مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

الإسرائيليات في التفسير
بين ضرورة التوظيف وإمكان الاستغناء

قراءة تحليلة لمقولات المفسرين في جواب السامري في سورة طه

خليل محمود اليماني

@tafsircenter www.tafsir.net



المعلومات والآراء المقدَّمة هي للكتّاب، ولا تعبّر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

مقدمة:

تتابع المفسرون الأوائل على استحضار المرويات الإسرائيلية في التفسير[1]، حيث مثّل توظيفُ هذه المرويات في تفاسيرهم حضورًا بارزًا، لا سيما تفاسير السلف والكتب التي اعتنت بإيراد مرويّاتهم ومقولاتهم في التفسير.

إلا أن هذا التوظيف جُوبِهَ باستشكالٍ من بعض العلماء، لا سيما بعد عصور السلف؛ حيث تواردوا على التشكيك في حاجة التفسير لتوظيف مادة هذه المرويات فيه، وأنه لا فائدة منها لدى تعاطيه[2].

وَبِغَضِّ النظر عن التّتبع التاريخي لهذه النظرة الناقدة لهذه المرويات والمستشكِلة لجدوى توظيفها في التفسير وأسبابها وطريقة دراستها للمسألة، إلا أنه قد ترتّب عليها العديد من الأمور كاستثقال هذه المرويات في التفسير والتنادي بضرورة تجريد كتب التفسير منها، بل وعَدّ مقدار البعد عنها في التفسير

(١) للإسرائيليات تعريفات عديدة؛ أوجهها -وإن كان الأمر بحاجة لمزيد بحث- أنها القصص والأخبار الواردة عن بني إسرائيل ونحوهم من الأمم السالفة. وقد تكون تلك القصص والأخبار مما يتعلق ببني إسرائيل وأنبيائهم خاصّة، أو ممّا يتعلق بغيرهم من الأقوام والأنبياء مما ورد ذكره في كتب بني إسرائيل. وقد غلبت نسبة هذه القصص والأخبار لبني إسرائيل؛ لاختصاصهم بأكثرها.

(٢) مصطلح التفسير فيه تفاوت في مفهومه بين من يوسّعه ومن يقصره على بيان المعاني كما هو معلوم، ونحن في هذا البحث نعني به بيان المعنى فقط. راجع مقالتنا: «معيار تقويم كتب التفسير؛ تحرير وتأصيل»، وهي منشورة على موقع تفسير على الرابط التالي:
https://tafsir.net/article//٥١١٠.

معيارًا من معايير تقويم التفاسير والحكم عليها، وكذلك إعادة تفسير المَوَاطِنِ التي تم توظيف المرويات الإسرائيلية فيها انطلاقًا من ظاهر دلالاتها اللغوية، وغير ذلك مما يلزم لتفسيرها بعيدًا عن استثمار مادة المرويات الإسرائيلية.

ولا شك أنّ افتراض عدم حاجة التفسير إلى توظيف المرويات الإسرائيلية مع تتابع العديد من أئمة التفسير -خاصّة في مراحله التأسيسية- على اللجوء لهذه المرويات تحديدًا وتوظيفها في التفسير دون سواها من سائر القصص يُعَدُّ أمرًا مستغربًا في ذاته؛ فهذا التتابع الزماني والاستعمالي الطويل لأئمة التفسير المؤسِّسِين في زمان السّلَف خاصّة في التوظيف والاستثمار لمادة هذه المرويات على وجهِ الخصوص وكثافة حضورها في مدونة التفسير يوحي بِصِلَتِها الرئيسة بفنِّ التفسير وأنّ لها دورًا بارزًا فيه، وأن هذا الدّور لم يكن ثانويًّا ولا هامشيًّا يتيسّر الفكاك منه بكلّ سهولة عند تعاطي التفسير، لا سيما إذا تصورنا أن اللغة والاعتماد على دلالاتها في التفسير وسائر الأدوات التفسيرية كانت حاضرة عندهم ولم يظهر فيها جديدٌ لدى من جاء بعدهم، وهو ما يجعل من تتابعهم -وكذلك بعض أئمة التفسير بعدهم- على توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير مصدرَ تشغيبٍ ظاهرٍ على من رام التفسير بعيدًا عنها، وأن توظيفها في التفسير بلا قيمة مؤثرة في ممارسته وتعاطيه.

إشكالية البحث:

من خلال ما سبق تظهر إشكالية البحث، والتي تتلخص في التساؤل التالي:

- هل يمكن الاستغناء تمامًا عن توظيف المرويّات الإسرائيلية في التفسير أم أن قيام التفسير بدونها غير ممكن؟

وتأتي أهمية هذه الإشكالية في إسهامها الكبير في تحرير جانب مهمّ من الجدل المتعلّق بهذه المرويات وتوظيفها في التفسير بصورة عمليّة تطبيقيّة؛ كونها تتيح بشكلٍ كبيرٍ اختبارَ كلا الفرضيتين حول هذه المرويات في التفسير والتعرّف على مدى توقّف التفسير على توظيفها فيه وكذلك إمكانية ممارسته بدونها.

وصحيح أن المقابلة هاهنا بين الإمكان وعدمه تفترض حَدّيَّة في النظر للمسألة قد تُشكل؛ إذ مِنَ الممكن أن يكون للمرويات صلات مهمّة بالتفسير بِغَضِّ النظر عن توقفه عليها، وكذلك قد يكون إمكان التفسير بغيرها متيسّر لكن بإفادات مقنّنة منها، إلا أننا نظن أنّ نَصْبَ المقابلة مهم لكشف مثل هذه العلائق وتبيّنها سواء عند مَنْ وظّف هذه المرويات أو من ابتعد عنها في التفسير.

محددات البحث:

لكي نجيب على إشكالية البحث فإننا سَنُعْنَى بتتبع أحد المواطن القرآنية التي أثارت جدلًا بين المفسرين في محاولة فهمها وتبيينها بين مستحضِرٍ للمرويات الإسرائيلية وموظِّفٍ لها وبين ناقدٍ لتلك المرويات وغير معتمدٍ عليها في التفسير، وتحليل هذه المقولات جميعًا؛ لبيان أولاها بالآية، وهو الأمر الذي من شأنه بيان الموقف من توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير إثباتًا لأهميتها أو نفيًا لها.

وهذا الموطن الذي سنقوم بتحليله هو «جواب السامري لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في سورة طه»؛ لأسباب سيأتي بيانها.

وغير خافٍ أنّ تناول الإشكالية قيد البحث من خلال نموذج واحد قد يُسْتَشْكَلُ في قدرته على حسم الجدل لصالحِ أيّ من المنحيين مما سيُظهر التحليل وجاهته لاحقًا، سواء القول بأهمية توظيف المرويات في بيان المعنى أم خلافه، إلا أنه يبدو كافيًا من وجهة نظرنا في دعم أحدهما بصورةٍ كبيرةٍ؛ إِذْ من المقرّر أنّ من يدّعي ثبوت أمرٍ ما يكفيه نصٌّ واحدٌ لثبوت ما ادعاه، وأن من ينفي أمرًا فعليه سبر كلّ أدلة الإثبات ونفيها جميعًا لتتحقق له دعواه؛ ومن ثَمّ فإن هذا النموذج الذي سنقوم بتحليله يكفينا في إثبات ما سيقرّره البحث بعد التحليل، سواء أكان القول بأهمية توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير أم عكسه،

كما أنه سيكفي كذلك في الطعن في أصل النقد الذي قد يوجه لأي من المنحيين، سواء من قام بنفي أهميتها أو من يدعي خلافه، واعتبار عدم صحته والمطالبة بمراجعته وما انبنى عليه من مقرّرات، وهو ظاهر.

أهداف البحث:

يهدف البحث -من خلال الأنموذج الذي سيعمل عليه- إجمالًا إلى الإسهام في:

- البيان العملي والتطبيقي للاعتماد على توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير ومدى ضرورته نفيًا أو إثباتًا.

- إثراء ساحة البحث في الدراسات القرآنية ببحث تطبيقي من واقع كتب التفسير.

منهج البحث:

سوف يلجأ البحث إلى المنهج التحليلي بصفة عامّة حتى يتمكن من تحقيق أغراضه، وإن كان سيفيد بطبيعة الحال من المنهج الوصفي والنقدي لبيان الآراء والمقولات وتوصيفها والحكم عليها وتقييمها.

وقد قُسِّم البحثُ إلى ثلاثة مطالب يسبقها مقدمة وتمهيد ويقفوها خاتمة ومسرد بمراجع البحث.

أما المقدّمة فنبيّن فيها إشكالية البحث، وأهدافه، ومنهجه، ومطالبه.

وأما التمهيد فنبيّن فيه سبب اختيارنا للنموذج التطبيقي الذي سنعالج إشكالية البحث من خلاله.

وأما المطالب فجاءت على النحو التالي:

المطلب الأول: اتجاهات التفسير لجواب السامري لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ عرض وتحليل، وفيه سنبين خلاصة الاتجاهات في تفسير جواب السامري لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والمناقشات التي احتفّت بها.

المطلب الثاني: اتجاهات التفسير لجواب السامري لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ مناقشة وتحرير، وفيه سنوازن بين اتجاهات التفسير ونحرّر أولاها بالتفسير.

المطلب الثالث: الإسرائيليات وبيان المعاني؛ وقفات وتنبيهات، وفيه سنقف بعض وقفات مهمّة مع مسألة علاقة الإسرائيليات بالتفسير.

وأما الخاتمة فنذكر فيها النتائج والتوصيات التي انتهى إليها البحث.

وإني لأشكر سائر الفضلاء ممن طالعوا البحث وأثروه بملحوظاتهم، لا سيما الدكتور محمد صالح، والفاضلين أ/ محمود حمد، و أ/ محمد مصطفى عبد المجيد.

تمهيد:

لكي نُجِيب على إشكالية البحث ونتعرّف على توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير ومدى ضرورته أو إمكانية الاستغناء عنه؛ فإننا سنتتبع المقولات التفسيرية في أحد المواطن القرآنية التي توارد على تفسيرها مَنْ يوظِّف المرويات الإسرائيلية ومن يفسّر بعيدًا عنها.

ومن خلال نظرنا في القرآن الكريم وتفسيره، فإننا ارتأينا العمل من خلال جواب السامري لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ الذي عرضه القرآن الكريم في سورة طه تحديدًا.

فقد تعرّض القرآن لفتنة السامري لبني إسرائيل في أمر العِجْل بعد ذهاب موسى لميقات ربّه في سورتي الأعراف وطه كما هو معلوم؛ ففي الأُولى اكتفى القرآن بذكر القصة إجمالًا وما كان من شأن فتنة العجل...إلخ بلا تصريح باسم السامري، وأما في سورة طه فقد صرّح القرآن بذكر السامري، وأشارَ لبعض التفاصيل في القصة التي تفردت بذكرها هذه السورة، وذكْر بعض المشاهد التي تختص بها والتي كان من بينها جواب السامري لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، والذي بيّن فيه السامري أسباب قيامه بما قام به من أمر العِجْل، حيث قال مخاطبًا موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لما سأله عن سبب قيامه بذلك، حيث قال -فيما قصه عنه القرآن-:

﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ [طه: ٩٥].

فهذه الآية تأتي إجمالًا في سياق إخبار الله تعالى عن قصة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع قومه؛ حين عاد إليهم من لقاء ربه فوجدهم قد عبدوا العجل، متّبعين في ذلك أمر السامري الذي أخرج لهم عجلًا جسدًا له خوار، فلما قام موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بمراجعته ومساءلته عن سر فعلته النكراء، ما كان منه إلا أن أجاب سيّدَنا موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بهذا الجواب: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾.

والناظر في هذا المقطع يجد أنّ السامري أجاب موسى بأنه:

- انفرَد برؤية أمر لم يره غيره من بني إسرائيل أو معرفته.
- قبَض قبضة من أثر الرسول ثم نبذها.
- فعَل هذا الفعل من جرّاء تسويل نفسه له.

ومما يجعل هذا الموضع مهمًّا في مقاربة الإشكالية التي بين أيدينا ما يلي:

أولًا: هذا الجواب يمثّل مقطعًا له كليّته وتكامليته وليس مجرد كلمة في آية؛ فذاك أدعى لتبيّن أهمية توظيف المرويات في التفسير من عدمه بصورة أكثر جلاء.

