلقاً في فهم الباطن، فيُعرض على شرطي الباطن، فإن تحققاً فيه فهو معتبر في فهم باطن القرآن، وإن لم يجرِ على تلك الشروط فلا يُعدّ تفسيراً ولا هو من الباطن، ولكنه يقبل على أنه معنى اعتباري مطلقاً، ومثل له بالتفسير السابق عن التستري، فكون القلب جارا ذا قربى، والجارُ الجنب: هو النفس الطبيعي - إلى سائر ما ذكر- يصح تنزيله اعتبارياً مطلقاً، فإن مقابلة الوجود ببعضه ببعض في هذا النمط صحيحٌ وسهل جداً عند أربابه.

ثم نبه على عدم اشتراط دليل شرعي على هذا الاعتبار، مادام خارجاً عن حد التفسير والباطن، ولأنه ناتج عن أحوال فردية لا يقاس عليها، إلا في حالة خاصة وهي ما يكون بين الشيخ وتلميذه في مقام التربية والتعليم.

كما استدل بأن من ورد عنه هذا النوع من الاعتبار لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق، بل أجراه مجراه، وسكت عن كونه هو المراد، ولا يكاد يقع التصريح بأنه هو المراد إلا ممن لم يكن من أهل التحقيق بالسلوك، ولا يزال في الطريق. لذلك كانت مثل هذه الاعتبارات موضع تغيير بمن ليس براسخ، أو داخل تحت إيالة راسخ.

ليختم تأصيله للاعتبارات بإحالة إلى مظان وجود أمثلة عن النوعين، وذلك في مؤلفات الغزالي: (كتاب الشكر من الإحياء¹، ومشكاة الأنوار²، وجواهر القرآن)³.

خاتمة:

سعت هذه الورقة البحثية إلى عرض الصورة الصحيحة الكاملة لرؤية الشاطبي للإشارات الصوفية، بما يساهم في الحكم الصواب على التفسير الإشاري بلا غلو ولا جفاء، فتوصلت إلى أن:

. ثنائية الظاهر والباطن أصل مهم لا بد من تحرير معناه، فالظاهر عند الشاطبي هو المفهوم العربي من الكلام مطلقا، والباطن: هو مراد الله ومقصوده من كلامه.

. لما كثرت الدعاوى في باطن القرآن، تعين وضع شروط تضبط المقبول من المردود، وهي عند الشاطبي شرطان: أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية، والثاني: أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

. الاعتبار عملية قلبية ينتقل الناظر فيها من معنى إلى معنى، ويعطيه حكمه؛ لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه، وله صورتان: أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن، ويتبعه سائر الموجودات. والثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئيا أو كليها، ويتبعه الاعتبار في القرآن.

. الإشارات الصوفية في الآيات القرآنية، هي من قبيل الاعتبار، فإن كانت اعتبارات قرآنية فهي من باطن القرآن، وأما إن كانت من الاعتبار الوجودي، فلا تعد تفسيرا ولا هي من الباطن، ولكنها داخلية في الاعتبار المطلق ويصح قرنها بالآيات مطلقا.

¹ ينظر كلامه عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَعْرَضُوا كَأَنَّمَا مِنْ آيَاتِهِ لَمِطَةٌ﴾ [المطففين: 29-33]، الغزالي، الإحياء، المرجع السابق، 86/4.

² ينظر: تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ﴾ [النور: 40]، الغزالي، مشكاة الأنوار، المرجع السابق، ص 86.

³ ينظر في تفسير قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾ [الرعد: 17]، الغزالي، جواهر القرآن، ص 51.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط: 4، 1425هـ، 2004م.
2. ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط: 3، 1419هـ.
3. ابن أبي شيبه، المصنف في الأحاديث والآثار، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية ط: 1، 1409هـ.
4. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع: ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة، السعودية، 1416هـ، 1995م.
5. ابن حجر، لسان الميزان، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط: 1، 2002م.
6. ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط: 2، 1408هـ، 1988م.
7. ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
8. ابن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1399هـ، 1979م.
9. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط: 2، 1420هـ، 1999م.
10. ابن هشام، السيرة النبوية، ت: عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط: 3، 1410هـ، 1990م.
11. ابن هشام، شرح قطر الندى، ت: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1439هـ، 2018م.
12. ابن ولّاد، المقصور والممدود، ت: ولس برونله، مطبعة ليدن، هولندا، 1900م.
13. الإحياء، الغزالي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط.)، (د.ت.).
14. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1415هـ، 1994م.
15. البخاري، التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، (د.ط.)، (د.ت.).
16. البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط: 1، 1422هـ.
17. التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط: 1، 1416هـ، 1996م.
18. تفسير التُسْتَرِي، ج: أبو بكر البلدي، ت: محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1423هـ.
19. التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط: 1، 1996.

20. الثعالبي، الجواهر الحسان، ت: عمار طالبي، عالم المعرفة، الجزائر، طبعة خاصة، 2011م.
21. الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ت: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط: 1، 1422هـ، 2002م.
22. الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط: 1، 1403هـ، 1983م.
23. الرازي، المحصول، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1418هـ، 1997م.
24. الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العرب، بيروت، لبنان، ط: 3، 1420هـ.
25. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ت: يوسف المرعشي وآخرون، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط: 1، 1410هـ، 1990م.
26. السمرقندي، بحر العلوم، ت: علي محمد معوّض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1413هـ، 1993م.
27. سيبويه، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 3، 1408هـ، 1988م.
28. السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ت: أحمد حسن مهدي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 2008م.
29. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ، 1974م.
30. السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ت: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث، القاهرة، ط: 1، 1424هـ، 2003م.
31. الشاطبي، الموافقات، ت: الحسين آيت سَعِيد، في تحقيقه للموافقات، منشورات البشير بنعطية، المغرب، ط: 1، 1438هـ، 2017م.
32. الشهرستاني، الملل والنحل، ت: الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، مصر، 1387هـ، 1968م.
33. الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط: 1، 1414هـ.
34. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: 1، 1420هـ، 2000م.
35. الطوسي، اللمع، ت: عبد الحلبي محمود، وطه سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، ومكتبة المثنى، العراق، 1380هـ، 1960م.
36. العراقي، شرح الألفية، ت: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1423هـ، 2002م.
37. الغزالي، جواهر القرآن، ت: محمد القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط: 2، 1406هـ، 1986م.

38. الغزالي، مشكاة الأنوار، ت: أبو العلاء العفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
39. فضائح الباطنية، الغزالي، ت: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، (د.ط)، (د.ت).
40. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، ط: 3، 1433هـ، 2012م.
41. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: 2، 1384هـ، 1964م.
42. القشيري، لطائف الإشارات، ت: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2000م.
43. الكفوي، الكليات، ت: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: 2، 1419هـ، 1998م.
44. الماوردي، النكت والعيون، ت: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
45. مساعد الطيار وآخرون، موسوعة التفسير المأثور، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جده، السعودية، ودار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط: 1، 139هـ، 2017م.