ثانيًا: أنه ذا صلة ظاهرة بالقصص الإسرائيلي؛ كون هذا القصص هو عماد المجالات القرآنية التي جرى توظيف المرويات الإسرائيلية في تفسيرها كما هو معلوم من قِبَلِ مَنْ وظّفوا هذه المرويات؛ ومن ثَمّ فهو أكثر مناسبة لبيان هذا الاستحضار والتوظيف لتلك المرويات في التفسير وضرورته من عدمه.

ثالثًا: الاعتماد في بيانه ينحصر في دلالة الألفاظ فقط؛ كونه لم يرد له تفصيل في موضع آخر من القرآن، أو حديث صحيح يبرز دلالاته كما سنبيّن لاحقًا، وهو لا شك أظهر في بيان مدى أهمية توظيف المرويات في التفسير ومدى إمكان التحرّر من ذلك.

رابعًا: الجدل الذي احتفّ بتفسيره من قِبَلِ مَنْ وَظّفَ المرويات الإسرائيلية أو من ابتعد عنها كان متقدمًا جدًّا في التاريخ، حيث بدأ في القرن الرابع الهجري كما سنبيّن، وهو ما جعل من كلا الاتجاهين في التفسير بالمرويات وبغيرها مجالًا توارد على نقاشه أكابر المفسّرين عبر التاريخ ترجيحًا لأحد المسلكين ونقدًا للآخر بحسب ما ظهر لكلّ مفسِّر، وهو أدعى في مقاربة الإشكالية وفي بيان رجاحة أيّ المسلكين؛ كون تفسير الموطن صار بذلك متقصّدًا من قبل المفسِّرين، كلٌّ يحاجِج لما يراه صوابًا في تفسيره.

منهج العمل على النموذج:

لكي نتوصّل إلى أغراضنا التي سبق وأوردناها فإننا سوف نقوم بالتالي:

أولًا: جمع اتجاهات التفسير لجواب السامري.

ثانيًا: تحليل اتجاهات التفسير والموازنة بينها.

ثالثًا: استخلاص النتائج وبنائها تبعًا لمعطيات التحليل.

وفيما يلي مطالب البحث.

المطلب الأول

اتجاهات التفسير لجواب السامري لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ عرض وتحليل

قد كان للمفسرين -من خلال تتبعنا لتفاسيرهم- إزاء محاولة بيان معاني هذه الآية وطريقتهم في ذلك اتجاهان، وسوف نستهلّ بياننا لهذين الاتجاهين بعرض لكلّ اتجاه منهما يبرز معالمه ويجلي منار تفسيره، ثم سرد للإيرادات على كلّ منهما؛ ولذا فسيأتي المطلب في فرعين:

الفرع الأول: اتجاهات التفسير لجواب السامري؛ عرض وبيان.

الفرع الثاني: اتجاهات التفسير لجواب السامري؛ الإيرادات والمناقشات.

وفيما يلي بيانهما.

الفرع الأول

اتجاهات التفسير لجواب السامري؛ عرض وبيان

الاتجاه الأول في تفسير الآية: التفسير من خلال المرويات الإسرائيلية:

وهذا الاتجاه حاصلُ تفسيره أنّ السامري يخبر بني إسرائيل فقط أو يخبرهم وسيدنا موسى أنه عَلِمَ ما لم يعلموه أو أبصر ما لم يبصروه، وأنه أخذ قبضة من تراب من أثر حافر فرس سيدنا جبريل[1]، فطرح هذه القبضة وألقاها على الحلية

---

(١) يلاحظ هاهنا ما يلي:

أولًا: ﴿بَصُرْتُ﴾ هو فعلت، من البصيرة: أي صرت بما عملت بصيرًا عالمًا، أو هو بمعنى: أبصرتُ ما لم يبصروه، وقالوا: يقال: بصرت بالشيء وأبصرته، كما يقال: أسرعت وسرعت ما شئت. يراجع: تفسير الطبري، ط. هجر، (١٦/ ١٤٨). وذكر ابن عطية أنه اختلف في قراءة ﴿بَصُرْتُ﴾ فقرأها قوم بضم الصاد وقرأها آخرون بكسرها، وبيّن ابن عطية أن المعنى تبعًا لذلك الاختلاف يحتمل أن يراد من البصر ويحتمل أن يراد من البصيرة، ثم ذكر الوجه الذي يتخرج عليه في كلا الاحتمالين فيما يتعلق بأمر السامري، فقال: «وذلك أنّ في أمر السامري ما زاده على الناس بالبصر وهو وجه جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وفرسه وبالبصيرة وهو ما علمه من أن القبضة إذا نبذها مع الحليّ جاءه من ذلك ما يريد». المحرر الوجيز = تفسير ابن عطية، (٤/ ٦١). ولم أقف على قراءة الكسر التي ذكرها ابن عطية.

ثانيًا: اختلف في قراءة ﴿يَبْصُرُواْ﴾ وهل تكون بالياء ويكون الخطاب تبعًا لذلك لبني إسرائيل فقط، أو التاء فيدخل سيدنا موسى معهم، ووجه الطبري المعنى على القراءة بالتاء بـ«أنه جائز أن يكون السامري رأى جبرئيل، فكان عنده ما كان بأن حدثته نفسه بذلك أو بغير ذلك من الأسباب، أن تراب حافر فرسه الذي كان عليه يصلح لما حدث عنه حين نبذه في جوف العجل، ولم يكن عِلْمُ ذلك عند موسى، ولا عند أصحابه من بني إسرائيل، فلذلك قال لموسى: (بَصُرْتُ بِمَا لَمْ تُبْصِرُوا بِهِ) أي علمتُ بما لم تعلموا به». =

التي كان قد ألقاها بنو إسرائيل فصارت عِجْلًا جَسَدًا له خوار[1]، وأنّ نفسه هي التي حدّثته بذلك وبأن هذه الحلية ستكون كذلك لدى إلقائه عليها ما قبضه من أثر فرس سيدنا جبريل.

=

ووجّهه على القراءة بالياء فقال: «وأما إذا قرئ... بالياء، فلا مؤنة فيه؛ لأنه معلوم أن بني إسرائيل لم يعلموا ما الذي يصلح له ذلك التراب». تفسير الطبري، ط. هجر (١٦/ ١٥١). يلاحظ أننا سنعتمد طبعة هجر في الإحالة على تفسير الطبري، وما خالف ذلك مما سنرجع فيه لطبعة شاكر فإننا سننبه عليه.

ثالثًا: قرأ قوم ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾ بالضاد، وقرأ غيرهم بالصاد (فقبصت قبصة)، والمعنى على الأولى: أخذت بكفي مع الأصابع، وعلى الثانية أخذت بأطراف أصابعي فقط. يراجع الطبري (١٩/ ١٥١)، وابن عطية (٤/ ٦١).

(١) اختلف في كيفية إخراج السامريّ العجل، على قولين؛ **الأول**: أنه صاغه صياغة، ثم ألقى عليه تراب حافر فرس جبريل ، فخار. **الثاني**: أنه لم يَصُغْه وإنما ألقى الناس الحليّ في حفرة، فألقى هو عليها قبضة التراب فتجسَّد العجل وخار. ورجح ابن عطية (٤/ ٥٨) القول الثاني، استنادًا لعدد من الأمور؛ **الأول**: كثرة القائلين بأن السامري لم يصنع العجل، حيث قال: «وروى -وهو الأصح- الأكثر أنه ألقى الناس الحلي في حفرة أو نحوها وألقى هو عليه القبضة فتجسّد العجل». **الثاني**: موافقته لما يقتضيه وقوع الفتنة فيه لبني إسرائيل، حيث قال (٤/ ٥٨) بعد روايته للقول: «...وهذا وجه فتنة الله تعالى لهم، وعلى هذا تقول انخرقت للسامري عادة، وأما على أن يصوغه فلم تتخرق له عادة، وإنما فُتنوا حينئذٍ بخواره فقط، وذلك الصوت قد تولّد في الأجرام بالصنعة». فابن عطية يبيّن هاهنا أن عدم صناعة العجل من قبل السامري يقضي بانخراق العادة للسامري وهو أدعى لحدوث الفتنة، بخلاف القول بصناعته له؛ إذ الفتنة تكون تبعًا له في مجرد الخوار والذي قد يحدث بمجرد التفنّن في الصنعة لا أكثر، ومن ثَمّ فهو من إحداث الفتنة أبعد. **الثالث**: موافقة هذا القول لظاهر دلالات الآيات، وهو ما أوضحه في تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ﴾، حيث قال: «وهذه الألفاظ تقتضي أنّ العجل لم يَصُغْه السامريّ».

ويظهر في هذا الاتجاه أمورٌ:

أولًا: جرى حمْل ألفاظ الآية على الحقيقة؛ فالسامري على هذا التفسير:

- بصر بجبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ورآه عيانًا.

- قَبَضَ شيئًا ماديًّا بيده.

- كان ما قبضه هو (تراب) من الأثر الذي خلّفه حافر فرس جبريل[1].

- نبَذ ما قَبضه وألقاه حقيقة على حلية بني إسرائيل.

ثانيًا: قام السامري -على هذا التفسير- بشرح كيفية فعله لما كان من أمر العجل.

ثالثًا: المرويات الإسرائيلية كانت أداة ظاهرة في تبيين معاني النصّ وفكّ مراميه، حيث أسّس أصحاب هذا القول مقالتهم في الآية وفقًا لما أوردته هذه المرويات[2]؛ فبعض أصحاب هذا القول ذكَر -إبان عرضه للقول- قصة إسرائيلية فيها تفاصيل لنشأة السامري وكيف أن سيدنا جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ هو من

---

(١) يقول ابن عاشور: «الأثر: حقيقته: ما يتركه الماشي من صورة قدمه في الرمل أو التراب». التحرير والتنوير (١٦/ ٢٩٦).

(٢) هذا التفسير هو تفسير السلف للآية، وقد تبنّاه عددٌ من المفسِّرين بعدهم كما سنبيّن، ولهذا فإنّنا سنركز في التحليل على السلف وكيفيات بنائهم لهذا القول التفسيري.

ربّاه[1]، وبعضهم حكى حاصل قصة السامري في أخبار بني إسرائيل بشكلٍ مجملٍ[2]، أو فسّر الآية مباشرة تبعًا للمعنى العام للأخبار الإسرائيلية[3]، وسيأتي التعليق على ذلك لاحقًا.

رابعًا: هذا التفسير هو الذي قال به السلف جميعًا، ولا يُعرف عنهم غيره[4].

---

(١) ومن ذلك ما رواه ابن جريج أنه لما قتَل فرعون الوِلْدَان قالت أمّ السامريّ: لو نحيتُه عني حتى لا أراه، ولا أدري قتله، فجعَلَتْه في غار، فأتى جبرائيل، فجعل كفّ نفسه في فيه، فجعل يُرضعه العسل واللبن، فلم يزل يختلف إليه حتى عرفه، فمن ثم معرفته إياه حين قال: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾. تفسير الطبري، ص: (١٦/ ١٤٨).

(٢) ومن ذلك مثلًا: ما ورد عن عبد الله بن عباس -من طريق سعيد بن جبير-، قال: لما قذفتْ بنو إسرائيل ما كان معهم من زينة آل فرعون في النار، وتكسرت، ورأى السامري أثر فرس جبرئيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فأخذ ترابًا من أثر حافره، ثم أقبل إلى النار فقذفه فيها، وقال: كن عجلًا جسدًا له خوار، فكان للبلاء والفتنة.

(٣) ومن ذلك مثلًا: ١- عن عبد الله بن عباس-من طريق ابن العوفي-، قال: قبض قبضة منه من أثر جبرئيل، فألقى القبضة على حليهم فصار عجلًا جسدًا له خوار، فقال: هذا إلهكم وإله موسى. ٢- عن قتادة بن دعامة-من طريق سعيد- في قوله: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾، يعني فرس جبريل. ٣- قال مقاتل بن سليمان: ﴿قَالَ﴾ السامرى: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾ يقول: بما لم يفطنوا به، يقول: عرفت ما لم يعرفوه من أمر فرس جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. تراجَع الآثار في تفسير الطبري.

(٤) تجدر الإشارة أن أحد الآثار الواردة عن السلف في تفسير جواب السامري بيّنت أن السامري فعل ما فعل بسبب دعاء هارون. فقد أخرج ابن سلام عن عبد الله بن عباس -من طريق سعيد بن جبير-، أن هارون أتى على السامري وهو يصنع العجل، فقال: ما تصنع؟ قال: أصنع ما يضرّ ولا ينفع. فقال هارون: اللهم أعطه الذي سألك على ما في نفسه. فلما صنعه قال هارون: اللهم إني أسألك أن يخور، فخار العجل، وذلك بدعوة هارون.

=

خامسًا: درج على هذا التفسير بعضُ اللغويين المتقدمين من أمثال: الفرّاء (ت:٢٠٧)[١]، والزجّاج (ت:٣١١)[٢].

كما تبنّاه عددٌ كبيرٌ من المفسرين قديمًا وحديثًا؛ منهم: الطبري (ت: ٣١٠)[٣]، والقشيري (ت: ٤٦٥)[٤]، والبغوي (ت: ٥١٦)[٥]، والزمخشري (ت: ٥٣٨)[٦]، وابن عطية (ت: ٥٤٢)[٧]، والقرطبي (ت: ٦٧١)[٨]، والبيضاوي (ت: ٦٨٥)[٩]، والنسفي (ت: ٧١٠)[١٠]، وابن جزي (ت: ٧٤١)[١١]، والخازن (ت:

=

ولا شك أنّ هذا الأثر ظاهر الشذوذ؛ ففيه مخالفة بيِّنة لظاهر الجواب الذي ذكره السامري والذي أحال فيه على بصره بأمر معين وقبضه لأمر معيّن وإلقائه له...إلخ؛ فَبِغَضّ النظر عن تفسير جواب السامري ذاته، إلا أن الأثر من ظاهر دلالاته بمعزل. ويغلب على الظنّ أنه قد وقع خطأ في روايته، لا سيما وأن ابن سلام تفرّد بروايته فلا يوجد له ذكر عند غيره من المؤلفات المعنية بذكر مرويات السلف في التفسير.

(١) معاني القرآن (٢/ ١٨٩).

(٢) معاني القرآن وإعرابه (٣/ ٣٧٤).

(٣) تفسير الطبري، (١٦/ ١٤٨)، وما بعدها.

(٤) لطائف الإشارات = تفسير القشيري (٢/ ٤٧٤-٤٧٥).

(٥) تفسير البغوي، ط. إحياء التراث (٣/ ٢٧٣).

(٦) الكشاف (٣/ ٨٤).

(٧) تفسير ابن عطية (٤/ ٦١).

(٨) تفسير القرطبي (١١/ ٢٣٩).

(٩) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/ ٣٧).

(١٠) تفسير النسفي، ط. دار النفائس (٣/ ٥٨).

٧٤١)[٢]، وابن كثير (ت: ٧٧٤)[٣]، وكذلك تبنّاه أصحاب التفاسير التالية: نظم الدرر (ت: ٨٨٥)[٤]، والجلالين (ت: ٩١١)[٥]، وإرشاد العقل السليم (ت: ٩٨٢)[٦]، وروح البيان (ت: ١١٢٧)[٧]، وفتح القدير (ت: ١٢٥٠)[٨]، وروح المعاني (ت: ١٢٧٠)[٩]، وتيسير الكريم الرحمن (ت: ١٣٧٦)[١٠]، والتفسير القرآني للقرآن (ت: ١٣٩٠)[١١].

وقد كانت هذه خلاصة الاتجاه الأول في تفسير الآية[١٢]، فماذا عن الثاني؟

=

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ١٣).

(٢) تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنزيل (٣/ ٢١١).

(٣) تفسير ابن كثير، ت: سلامة (٥/ ٣١٣).

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١٢/ ٣٣٥).

(٥) تفسير الجلالين (ص: ٤١٥).

(٦) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٦/ ٣٨-٣٩).

(٧) تفسير الألوسي = روح البيان (٥/ ٤٢٠-٤٢١).

(٨) فتح القدير للشوكاني (٣/ ٤٥٢).

(٩) تفسير الألوسي = روح المعاني (٨/ ٥٦٢) وما بعدها.

(١٠) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن (ص: ٥١٢).

(١١) التفسير القرآني للقرآن (٨/ ٨٢١).

(١٢) يلاحظ هاهنا أمور؛ **الأول**: بعض المفسرين ممّن تبنى هذا الاتجاه ممن ينتقدون التفسير بهذه المرويات كالألوسي وغيره، وهو أمر سيأتي التعليق عليه لاحقًا. **ثانيًا**: بين من تبنّوا هذا القول اختلاف في بعض التفاصيل، فبعضهم يرجّح أن السامري صوّر العجل أولًا كالزَّجَّاج، وبعضهم كالزمخشري يرى أن

=

الاتجاه الثاني في تفسير الآية: التفسير من خلال دلالات الآية:

وهو التفسير الذي ذكره أبو مسلم الأصفهاني (ت: ٣٢٢هـ) ونقله عنه الرازي في تفسيره.

قال الرازي بعد أن استعرض التفسير في الاتجاه الأول: «قال أبو مسلم الأصفهاني ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكره المفسّرون فههنا وجه آخر أن يكون المراد بـ﴿ٱلرَّسُولِ﴾ موسى ﷺ. و(الأثر) سُنته ورسْمه الذي أَمر به، فقد يقول الرجل: فلان يقفو أثر فلان ويقبض أثره، إذا كان يمتثل رسمه. والتقدير، أن موسى ﷺ لما أقبل على السامري باللّوم، والمسألة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم في باب العجل، فقال: ﴿بَصُرتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾، أي عرفتُ أن الذي أنتم عليه ليس بحقّ، وقد كنتُ قبضت قبضة من أثرك أيها الرسول، أي شيئًا من سُنَّتِكَ ودينك. فقذفته، أي طرحته»[1].

=

السامري ربما لم يعرف جبريل، وأنه عرف شأن التراب لأنه «حين حلّ ميعاد الذهاب إلى الطور أرسل الله إلى موسى جبريل راكب حيزوم فرس الحياة ليذهب به، فأبصره السامري فقال: إنّ لهذا شأنًا، فقبض قبضة من تربة موطئه، فلما سأله موسى عن قصته قال: قبضت من أثر فرس المرسَلِ إليك يوم حلول الميعاد، ولعلّه لم يعرف أنه جبريل». الكشاف (٣/ ٨٤)، والغرض أنه بِغَضّ النظر عن الاختلافات التفصيلية إلا أنهم يدرجون في التفسير على القول بصورة عامّة. **ثالثًا**: لم ننقل عبارات مَنْ ذكرنا تبنيهم للقول واكتفينا بالإحالة على موطن التفسير في مؤلفاتهم منعًا للتطويل.

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب، ط. دار الكتب العلمية، (٢٢/ ٩٦).

ويظهر في هذا الاتجاه أمورٌ:

الأول: أنه عمد لحمل ألفاظ الآية على المجاز، وهو ما وضّحه ابن عاشور، بقوله: «فإذا صرفت هذه الكلمات الستّ إلى معانٍ مجازية: كان بصرت بمعنى علمت واهتديت، أي اهتديت إلى علم ما لم يعلموه، وهو علم صناعة التماثيل والصور الذي به صنع العجل، وعلم الحيل الذي أوجد به خوار العجل، وكانت القبضة بمعنى النصيب القليل، وكان الأثر بمعنى التعليم، أي الشريعة، وكان نبذتُ بمعنى أهملتُ ونقضتُ، أي كنتُ ذا معرفة إجمالية من هدي الشريعة فانخلعت عنها بالكفر...»[1]، ثم قال: «وعلى هذا المعنى فسر أبو مسلم الأصفهاني».

الثاني: أنه اعتمد فقط على ظاهر دَلالات الآية ولم يتطرق إلى المرويات الإسرائيلية أو غيرها في تبيين معاني الآية، بل إنه نَقَد التفسير بالإسرائيليات واعتبر أن القرآن لا يصرّح به.

---

(١) التحرير والتنوير (١٦/ ٢٩٦). ويظهر أنّ ما ذكره ابن عاشور من تفسير قول السامري: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا۟ بِهِۦ﴾ بأنه كان اختصاصه بعلم صناعة التماثيل والحِيل...إلخ لا صلة له بقول أبي مسلم، حيث فسرها الأخير بـ«عرفتُ أن الذي أنتم عليه ليس بحقّ». وتفسير البصر في الآية باختصاص السامري بصناعة التماثيل لا يتّسق مع قول أبي مسلم؛ إذ يجعل سبب نبذ السامري لاتباع موسى هو بصره بعلم صناعة التماثيل، وهو مشكل، وسيأتي نقاشه عند بعض من ذكروه ممن تبنوا قول أبي مسلم.

الثالث: قام السامري -على هذا التفسير- بشرح سبب فعله وما أحدثه من أمر العجل، وهو تبيّن خطأ اتباعه لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

الرابع: هذا التفسير منسوب لأبي مسلم الأصفهاني (ت: ٣٢٢هـ)؛ فلم يبدأ القول به إذًا إلا في القرن الرابع الهجري.

الخامس: هذا التفسير رجّحه الفخر الرازي، وكذلك اختاره بعض المعاصرين كالمراغي[١]، وأبي زهرة[٢]، وسيد طنطاوي[٣].

السادس: لم يفسر أبو مسلم معنى التسويل في ختام جواب السامري، وهو أمر سيأتي التعليق عليه لاحقًا.

وحاصل ما سبق أن لدينا اتجاهين في تفسير الآية؛ اتجاه حمَل الآية على الحقيقية موظفًا في تفسيرها المرويّات الإسرائيلية، واتجاه حمل ألفاظها على المجاز منطلقًا من محاولة تفسيرها من خلال تراكيبها ودلالات ألفاظها.

---

(١) تفسير المراغي (١٦/ ١٤٥).

(٢) زهرة التفاسير (٩/ ٤٧٧٨-٤٧٧٩).

(٣) التفسير الوسيط (٩/ ١٤٦). ويلاحظ هاهنا أمران:

الأول: بعض المفسّرين أورد القولين ولم يرجِّح كأبي حيان والقاسمي وابن عاشور.

الثاني: وهِم ابن عاشور (١٦/ ٢٩٧) فنسب للزمخشري ترجيح هذا القول وتقديمه، والصواب ما قدمناه، حيث إنه لم يفسر إلا على القول الأول.

ومن خلال النظر في هذين الاتجاهين يظهر لنا ما يلي:

أولًا: هذان الاتجاهان يبدوان -سواء على مستوى الوسيلة في الوصول للتفسير (أدوات التفسير) أو المحصّلة للتفسير ذاته (المعنى)- نتاجًا طبيعيًّا لكلّ مُقْدِم على محاولة تفسير هذا الموطن؛ وذلك أن عبارة جواب السامري عن سبب إضلاله لبني إسرائيل بفتنة العجل جاءت شديدة الإيجاز، فهي عبارة تعرِضُ في طيّاتها جملة أحداث بصورة شديدة التركيز والإجمال، حيث تذكر بصرًا لأمر معيّن، وقبضًا لأمر محدّد من أثر رسول، ثم نبذ ما تم القبض عليه وإلقاؤه من أثر ذلك الرسول، وأن ذلك كلّه كان من تسويل النفس؛ ومن ثَمّ فإنّ معنى الجواب ينتابه في ضوء ذلك الإيجاز الشديد قدرٌ من الغموض وعدم الوضوح، وبالتالي فإنّ المفسر لكي يتبيّنه فإنه قد يمّم وجهه صوب السياق اللاحق أو السابق عليه أو في عرض القصة في أماكن أخرى من القرآن أو ما قد تذكره الأحاديث حولها كي يجد ما يمكنه أن يفكّ به العبارة ويتبيّن المجاري التي يمكن أن تحمل عليها، إلا أن سائر هذه الأمور يتعذّر منها فكّ الإشكال؛ ذلك للآتي.

ثانيًا: سياق الآيات قبل الحوار وبعده قد لا يظهر منه ما قد يساعد في تحديد دلالات ألفاظه.

- فما قَبْل القصة من الآيات لم يذكر سوى إخراج السامري لبني إسرائيل عجلًا جسدًا له خوار، وإضلاله لهم بذلك، ثم ما وقع من نصح هارون لقومه ومعاتبة موسى لأخيه، ثم مساءلته للسامري التي وقع عنها الجواب بما قد ذُكر فلم يرد بيانٌ لما أبصره السامري دون غيره أو الأثر الذي قبض منه ما قبض...إلخ ما ورد في الآية موطن الجواب.

- كذلك سياق الآيات بعد جواب السامري، حيث جاء فيه حديث عن معاقبة موسى للسامري، بقوله له: ﴿ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ۖ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴾[طه:٩٧]، ثم انتقلت الآيات بعد ذلك للحديث في شأن آخر(١).

ثالثًا: هذا الموطن لم يرد له تفصيل في موطن آخر من القرآن؛ فعلى الرغم من أنّ قصة موسى هي القصة الأكثر حضورًا في القرآن، إلا أن موقف السامري وجوابه لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ له لم يأت له ذِكْر إلا في هذا الموطن فقط، ولم يذكر القرآن أية تفاصيل بشأن هذا السامري وحياته وكيف كانت نشأته وطبيعة علاقته

(١) حيث تقول الآيات بعد ذلك: ﴿ إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾ خَالِدِينَ فِيهِ ۖ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا ﴿١٠١﴾ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾[طه:٩٨-١٠٢].

بموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ...إلخ تلك التفاصيل التي قد تُعِين على الفهم العام للآية وتساعد في توجيه دلالاتها.

رابعًا: لم يرد في بيان الآية حديثٌ صحيحٌ يمكن أن تُفَسّر عليه.

ولهذا فإنّ المُقْدِم على تفسير الموطن البالغ الإيجاز والإجمال ليس أمامه من حيث الوسيلة التي سيلجأ إليها في التفسير (الأداة التفسيرية) -نظرًا لفقده سياق يبيّن المعنى أو تفصيلٌ لمضامين الجواب في موطن آخر من القرآن أو السنة فيمكنه حمل ألفاظه عليه- إلا:

- أن يستعين بالرجوع إلى أصل قصة السامري والبحث في تفاصيلها عمّا يمكن أن يساعده في تجلية مضمون الجواب الذي سجّله القرآن وتبيّن دلالاته، وهو هاهنا المتمثّل في مادة المرويات الإسرائيلية والتي تشتمل على أصل مادة هذه القصة، حيث يحاول المفسر أن ينظر في هذه المرويات ويوظّف ما يسهم منها في تبيين المعنى وتوضيحه في ضوء ما تعطيه ظاهر دلالات الألفاظ وغير ذلك من القرائن التي تلوح له[1].

- أن يستند على مجرد النظر في ذات الآية وتأمّل تراكيبها وألفاظها وما قد ترشّح به من احتمالات للوصول لإنتاج فهم وتأويل تتفسّر من خلاله

(١) ويلاحظ هاهنا أن المفسر بذلك مستدل وموظف لهذه المرويات في البيان لا أنه ناقل عنها؛ ذلك أنه يجلبها كأداة تساعده في البيان، ويأخذ عنها ما يستوجهه في التبيين تبعا لقرائن تقوم عنده، وهو أمر سيأتي التعليق عليه.

وتتبيّن، وهو مسلك -وإن كان لا يمثل خيارًا مقابلًا للأول في توسل التفسير كما هو بيّن؛ كون العَوْد للّغة وظاهر دلالات الألفاظ وسيلة رئيسة تلفّ العمل التفسيري جملةً، وأرضية ينطلق منها كلّ مفسِّر، مهما كانت الأداة التي يوظّفها في تحصيل المعنى كالمرويات الإسرائيلية أو السنة النبوية أو غير ذلك، إلا أننا نذكره من باب مجرّد التوصيف للسبيل الذي سلكه أبو مسلم في محاولته التفسيرية، والتي نحا فيها لعدم توظيف المرويات الإسرائيلية أو غيرها من الأدوات التفسيرية لا غير.

وأما ما يتعلق بالمحصّلة النهائية للتفسير (المعنى) فإنه كذلك لزامًا بين أحد أمرين:

- حمل الآية على الحقيقة.
- حمل الآية على المجاز.

فمن انطلق صوب المرويات الإسرائيلية الحاملة لأصل القصة سيكون من الطبيعي أن يحمل الآية على الحقيقة؛ لانطلاقته من وجود قصة حقيقية لها تفاصيل واردة في الآية؛ ومن ثَمّ سيسوغ عنده تفسير البصر بالرؤية الفعلية لجبريل أو بالبصيرة بما علم من أمر التراب تحت حافر فرسه، وبأنّ القبض كان لشيء حقيقي ملموس، وكذا الإلقاء.

أما من انطلق من خلال ألفاظ الآية ذاتها فكذلك من الطبيعي والمتوقع أن يصرفها للمجاز؛ لإشكال المعنى المتركّب من خلال حملها على الحقيقة؛ فلو حاولنا صياغة تفسير كامل تبعًا لحقيقة الألفاظ هاهنا فإننا سنقول: علمتُ ما لم تعلموه أو رأيتُ ما لم تروه ثم أخذت بمليء كفي أو بأطراف أصابعي ترابًا من أثر قدم موسى ثم ألقيته على الحلي وهكذا حدثتني نفسي بأني متى ألقيت هذا التراب على الحلية فسيكون من أمرها ما كان. وظاهر أن حمل الألفاظ على الحقيقية يجعل جواب السامري مبيّنًا لكيفية فتنته لبني إسرائيل في أمر العجل، وهي مسألة يتعذر فهمها إلا بسبب معرفة السامري بخصوصية هذا الأثر الذي قبض منه وأن له سرًّا خاصًّا وقدرة معينة على الفعل؛ ومن ثَمّ سولت له نفسه أن إلقاءه له على الحلية سيُحدث فيها أمرًا عجيبًا، وهو ما يصعب تصوّره على أنه كان مختصًا بموسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ.

ويلاحظ أن التفسير في الاتجاه الأول قد انعقد على بيان السامري للكيفية التي قام بها بفعل ما فعل، وذلك بخلاف الاتجاه الثاني والذي صار السامري فيه شارحًا لسبب فعله لما فعل وهو كفره بموسى وتخليه عن اتباع أثره وسنّته، وهو ما يجعل من بيان كيفية قيام السامري بفعلته وإخراجه العجل لبني إسرائيل التي ذكرتها الآيات قبل تبعًا للاتجاه الثاني بحاجة لبيان. وقد ذكر بعض من أخذوا بقول أبي مسلم أن السامري فعل ذلك لبراعته في صناعة التماثيل وأنه صوّر

صورة على شكلِ العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل[1].

وبذلك نكون قد أنهينا العرض الوصفي لاتجاهات تفسير الآية، ونزلف الآن لبيان الإيرادات التي وردت على كل منهما.

(١) يقول أبو زهرة في تفسير قوله: ﴿فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ﴾ [طه: ٨٨]: «وإنّ الأمر المعقول أن نقول: إنّ السامري -كما ذكر- ألقى الذهب هو ومن معه، ذهب من زينة القوم من بني إسرائيل ألقوها في النار فصهرت حتى صارت سائلًا، وبما تعلمه من الصناعات المصرية صنعه على شكلِ عجل، ووضعه في مهب الرياح فدخل الهواء في خروقه بصوت الريح في أجوافه؛ فصار له خوار كخوار الثور، وما زلنا نرى في لعب الأطفال مثل هذه الأصوات في اللعب». زهرة التفاسير (٩/ ٤٧٧١).

الفرع الثاني

اتجاهات التفسير لجواب السامري؛ الإيرادات والمناقشات

سنسعى في هذا الفرع إلى بيان الإيرادات التي وردت على كلّ قول تفسيري مما سبق بيانه، والتي كانت على النحو التالي:

أولًا: الاتجاه الأول والإيرادات عليه:

انتقد بعض المفسرين الاتجاه الأول الذي وظفت فيه المرويات الإسرائيلية في التفسير، وأبرزهم الرازي، حيث بيّن أنه يضعف من أربع وجوه[1]:

الأول: عدم شهرة جبريل باسم الرسول: فقد بيّن الرازي «أن جبريل ﷺ ليس بمشهور باسم الرسول، ولم يَجْرِ له فيما تقدّم ذِكْرٌ حتى تجعل لام التعريف إشارة إليه، فإطلاق لفظ الرسول لإرادة جبريل عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ كأنه تكليف بعلم الغيب»[2].

الثاني: ضرورة الإضمار: فقد بَيّنَ الرازي أنّ التفسير تبعًا للاتجاه الأول «لا بد فيه من الإضمار وهو قبضة من أثرِ حافرِ فرس الرسول، والإضمار خلاف الأصل»[3].

---

(١) ينظر: تفسير الرازي، (ص: ٢٢/ ٩٦-٩٧).

(٢) تفسير الرازي (٢٢/ ٩٦).

(٣) تفسير الرازي (٢٢/ ٩٦).

الثالث: استبعاد اختصاص السامري برؤية جبريل ومعرفته لأثر التراب تحت حافر فرسه: فقد بَيّنَ الرازي أنه لا بد من التعسّف في بيان أن السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ومعرفته، ثم كيف عرف أن لتراب حافر فرسه هذا الأثر، ثم نقد ما أورده المفسرون في تسويغ ذلك من الإسرائيليات، فقال: «والذي ذكروه من أن جبريل ﷺ هو الذي ربّاه فبعيد؛ لأن السامري إن عرف جبريل حال كمالِ عقله عرف قطعًا أن موسى ﷺ نبيّ صادق، فكيف يحاول الإضلال؟! وإن كان ما عرفه حال البلوغ فأي منفعة لكون جبريل ﷺ مربيًا له في الطفولية في حصول تلك المعرفة»[1].

الرابع: طعْنه مآلًا في المعجزات: فقد بَيّنَ الرازي أنه لو جاز إطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه «لكان لقائل أن يقول فلعلّ موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ اطلع على شيء آخر يشبه ذلك فلأجله أتى بالمعجزات، ويرجع حاصله إلى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لِمَ لا يجوز أن يقال إنهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الأدوية التي لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة أتوا بتلك المعجزة، وحينئذ ينسدّ باب المعجزات بالكلية»[2].

(١) تفسير الرازي (٢٢/ ٩٧).

(٢) تفسير الرازي (٢٢/ ٩٧).

ثانيًا: الاتجاه الثاني والإيرادات عليه:

يعدّ الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أبرز من نقد مآخذ الرازي السابقة على القول الأول وانبرى لتفنيدها كما سيأتي، كما أنه أبرز من نقد قول أبي مسلم وناقشه، حيث أورد عليه أربعة مآخذ، وفيما يلي بيانها[1]:

أولًا: مخالفته ومناقضته للوارد عن السلف في التفسير، حيث قال: «ويَرِد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قِبَلِ الرأي فله حكم المرفوع...».

ثانيًا: أن التعبير عن موسى ﷺ بلفظ الغائب بعيد.

ثالثًا: أن حمل قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾ على الماضي، وأنه كان قد قبض؛ بعيدٌ جدًّا.

رابعًا: مخالفته لختام الآية، وذلك أن نبذ ما عرف أنه ليس بحقّ لا يعد من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك[2].

---

(١) ينظر: تفسير الألوسي = روح المعاني (٨/ ٥٦٤).

(٢) الألوسي هو أحد النّقدة للمرويات الإسرائيلية كما هو معلوم، إلا أنه حاول تسويغ التفسير بأنه ليس مؤسسًا على الإسرائيليات، وإنما هي من قبيل المرفوع، وسيأتي بيان إشكال هذا الاعتبار عنده.

وقد كانت هذه أهم المآخذ التي جرى إيرادها على كلا اتجاهي تفسير جواب السامري لموسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وفيما يلي مناقشة لهذه الإيرادات، وتحرير أي من اتجاهي تفسير الآية أصبر على النقد وأولى بفكّ معاني الآية.

المطلب الثاني

اتجاهات تفسير جواب السامري لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ مناقشة وتحرير

لما كان الغرض هو بيان مدى أهمية الحاجة لتوظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير من عدمه فإننا سنقوم بمناقشة الإيرادات السابقة على كلا اتجاهي تفسير جواب السامري لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ لبيان أيها الأكثر سلامة من الإيرادات والأقرب لتوضيح معنى الآية؛ ومن ثم سيترتب هذا المطلب في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الإيرادات على الاتجاه الأول ومناقشتها.

الفرع الثاني: الإيرادات على الاتجاه الثاني ومناقشتها.

الفرع الثالث: الاتجاه الأولى بتفسير الآية.

وفيما يلي بيان ذلك.

الفرع الأول

الإيرادات على الاتجاه الأول (تفسير الآية بالإسرائيليات) ومناقشتها

أورد الرازي على هذا الاتجاه -كما سبق- أربعة إيرادات، وكان أبرز من تعرّض لمناقشة هذه الوجوه هو الإمام الألوسي في تفسيره (روح المعاني)؛ ولذا فإننا سوف نورد مناقشته ونعلّق عليها بما يوضحها، مع ذكر ما يظهر لنا إضافته إليها من أمور:

الإيراد الأول: وهو أن جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ليس مشهورًا باسم الرسول، ولم يَجْرِ له فيما تقدّم ذكر حتى تُجعل لام التعريف إشارة إليه.

وقد أجاب الألوسي عن هذا المأخذ، بقوله: «قد عُهِدَ في القرآن العظيم إطلاق الرسول على جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فقد قال سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠، التكوير: ١٩]، وعدم جريان ذكر له فيما تقدّم لا يمنع من أن يكون معهودًا، ويجوز أن يكون إطلاق الرسول عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ شائعًا في بني إسرائيل، لا سيما إن قلنا بصحة ما روي أنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كان يغذي من يُلْقَى من أطفالهم في الغار في زمان قتل فرعون لهم»[1].

(١) روح المعاني، (٨/ ٥٦٤).

والناظر في قول الألوسي يجده قد أجاب على ما أورده الرازي في هذه النقطة من جهتين:

الأولى: أنه عُهد في القرآن الكريم إطلاق الرسول على جبريل، كما في قوله- تعالى-: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [الحاقة: ٤٠، التكوير: ١٩].

الثانية: أن عدم جريان ذكر جبريل عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ فيما تقدّم لا يمنع أن يكون معهودًا، وأن يكون إطلاق الرسول عليه كان شائعًا في بنى إسرائيل، وذلك على أن اللام في ﴿ٱلرَّسُولِ﴾ للذهنية، حيث إنه كان معروفًا عند بني إسرائيل ومشتهرًا، وهو ما يزداد قوة إن قلنا بصحة ما روي أنه عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ كان يُغذي من يلقى من أطفالهم في الغار في زمان قتل فرعون لهم، حيث يرى الألوسي أنه أمرٌ غيبيٌّ فيأخذ حكم المرفوع، وهو ما قرّره بعد في معرض نقده لقول أبي مسلم، حيث قال: «ويَرِد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قِبَلِ الرأي فله حكم المرفوع...».

وما ذكره الألوسي في النقطة الأولى يبدو بيّنًا جدًّا، حيث إن إطلاق «الرسول» على جبريل معروف ومشتهر؛ ففي موضع الحاقة ذكر بعض المفسرين كالكلبي ومقاتل أن المراد به جبريل[1]، وأما موضع التكوير فقد نصّ جلّهم على أنه جبريل[1]، وهو ما فسر عليه الرازي نفسه[2].

(١) ينظر: النكت والعيون (٦/ ٨٦).

وكذلك من المواضع التي وردت فيها الإشارة إلى التعبير عن جبريل بالرسول ما جاء في سورة مريم، قال تعالى حكاية عن مريم: ﴿قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٨-١٩]، فالمراد بالرسول هنا جبريل كما نصّ عليه المفسرون(٣)، ومنهم الفخر الرازي أيضا(٤).

وأما بخصوص النقطة الثانية، فالألوسي حاول أن يبرّر سبب اشتهار جبريل بين بني إسرائيل بحيث يمكن أن يُعبّر عنه بلام العهد والذهنية، وهو ما اعتمد في تقويته تأسيسًا على تصحيحه لما ورد في بعض الآثار من أن جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كان يغذّي الأطفال وغير ذلك؛ إذ يرى أن ذلك من قبيل الغيبيّات التي لا تقال بالرأي، وأنه ليس من قبيل النقل عن بني إسرائيل.

إِنَّ الألوسي هاهنا لا يجعل أصل المعنى في تفسير جواب السامري لدى السلف قائمًا على توظيف المرويات الإسرائيلية، وإنما يجعله مرويًّا عن النبي ﷺ؛ لأن الأمر

=

(١) ومنهم: الطبري، وابن كثير، وابن جزي (٢/ ٤٥٧)، وابن عطية (٥/ ٤٤٤)، والزمخشري (٤/ ٧١١)، والألوسي، والسعدي (١/ ٩١٢)، وابن عاشور.

(٢) حيث قال: «واعلم أنه تعالى وصف جبريل هاهنا بصفات ستّ، أولها: أنه رسول، ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء فهو رسول وجميع الأنبياء أمته...». تفسير الرازي، ص: (٣١/ ٦٩).

(٣) ومنهم: الطبري، وابن عطية (٤/ ٩)، وابن كثير (٥/ ٢١٩-٢٢٠)، والقرطبي (١١/ ٩٠).

(٤) تفسير الرازي (١٢/ ٥٢٢).

المتعلق عنده بالكلام عن جبريل وتربيته للسامري وأطفال بني إسرائيل عنده غيب لا يقال بالرأي.

وفيما ذكره الألوسي نظرٌ ظاهرٌ لأمور؛ أبرزها:

أولًا: هذه الأمور التي أوردها الألوسي من مرويات بني إسرائيل لم يجر رفعها من قبل أيّ ممّن رووها على كثرتهم واختلاف طبقاتهم.

ثانيًا: أورد المفسرون قصة السامري في ثنايا قصص طويل لا يشك في أنه من قصص بني إسرائيل، وكان بين الروايات خلافات عديدة في تفاصيلها كالاختلاف في توقيت رؤية السامري لجبريل، وهل كانت حين غرق فرعون أم حين جاء إلى موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ليذهب به إلى الميقات لأخذ التوراة، وكذا سبب معرفة السامري بالتراب الذي كان تحت حافر فرس جبريل وما له من أثر[1]، ولهذا علّل صاحب (الوسيط) انصرافه عن القول المؤسّس عليها لقول أبي مسلم، فقال: «ولا نرى حرجًا في استبعادها، لأنها عارية عن السند الصحيح إلى النبي ﷺ أو إلى أصحابه، ويغلب على ظنّنا أنها من الإسرائيليات التي نَرُدّ العلم فيها إلى الله تعالى»[2].

---

(١) للوقوف على الروايات في قصة السامري والآثار الواردة عن السلف في آية جواب السامري وما قبلها من الآيات في المجلد الرابع عشر من موسوعة التفسير المأثور الصادرة عن معهد الشاطبي.

(٢) التفسير الوسيط (٩/ ١٤٦). وكذلك مما يضعف قول الألوسي بالرفع هو أنّ العلماء شرطوا للرفع في الغيبيات وما لا مجال للرأي فيه ألا يحتمل أن يكون الصحابي معروفًا بالأخذ عن بني إسرائيل. فقد بَيَّنَ الحافظ ابن حجر أن ضابط ما يفسّره الصحابي إن كان ممّا لا مجال للاجتهاد فيه ولا منقولًا عن لسان العرب فحكمه الرفع وإلا فلا، ثم قال: «إلا أنه يستثنى من ذلك ما كان المفسّر له من الصحابة ممن عُرف =

وبالرغم من إشكال ما ذكر الألوسي في أسباب شهرة جبريل بين بني إسرائيل اعتمادًا على تصحيحه لمضامين بعض الآثار وأنها من قبيل المرفوع، إلا أن اعتبار أن اللام في قوله ﴿ٱلرَّسُولِ﴾ هي للذهنية كما ذكر الألوسي يمكن أن يتأيّد بأمر آخر غير الطريقة التي نحا إليها الألوسي لرغبته في الفرار من الإسرائيليات كما سنبيّن لاحقًا، وهو ما قصّه القرآن من معرفة بني إسرائيل لجبريل، حيث قال عنهم: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة: ٩٧، ٩٨].

ففي البخاري عن أنس بن مالك قال: «سمع عبد الله بن سلام بقدوم رسول الله وهو في أرض يَخْتَرِفُ فأتى النبي ﷺ فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبيّ: فما أول أشراط الساعة؟ وما أول طعام أهل الجنة؟ وما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه؟ قال رسول الله ﷺ: أخبرني بهن جبريل آنفًا، قال: جبريل؟! قال نعم. قال: ذاك عدوّ اليهود من الملائكة. فقرأ هذه الآية»[1].

=

بالنظر في الإسرائيليات فمثل هذا لا يكون حكم ما يخبر به من الأمور التي قدّمنا ذكرها الرفع، لقوة الاحتمال -والله أعلم-» النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/ ٥٣٢). وَبِغَضّ النظر عن مناقشة هذا الضابط في ذاته، إلا أن ما ذكره الألوسي في شأن تعهّد جبريل لأطفال بني إسرائيل ورد عن بعض الصحابة ممّن عرفوا بالنظر في المرويات الإسرائيلية كابن عباس.

(١) البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٧].

وَنَقَلَ الطبري الإجماع على أنّ الآيات نزلت جوابًا لليهود؛ إذ زعموا أن جبريل عدو لهم[1]، وفي ذلك ما يدلّ على معرفتهم له، وأن خبره كان مشتهرًا بينهم بوجه عام، بِغَضِّ النّظر عن سبب تفسير شهرته بينهم، وهل كانت بما ورد في الآثار أم بغيرها.

الإيراد الثاني: أنه لا بد فيه من الإضمار -وهو قبضة من أثرِ حافرِ فرسِ الرسول- والإضمار خلاف الأصل.

وقد أجاب عنه الألوسي بأن تقدير المضاف في الكلام أكثر من أن يحصى، وأن ذلك قد عُهِدَ في كتاب الله غير مرة.

وما أجاب به الألوسي غاية في الظهور؛ وذلك أن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كثير جدًّا في كتاب الله، بل ذكر ابن جني أن في القرآن منه «نيفًا على ألف موضع»[2].

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[البقرة: ٩٣]، حيث يقول ابن عاشور: «وذكر القلوب قرينة على أن إشراب العجل على تقدير مضاف من شأن القلب مثل عبادة العجل أو تأليه العجل»[3].

---

(١) تفسير الطبري، (٢/ ٢٨٣).

(٢) الخصائص، ابن جني، (١/ ١٣٣)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٣) التحرير والتنوير (١ / ٦١١)، ومن مواطنه في القرآن أيضًا، قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة: ١٧١]، حيث يظهر الإضمار ليكون الداعي بمنزله الراعي، =

الإيراد الثالث: استبعاد اختصاص السامري برؤية جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ومعرفته بأثر التراب تحت حافر فرسه.

وفي هذا الإيراد نحا الرازي إلى أمرين:

أولًا: استبعد اختصاص السامري برؤية جبريل دون غيره من بني إسرائيل، وكذا معرفته لأثر التراب الذي كان تحت حافر فرس جبريل وأن له أثرًا معينًا.

ثانيًا: انتقد الوارد في مضامين المرويات الإسرائيلية مما قد يدلّل على ذلك، فقال: «والذي ذكروه من أن جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ هو الذي ربّاه فبعيد؛ لأن السامري إن عرف جبريل حال كمال عقله عرف قطعًا أن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ نبي صادق، فكيف يحاول الإضلال؟! وإن كان ما عرفه حال البلوغ فأيّ منفعة لكون جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مربيًا له في الطفولية في حصول تلك المعرفة»[1].

وقد أجاب الألوسي عن ذلك بأن رؤية السامري دون غيره لجبريل، كان ابتلاء من الله -تعالى- ليقضى الله أمرًا كان مفعولًا، وبأنّ معرفته تأثير ذلك الأثر دون غيره كانت -بحسب ما ذكر في الآثار- «لما ألقى في رُوعِهِ أنه لا يلقيه على

=

﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، أي: من جنايته، ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [البقرة: ١٦١-١٦٢]، أي في عقوبة اللعن وهي النار، وغير ذلك كثير.

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب، ط. العلمية (٢٢/ ٩٧).

شيء فيقول كن كذا إلا كان، كما في خبر ابن عباس، أو كانت لما شاهد من خروج النبات بالوطء كما في بعض الآثار. ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ»[1].

وأما نقد الرازي لما أوردته الآثار فقد أجابه الألوسي كذلك، بقوله: «ما ذكر من بُعد الكفر والإضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى ﷺ في غاية السقوط فقد قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وليس كفر السامري بأبعد من كفر فرعون وقد رأى ما رأى».

وما ذكره الألوسي من مناقشة صحيح ظاهر؛ فاختصاص السامري برؤية جبريل له ما يسوّغه حال وضعنا نصب أعيننا فتنة الله لعباده واختباره لهم لإظهار حقيقة طواياهم وما تكنّه نفوسهم، يقول الإمام القشيري في تعليقه على القصة: «كان هلاكه.. لئلَّا يأمن أحدٌ خفيّ مكر التقدير، ولا يركن إلى ما في الصورة من رفق فلعلّه -في الحقيقة- يكون مكرًا، ولقد أنشدوا:

فَأَمِنْتُهُ فأتاح لي مِنْ مَأْمَنِي مكرًا، كذا مَنْ يَأْمَنُ الأحبابا»[2].

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني (٨/ ٥٦٤).

(٢) تفسير القشيري، (٢/ ٤٧٥).

فالله يبتلي من شاء بما شاء، فلا إشكال في أن يكون قد ابتلى السامري باختصاصه برؤية ما رأى من أمر فرس جبريل، وقد ورد عن ابن عباس مثل هذا التوجيه، حيث قال: «لما قذفت بنو إسرائيل ما كان معهم من زينة آل فرعون في النار، وتكسّرت، ورأى السامري أثر فرس جبرئيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فأخذ ترابًا من أثر حافره، ثم أقبل إلى النار فقذفه فيها، وقال: كن عجلًا جسدًا له خوار، **فكان للبلاء والفتنة**»[1].

وأما كُفر السامري بعد رؤيته ما رأى فغير مستبعد، وقد قص القرآن علينا خبر ذلك الذي ضلّ بعد أن آتاه اللهُ الآيات، فقال: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الأعراف:١٧٥]، وتأمل كيف عبر القرآن بـ(نا) في قوله: ﴿ ءَايَٰتِنَا ﴾ للدلالة على عظمة ما أوتي من آيات ولكنه ضلّ بعد ذلك، يقول صاحب الظِّلَال: «إنه مشهد من المشاهد العجيبة.. إنسان يؤتيه الله آياته، ويخلع عليه من فضله، ويكسوه من علمه، ويعطيه الفرصة كاملة للهدى والاتصال والارتفاع.. ولكن ها هو ذا ينسلخ من هذا كلّه انسلاخًا»[2].

(١) تفسير الطبري، (١٦/ ١٤٩).

(٢) الظلال (٩/ ١٣٩٦).

الإيراد الرابع: وهو أننا لو سلَّمنا باطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه لكان ذلك مدخلًا للطعن في المعجزات والقول بأن الأنبياء أتوا بها لاختصاصهم بمعرفة بعض الأدوية التي لها خاصية أن تفيد في حصولها[1].

وقد أجابه الألوسي قائلًا: «ما ذكر من أولوية الأثر نفسه بالحياة غير مسلّم، ألا ترى أن الإكسير يجعل ما يلقى عليه ذهبًا ولا يكون هو بنفسه ذهبًا. وبأن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدي، وقد قالوا: متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفي يجهله المرسَل إليهم قيّض الله تعالى ولا بد من يبيّن حقيقة ذلك بإظهار مثله غير مقرون بالدعوى أو نحو

(١) ذكر الرازي في تفسير قوله: ﴿فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ﴾[طه: ٨٨] الخلاف في هذا العجل الذي أخرجه السامري وهل كان حيًّا أم لا؟ وَبَيَّنَ أن من ذهبوا إلى أنه لم يكن حيًّا قالوا بأن السامري صَوَّرَ صورة على شكلِ العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل، وأن علتهم في ذلك أنه لا يجوز إظهار خرق العادة على يد الضّال. وأما من قالوا بأن هذا العجل كان حيًّا فقد بيّن أنهم احتجوا عليه بوجوه؛ **أحدها**: قوله: ﴿فَقَبَضۡتُ قَبۡضَةٗ مِّنۡ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] ولو لم يصر حيًّا لما بقي لهذا الكلام فائدة. **وثانيها**: أنه تعالى سماه عجلًا، والعجل حقيقة في الحيوان، وسماه جسدًا وهو إنما يتناول الحي. **وثالثها**: أثبت له الخوار. وقد ذكر الرازي أن من قالوا بهذا القول أجابوا عن حُجّة الأوّلين بأن «ظهور خوارق العادة على يد مدعي الإلهية جائز؛ لأنه لا يحصل الالتباس، وههنا كذلك فوجب أن لا يمتنع، وروى عكرمة عن ابن عباس أن هارون عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ مَرّ بالسامري وهو يصنع العجل، فقال: ما تصنع؟ فقال: أصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي، فقال: اللهم أعطه ما سأل. فلما مضى هارون قال السامري: اللهم إني أسألك أن يخور، فخار. وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزًا للنبي». تفسير الرازي: مفاتيح الغيب، ط. العلمية (٢٢/ ٩٠).

ذلك، أو جعل المدعي بحيث لا يُقْدِم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بأن يسلب قوة التأثير أو نحو ذلك؛ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وتكون له -عزّ وجل- الحجة البالغة، وجوّزوا ظهور الخارق لا عن سبب أو عن سبب خفي على يد مدّعي الألوهية؛ لأن كذبه ظاهر عقلًا ونقلًا، ولا تتوقف إقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدّم»[1].

يبيّن الألوسي هاهنا أن التراب الذي قبضه السامري لا يهب الحياة من تلقاء نفسه، وأنّ المعجزات تقترن بدعوى النبوة والتحدي، ولهذا فإن من ادعى النبوة وهو كاذب وأتى بما قد يكون خارقًا فإنّ الله -عزّ وجل- يظهر إفكه ولا بد؛ حتى لا تلتبس الأمور على الناس بالدعوى الحقيقية للنبوة، وذلك مثلًا بأن يظهر مثل ذلك الخارق الذي أظهره مدعي النبوة مثلًا بصورة غير مقرونة بدعوى النبوة، أو يسلب تأثير السبب الذي جرى تعاطيه لفعل الخارق ليظهر للناس افتضاح أمره وكذبه، وذلك بخلاف من يدعي الألوهية فإنه قد لا يفضحه الله بمثل ذلك؛ لأن كذبه ظاهر وبَيّن.

ويقول ابن عطية في ذات السياق: «وكان قصص السامري أنه كان منافقًا عنده حيل وسحر، وقبض القبضة من أثر جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وعلم ما أقدره الله عليه لفتنة القوم أنه يتهيأ له بتلك القبضة ما يريد مما يجوز على الله تعالى؛ لأنه لو

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني (٨/ ٥٦٤).

ادعى النبوءة مع ذلك العجل لما صح ولا جاز أن يخور ولا أن تتم الحيلة فيه، لكنه لما ادعى له الربوبية وعلامات كذبه قائمة لائحة صحّت الفتنة به وجاز ذلك على الله تعالى كقصة الدجال الذي تخرق له العادات لأنه مدعي الربوبية، ولو كان مدعي نبوءة لما صح شيء من ذلك»[1].

إن ادعاء الألوهية يخالف ادعاء النبوة، ففي الأول قد ييسر الله لمن يقدم عليه فعل الخوارق كما في أمر الدّجال؛ لظهور كذبه، بخلاف دعوى النبوة لاحتمال ما قد يقع من لبس في شأنها مع الدعوة الحقيقية للنبوة، وبالتالي فإنّ السامري لما كان بفعله مدعيًا للألوهية جاز أن يقع منه مثل ذلك؛ لظهور كذبه في دعواه، وبالتالي فلا إشكال أو طعن في معجزات الأنبياء؛ لأنه لو ادعى النبوة لامتنع إتمام الخارق له.

وَبِغَضّ النظر عن مناقشة مسألة المعجزات وشروطها وشروط ما قد يعدّ خرقًا للمألوف فإنّ المتأمّل يلحظ أمرين:

الأول: عدم وجود تراب يحدث فعلًا بذاته ليكون اطلاع الناس عليه مفض للطعن في المعجزات، وأن ذلك كان من إرادة الله فقط من باب الاستدراج للسامري مثلًا، وهو الأمر الذي يضعف إيراد الرازي.

(١) تفسير ابن عطية (٤/ ٥٧).

الثاني: أنّ كثيرًا من الناس -ممن لا يدعون النبوة أو الألوهية- قد يأتي بأمور فيها خرق لما هو مألوف وفق أسباب يتعاطونها قد يعرفها البعض وتخفى عن الآخرين، إلا أنها لا تقدح في معجزات الأنبياء؛ إذ «آيات الأنبياء هي أدلة وبراهين على صدقهم، والدليل يجب أن يكون مختصًّا بالمدلول عليه، لا يوجد مع عدمه، ولا يتحقق الدليل إلا مع تحقق المدلول، كما أن الحادث لا بد له من محدِث فيمتنع وجود حادث بلا محدث... فكذلك ما دلّ على صدق النبي يمتنع وجوده إلا مع كون النبي صادقًا... والمقصود أن جنس الأنبياء متميزون عن غيرهم بالآيات والدلائل الدالّة على صدقهم التي يعلم العقلاء أنها لم توجد لغيرهم فيعلمون أنها ليست لغيرهم لا عادة ولا خرق عادة ..»[1].

وإذا عُلم اختصاص آيات الأنبياء بهم، وأنه لا أحد يمكنه أن يأتي بمثلها، «علم أن سلامة آيات الأنبياء من المعارضة يرجع إلى هذا، وأنه لا يقدح في ذلك ما قد يقع من المعارضات التي يعلم العقلاء أنها من جنس غير جنس آيات الأنبياء، فلا تقع بها الشبهة على آيات الأنبياء وإن وجدت»[2].

فآيات الأنبياء لا يمكن أن تلتبس بما قد يحدث من خوارق تقع من بعض الناس بعلم تعلّموه أو غير ذلك؛ لأن «حال الأنبياء لا يمكن أن يلتبس بحال

(١) النبوّات، ابن تيمية، ص: (١٦٥)، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) حقيقة المعجزة وشروطها عند الأشاعرة، القرني، ص: (٢٤).

غيرهم؛ لأن النبوة أشرف الفضائل، فمن ادعاها فلا بدّ أن يكون من أفضل الناس، وهذا إذا كان نبيًّا صادقًا، أو يكون من أَشَرِّ الناس، وهذا إذا كان مدعيًا كاذبًا، وحال النبيّ الصادق لا يمكن أن يشتبه بحال المتنبئ الكاذب، بل حال كلّ منهما فرقان واضح على الصدق والكذب. ومن تأمّل سؤال هرقل عن أحوال النبي ﷺ عَلِمَ أنه إنما سأله عن أمور يتميّز بها النبي الصادق عن المتنبئ الكاذب»[1].

يقول شارح العقيدة الطحاوية: «النبوّة إنما يدعيها أصدق الصادقين، أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين، بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما، وتعرف بهما، والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة»[2].

---

(١) حقيقة المعجزة وشروطها عند الأشاعرة، القرني، ص: (٥-٦).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين ابن أبي العز الحنفي، ت: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١٠، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص: (١/ ٤٠). تجدر الإشارة إلى أن أبا زهرة نقل قول السلف في تفسير جواب السامري وهو بصدد إبطال القول بأن العجل خرج حيًّا، ثم نقده إجمالًا حيث قال: «ونحن نرى أن ذلك القول غير معقول، فإنّ ملائكة الله تعالى لَا تسير في صورة حي إلا بأمر من الله، وإلا لنبي، وما كان السامري نبيًّا، وما كان ثمة دليل منقول يقرّر ذلك القول، وما ادعاه السامري عندما ناقشه موسى في هذا البهتان، وإنه عدَّ ذلك الإفك من تسويل النفس وتزيينها الباطل، فكيف يكون تزيينا للباطل، ويكون بتتبع آثار جبريل، وأيضًا فإن الحياة تكون بإذن من الله تعالى، ومع ذلك يقول السامري ﴿...وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾». زهرة التفاسير (٩/ ٤٧٧١). وأول كلامه وآخره مدفوع =

فيتحرر لنا بذلك مما سبق ضعف الدلائل التي أوردها الرازي لردّ هذا القول، وأن أيًّا منها لا ينهض على ساقين في إبطاله وَرَدِّهِ.

وقد كانت تلك أبرز المآخذ الواردة على القول الأول في التفسير فماذا عن الثاني؟

=

بما سبق وعرضنا في مناقشة الرازي؛ فرؤية السامري لجبريل وعلمه بشأن التراب تحت حافر فرسه يهون الأمر في فهمه متى حملناه على إرادة الابتلاء والفتنة من قبل الله -عز وجل- للسامري كما مَرّ، وأما كلامه في تسويل النفس فإنّ السلف لم يفسروا التسويل أصلًا بأنه كان من تزيين الباطل هاهنا وإنما فسروه بمعناه اللغوي لأسباب تتعلق بالسياق كما سنبيّن، كما أنهم لو فسروه بما ذكر فلا إشكال، وإلا فما يمنع أن يصف السامري تتبعه لأثار جبريل وقبضه منها ثم فتنته لبني إسرائيل بما قبض بأنه كان من تسويل نفسه له وتزيينها الباطل له؛ إذ هو تتّبع لا اتباع، وسيأتي مزيد توضيح لذلك.

الفرع الثاني

الإيرادات على الاتجاه الثاني ومناقشتها

كما كان الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أبرز من نقد مآخذ الرازي وإيراداته السابقة على الاتجاه الأول وانبرى لتفنيدها، فإنه كذلك أبرزُ مَنْ نَقَدَ قول أبي مسلم وناقشه، حيث أورد عليه أربع مآخذ؛ وهي:

أولًا: مخالفته ومناقضته للوارد عن السلف في التفسير.

ثانيًا: أن التعبير عن موسى ﷺ بلفظ الغائب بعيد.

ثالثًا: أن حمل قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾ على الماضي، وأنه كان قد قبض؛ بعيدٌ جدًّا.

رابعًا: مخالفته لختام الآية، وذلك أن نبذ ما عرف أنه ليس بحقّ لا يعد من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك.

هذه المآخذ الأربع هي التي أوردها الألوسي على قول أبي مسلم، ولم أجد أحدًا ممن تبنّى هذا القول قام بالإجابة عنها أو مناقشتها، بل إنّ صاحب (التفسير الوسيط) قد أورد مناقشة الألوسي لمآخذ الرازي السابقة، ثم رجح قول الرازي دون تعرض لما أورده الألوسي!

ولذا فإننا سوف نورد مناقشة الألوسي ونعلق عليها بما يوضحها مع ذكر ما يظهر لنا إضافته إليها من أمور، وفيما يلي بيان لإيراد الألوسي على قول أبي مسلم الأصفهاني والموقف منها:

أولًا: مخالفة القول الوارد عن السلف ومناقضته له، فقد بَيَّنَ الألوسي أن قول أبي مسلم مخالف لأقوال السلف قاطبة ومعارض لها، حيث قال: «ويَرِد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قِبَلِ الرأي فله حكم المرفوع...». وهذه المخالفة لأقوال السلف صرح بها أبو مسلم نفسه بل إنه نقد أقوال السلف ذاتها فقال: «ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكروه». ولا شك أن مخالفة أقوال السلف خلاف تضاد -كما هو الحال مع أبي مسلم- أمرٌ مشكلٌ، وهو ما اعترف به الرازي نفسه، فقال: «واعلم أن هذا القول الذي ذكره أبو مسلم ليس فيه إلا مخالفة المفسرين»[1]، وذلك أن السلف إذا اختلفوا على قولين أو تواردوا على أحد المعاني فإن إحداث قول مناقض لقولهم «فيه نسبة الأمة إلى الغفلة عن الحق وتضييعه. كما أن فيه أيضًا: القول بخلو العصر عن قائم لله بحجته»[2]، ولذا كان إحداث مثل هذا القول «لا يصح ولا يجوز؛ لأنه يلزم منه تجهيل الأمة بكلام ربّها، وأن هؤلاء المتقدمين لم

(١) تفسير الرازي (٢٢/ ٩٥-٦٦).

(٢) قواعد التفسير؛ جمعًا ودراسة، خالد السبت، ص: (٢٠٠).

يكونوا يفهمون معنى ذلك الكلام العربي الذي كان بلغتهم»[1]، ومن ثم كان ذلك دليلًا «على بطلان القول الحادث؛ لأنه يلزم منه أنّ هذه الطبقات الثلاث قد جهلت معنى الآية»[2].

وبذلك يظهر وجاهة إيراد الألوسي في تضعيف قول أبي مسلم لمخالفته ومناقضته لقول جماهير السلف من المفسِّرين، وأما ما ذكره الألوسي من أمرِ الرفع فقد بيَّنا إشكاله قبل.

ثانيًا: أن التعبير عن موسى بالغائب مع مخاطبة السامري له كما في قول أبي مسلم بعيدٌ، وذلك أن تفسير أبو مسلم للآية جعَل المراد بـ(الرسول) موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ فاستشكل الألوسي تبعًا لذلك مخاطبة السامري له بالغيبة؛ إذ الأصل أن يقول له: « فقبضت قبضة من أثرك»؛ لأن السياق سياق مخاطبة.

إنّ ما استشكله الألوسي قد وجهه أبو مسلم بأنه من باب الالتفات، حيث قال: «أورد بلفظ الإخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له: ما يقول الأمير في كذا وبماذا يأمر الأمير، وأما دعاؤه موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ رسولًا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله: ﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ ﴾[الحجر: ٦] وإن لم يؤمنوا بالإنزال».

(١) التحرير في أصول التفسير، مساعد الطيار، (١٢٢).

(٢) التحرير في أصول التفسير، مساعد الطيار، (١٢٢).

ولما كان الانتقال بالكلام من المخاطبة إلى الغيبة على خلاف الأصل ولا بد له من نكتة، حاول أن يظهرها أبو مسلم فقال: «وأما دعاؤه موسى... فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ﴾ [الحجر: ٦] وإن لم يؤمنوا بالإنزال»، وما ذكره يبدو فيه الحمل على إرادة السامري الاستهزاء بموسى؛ وذلك أنّ المتأمل لهذا الأسلوب من مخاطبة المشركين للنبي ﷺ الذي استشهد به يجده ظاهر في إرادة الاستهزاء والسخرية، يقول الزمخشري: «هذا النداء منهم على وجه الاستهزاء، كما قال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]، وكيف يقرّون بنزول الذِّكْر عليه وينسبونه إلى الجنون»[(١)].

على أننا متى تأملنا هذا التوجيه الذي ذكره أبو مسلم وجدنا أنه قد يشغب عليه أن إرادة الاستهزاء من السامري بموسى قد تعرضه لغضبة موسى وعقابه وهو أمر بعيد من السامري والذي كان من قصصه «أنه كان منافقا»[(٢)]، وبالتالي فهو ليس من أهل المصارحة والمواجهة خاصّة، وأنه رأى فِعْلَ بموسى بأخيه هارون وكيف أخذ بلحيته ورأسه، وإن كان الأمر محتملًا؛ ولهذا فإن نقد قول أبي مسلم تأسيسًا على إشكال تعبيره عن موسى بالغائب غير مسلّم.

(١) الكشاف (٢/ ٥٧١). وينظر أيضًا: تفسير ابن عطية (٣/ ٣٥١)، والقرطبي (١٠/ ٤)، وأبي حيان (٦/ ٤٦٧).

(٢) تفسير ابن عطية، (٤/ ٥٧).

ثالثًا: أنّ حمل قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾ على الماضي، وأنه كان قد قبض؛ بعيدٌ من نظم الآية، وذلك أن «الفاء» في قوله: ﴿فَقَبَضْتُ﴾ دالّة على التعقيب والسببيّة، حيث أتى القبض مترتبًا على البصر وسببًا عنه، أي أنه قبض بعد ما بصر بما بصر به، فيكون تفسير بصر السامري بمعرفته أن الذي عليه القوم ليس بحقّ، وحمل القبض في الآية على الماضي بأنه كان قد قبض قبضة من دين موسى بعيدٌ جدًّا؛ حيث صار القبض سابقًا للبصر ومتقدمًا عليه، وجاء البصر متأخرًا عن القبض وسببًا عنه، وهو ما لا يتّسق مع دلالة الفاء؛ إذ هي ظاهرة في ترتيب القبض بعد البصر وجعْله سببًا عنه.

وما استشكله الألوسي في هذه النقطة شديدُ الظهور، حيث يبدو في تفسير أبي مسلم إخلالٌ بَيّنٌ بنظم الآية ودلالة الفاء في قوله: ﴿فَقَبَضْتُ﴾.

رابعًا: مخالفته لختام الآية، وذلك أنّ نَبْذَ ما عُرف أنه ليس بحقّ لا يعدّ من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك.

إنّ التسويل لدى أهل اللغة تفعيل قد يكون من السؤل أو من السَّوَل (الاسترخاء)[1]، وهو ما يجعل من نسبتنا إياه للنفس في أحد الأمور بيان أنّ

(١) يقول الخليل الفراهيدي: «سولتْ لفلان نفسُه أمرًا، وسوّل له الشيطان، أي: زيّن وأراه إياه. والأَسُول من النّبات: الذّي في أسفله استرخاء، وقد سَوِلَ يَسْوَلُ سَوَلًا» العين (٧/ ٢٩٨)، ويقول ابن فارس في مادة (سول): «السين والواو واللام أصل يدلّ على استرخاء في شيء يقال سول يسول سولًا... فأما قولهم =

النفس هي التي سهلت للإنسان هذا الأمر عبر جعله إربًا له وغرضًا وسؤلًا، أو أنها استرخت أمام هواه ورغبته فلم تدافعه فتيسّر الأمر له وتم، وفي كليهما يظهر أثر النفس في إنتاج الفعل الموصوف بالتسويل، سواء باسترخائها وعدم مدافعتها له أو بجعلها الأمر إربًا وغرضًا وسؤلًا لصاحبه عبر التزيين والتحسين، وذلك كلّه بمعزل غالبًا عن كون الفعل الموصوف بالتسويل سيئًا أو حسنًا.

وإن المتأمل للفظة التسويل في القرآن يلاحظ أنها ترد في موارد الذّم وتزيين ما ليس بزين، وما هو باطل في أصله ومنكر وفيه هوى تقوم النفس أو الشيطان بتزيينه لصاحبه وتحسينه ليجترحه ويقوم به.

يقول الراغب: «والتسويل تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح منه بصورة الحسن»[1].

وهو ما فسر عليه الرازي نفسُه ختامَ جواب السامري، حيث قال: « أما قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾، فالمعنى فعلت ما دعتني إليه نفسي، وسوّلت

=

سولت له الشيء، إذا زينته له، فممكن أن تكون أعطيته سؤله، على أن تكون الهمزة ملينة من السؤل». مقاييس اللغة، ت: هارون، دار الفكر، ص: (٣/ ١١٨).

(١) المفردات للراغب الأصفهاني، ط. المعرفة، ص: (٢٤٩).

مأخوذ من السؤال فالمعنى لم يدعني إلى ما فعلته أحد غيري بل اتبعت هواي فيه»[1]، لا سيما وأن أبا مسلم لم يفسّر ختام جواب السامري كما تقدم.

ومن هاهنا ارتأى الألوسي أن تفسير أبي مسلم لجوابِ السامري بأنه نبذ ما ارتأى بطلانه من سنة موسى لا يتناسب مع ختام جواب السامري والذي قال فيه: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾؛ لأن ختام جوابه -كما ذكر الألوسي- معناه «أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الأمارة بالسوء لا لشيء آخر من البرهان العقلي أو النقلي أو من الإلهام الإلهي»[2]، وبالتالي فإن وصف السامري لفعله بالتسويل لا يتناسب مع تصريحه السابق بأنه نبذ ما نبذه؛ لأنه تيقن بطلانه وفساده.

إلا أن المتأمل لتفسير التسويل في جواب السامري من قِبَلِ الوارد لدى السلف يجد أنهم لم يحملوها على هذا المحمل وأنها تزيين ما ليس بزين، وإنما حملوها على المعنى اللغوي العام للتسويل، وأنه مطلق تحسين النفس للأمر وتسهيلها له بِغَضِّ النظر عن وصف الأمر بأنه محمود أو مذموم، حيث بينوا أن السامري يقصد أن نفسه حدثته بأنه متى أخذ القبضة وألقاها على الحلي فإنها

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب (٢٢/ ٩٧). ويلاحظ أن هذا الإيراد يضعف حال اعتبرنا التسويل بمعنى التحسين.

(٢) تفسير الألوسي = روح المعاني (٨/ ٥٦٣)

ستكون عجلًا ويخور، دون ذكر لأنه كان متبعا لهواه، وهو ما فسر عليه الطبري حيث قال: «وكما فعلت من إلقائي القبضة التي قبضت من أثر الفرس على الحلية التي أوقد عليها حتى انسبكت فصارت عجلًا جسدًا له خوار ﴿سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: ٩٦]، يقول: زينت لي نفسي أنه يكون ذلك كذلك»(١)، ثم أورد أثر ابن زيد(٢).

وكذلك ابن عطية حيث قال: «أي وكما حدث ووقع قويت لي نفسي وجعلته لي سولًا وإربًا حتى فعلته»(٣). ويبدو لي أن السبب في ذلك هو أن تفسير التسويل في هذا الموضع بالشائع من حضور اللفظة في القرآن يعارض سياق الآيات بعد ذلك في قصة السامري، والذي يَبرز فيه أن السامري لم يحدث توبة ولم يُبْدِ اعتذارًا وندمًا على فعلته وأنه كان متبعًا لهواه، ولهذا قال له موسى بعدها مباشرة: ﴿فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ۖ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُ﴾[طه: ٩٧]، ولهذا عدلوا عن تفسيره بالشائع في القرآن وأنه تزيين ما ليس بزين وجعلوه في السياق اللغوي العام للتسويل، إلا أن بعض المفسرين كالرازي والألوسي غفل عن ذلك وفسّر التسويل بالشائع من حضور اللفظة في القرآن وهو ما جعل

(١) تفسير الطبري = جامع البيان، (١٦/ ١٥٢).

(٢) قال ابن زيد: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: ٩٦]، قال: كذلك حدثتني نفسي. تفسير الطبري، (١٦/ ١٥٢).

(٣) تفسير ابن عطية (٤/ ٦١).

تفسيرهما للتسويل يبدو معارضًا للسياق لما فيه من نسبة التأسّف والندم للسامري واعتذاره لموسى، كما أن تفسير التسويل بما ذكر الألوسي يعارض قول السلف حيث صرّحوا بخلاف ذلك كما مَرّ، وكذلك تفسير الرازي له - الذي بنى عليه الألوسي في النقد- لا يلزم أبي مسلم والذي لم يفسر التسويل كما أسلفنا؛ ومن هاهنا فإنّ نقد قول أبي مسلم بمخالفته لختام الآية كما ذكر الألوسي لا يتّجه؛ ذلك أننا حال فسرنا التسويل بمعناه اللغوي العام فإن السامري -تبعًا لقول أبي مسلم- حدثته نفسه بترك اتباع موسى وجعلته له غرضًا وسؤلًا حتى فعله، فلا تعارض.

وبذلك نكون قد أنهينا الكلام على الإيرادات على كلا اتجاهي تفسير الآية، وفيما يلي بيان لخلاصة ذلك ونتيجته وبيان الاتجاه الأقرب في بيان الآية.

الفرع الثالث

الاتجاه الأولى بتفسير الآية

من خلال ما مَرّ معنا من نقاش لإيرادات الرازي على اتجاه التفسير الذي وظفت فيه الإسرائيليات وإيرادات الألوسي على اتجاه التفسير بمجرد دلالات الألفاظ ظهر لنا ضعفُ سائرِ الإيرادات التي ذكرها الرازي على اتجاه تفسير الآية بالإسرائيليات وعدم صحتها، وأنّ جميع الإشكالات التي أثارها على القول لا تسقطه، بل إنه تفسير صحيح مليح لا إشكال فيه.

كما تبيّن لنا وجاهة بعض المآخذ التي أوردها الألوسي على قول أبي مسلم في تفسير الآية، لا سيما الأول والثالث، وهما:

- معارضة قول أبي مسلم لقول السلف ومخالفته له خلاف تضاد.

- مخالفة قول أبي مسلم لظاهر نظم الآية، حيث صار القبض فيه سابقًا للبصر ومتقدمًا عليه، وجاء البصر متأخرًا عن القبض وسببًا عنه، وهو ما لا يتّسق مع دلالة الفاء في قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً﴾[طه: ٩٦]؛ إذ هي ظاهرة في ترتيب القبض بعد البصر وجعْله سببًا عنه.

والناظر في هذين الإشكالين الواردين على قول أبي مسلم يلحظ أن أحدهما خارجي والثاني داخلي؛ فمخالفة قول أبي مسلم لمقولة السلف سبب خارجي في نقده

لا صلة له ببنية القول ذاته ومدى صحتها أو فسادها، وأما مخالفته لنظم الآية فسبب داخلي في صلب قوله.

فنحن وإن جاوزنا الإشكال الأول تمشيًا مع من يُجَوِّز معارضة أقوال السلف مثلًا، فإنّ الإشكال الثاني يُظهر خللًا بينًا في قول أبي مسلم ولا يستقيم تفسيرًا صحيحًا في ذاته؛ وبذلك يكون قول أبي مسلم مشكلًا لعدم اتساق بنيته التفسيرية وليس كما قال الرازي بأنه ليس فيه إلا مخالفة أقوال السلف.

كما أننا عند تأمّل قول أبي مسلم يظهر لنا فيه إشكالٌ من جانب آخر؛ فهذا التفسير يجعل السامري لا يجيب عن كيفية ما قام به من أمر العجل كما هو الحال مع الاتجاه الأول، وإنما عن السبب الذي دفعه للفعل وهو كفره بموسى وبيان خطأ اتباعه له، وهو ما يرد عليه ما يلي:

أولًا: أننا على هذا التفسير سنضطر للقول بأن كيفية إخراج السامري للعجل الواردة قبل في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾ [طه: ٨٨] كانت بسبب براعته في صناعة التماثيل وأنه انفرد فيها بسرٍّ غاب عن بني إسرائيل، ومن ثم عالج تشكيل العِجْلِ بطريقة فتنتهم فيه كما بيّنَّا قبل، ولا شك أن حدوث الفتنة لبني إسرائيل مع أمرٍ كهذا فيه بُعْدٌ ظاهر، وذلك بخلاف إلقائه لقبضة من تراب على الحلي فيصبح بعدها عجلًا جسدًا له خوار فإن هذا أوقع في حدوث الفتنة كما ذكر ابن عطية[1].

(١) علّق ابن عطية على القول بأن العجل كان يخور ويمشي، بقوله: «وهكذا تكون الفتنة من قِبَلِ الله تعالى». تفسير ابن عطية (٤/ ٥٩). ويراجع ما ذكرناه قبل من: أولًا: الخلاف في كيفية إخراج العجل وهل =

ثانيًا: بَيّنَ القرآن أن بني إسرائيل تيقّنوا غلطهم في ترك أمر موسى وعبادة العجل، حيث قال عنهم: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٨، ١٤٩]، وتيقن الغلط عند بني إسرائيل والضلال يلزمه أمران:

الأول: إبطال سبب الفتنة واجتثاث أصلها؛ وذلك ببيان أن السامري لا يمتلك أي قوى خاصة ينفرد بها عن بقية قومه ويأتي بها بأمور عجيبة.

الثاني: إبطال ما وقعت فيه الفتنة؛ وذلك ببيان حقيقة العجل ذاته وأنه ليس إلهًا.

ولا شك أن كلا الأمرين مهمّان ولازمان لحسم الفتنة، إذ حدوث أحدهما دون الآخر يُبقي بعض ذرائع الإشكال، لا سيما إن تم الثاني دون الأول؛ إذ إبطال ما وقعت فيه الفتنة دون سببها يُبْقي بابها مفتوحًا بقدر أكبر من إبطال

=

صاغة السامري أم لا؟ ودلائل ابن عطية في ترجيح عدم صياغته له اعتمادًا على أنه قول الأكثر، وأنه الأدعى لحدوث الفتنة وغير ذلك. ثانيًا: الخلاف في العِجْل الذي أخرجه السامري وهل كان حيًّا أم لا؟ وما أوردناه عن الرازي في حجج كلّ فريق، وكيف أنه يظهر لمتأملها وجاهة من قالوا بأنه كان حيًّا لا سيما إذا استحضرنا تعليق ابن عطية وما الذي يترتب عليه أمر الفتنة أكثر.

السبب دون ما وقعت فيه؛ ومن ثَمّ فإن حسم الفتنة على الكلية يقتضي حدوث كليهما في ذات الوقت.

ولقد ذكرت الآيات تحريق موسى للعجل في صدد ردّه على جواب السامري، حيث قال له: ﴿ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ ۖ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُ ۖ وَانظُرْ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴾[طه: ٩٧]، وهذا التحريق للعجل إن أضفنا إليه اعتبار جواب السامري قبله كان شرحًا لكيفية قيامه بأمرِ العجل؛ فإنّ باب الفتنة ينسدّ بذلك بالكلية، ويأتي ترتيب إبطاله بارعًا، وذلك بخلاف اعتباره شرحًا لسبب فعله (كفره بموسى ونبذه لاتباعه) كما هو في تفسير أبي مسلم والذي يَبقى باب الفتنة معه قائمًا لا ينسدّ على التمام، اللهم إلا لو تصورنا أنه تم بيان كيفية صناعة السامري له أمام الناس حتى لا يفتتن أحد باختصاص السامري بقدرة معينة، وهو أمرٌ بعيدٌ لأنه:

- إما أن يفعل غير السامري ذلك وهو ما يَضعف معه بذلك انفراد السامري بالصنعة -والذي فُسّر به على قول أبي مسلم كيفية إخراجه للعجل وإحداثه الفتنة فيه-؛ إذ سيكون من السهل اكتشاف الحيلة في العجل في بادئ الأمر.

- وإما أن يفعله السامري بنفسه، وهو ما يتعارض مع سياق التفسير لجوابه والذي جعله مبينًا لسبب الفعل لا شارحًا للفعل نفسه[1].

وبذلك تظهر وجاهة القول الأول؛ حيث ينسدّ معه باب الفتنة بالكلية، ويتحصّل معه اليقين التام في معرفة الصواب لبني إسرائيل، كما أشارت الآيات في الأعراف بخلاف قول أبي مسلم.

وحاصل ما مَرَّ يُظهر لنا بوضوحٍ:

- ضعفَ القول الثاني (التفسير بدون الإسرائيليات)، واحتفافه بالعديد من الإشكالات التي لا تجعله ينهض تفسيرًا صحيحًا في بيان معاني الآية.

---

(١) ذكر أبو زهرة احتمال بيان السامري لكيفية صناعة العجل، وهو بصدد تفسير قول السامري: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾ [طه: ٩٦]، فقال: «أي فطنت لما لم يفطنوا، فإن الإبصار يكون بالعين المبصرة، والبصر الذي هو مصدر يبصر يكون بالقلب والعقل والفكر، وقد كان السامري فطنًا يعلم صناعة التماثيل، وكان له في ذلك مهارة فائقة كالمتخصصين في هذه الصناعة، وقد قيل إنه صنع من قبل تمثالين من شمع أحدهما لثور، والآخر لثورة، ولعلّه صنعهما أمام موسى ليعلم موسى مقدار ما بصر به من صناعة التماثيل». زهرة التفاسير (٩/ ٤٧٧٨). ونلاحظ هاهنا أن تفسير البصر هاهنا باختصاص السامري بصناعة التماثيل ليس من قول أبي مسلم كما نبهنا قبل والذي فسر البصر بـ«عرفت أن الذي أنتم عليه ليس بحقّ»، ومما يشكل على تفسير البصر باختصاص السامري بصناعة التماثيل أنه لا يرتبط معه تفسير بقية الآية على قول أبي مسلم بحال؛ إذ يجعل ترك اتباع السامري لموسى مبناه بذلك على معرفته بدقائق صناعة التماثيل، وهو ما لا ينهض سبيلًا لتبرير الكفر وترك اتباع سنة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فتأمّل.

- وجاهة القول الأول (التفسير عبر توظيف المرويات الإسرائيلية) وضعف المآخذ التي صُوِّبَتْ إليه، وأنه التفسير الأوفق في بيان معاني الآية، خاصّة وأنه يبدو سالمًا من الإشكال الظاهر في بنية قول أبي مسلم؛ حيث يطّرد مع ظاهر دلالات الآية، فيأتي القبض فيه مترتبًا على البصر، ولا يكون معه حمل الأول على الماضي كما ورد في قول أبي مسلم، كما أنه تُحمل معه الآية على الحقيقة، وهو الأصل في توجيه دلالات الألفاظ لا المجاز كما عند أبي مسلم.

وهو الأمر الذي يؤشر بوضوح على أن توظيف المرويات الإسرائيلية له أهميته وضرورته في التفسير وتبيين المعاني، وأن الانفلات من توظيفها في التفسير قد يتعذّر معه التفسير ولا يستقيم، وهو ما سوف نسلّط عليه الضوء في المطلب التالي.

المطلب الثالث

الإسرائيليات والتفسير؛ وقفات وتنبيهات

ظهر معنا من خلال التحليلات السابقة لكلا الاتجاهين الموظِّف والرافض للمرويات الإسرائيلية في التفسير كيف أن لهذه المرويات دورًا مهمًّا، بل وضروريًّا في تبيين معاني الآيات، وأنه قد لا يتيسّر فهم الآية على نحو دقيق إلا بها.

ولا شك أنّ هذه النتيجة تبدو مصادمة تمامًا لواقع النقد الذي تأسّس منذ فترات طويلة لِمُورِدِي هذه المرويات، وأن إيرادهم لها لم يكن لحاجة رئيسة في التفسير، وإنما كان بغرض التأنيس أو التوسّع في تفاصيل لا حاجة بنا إليها...إلخ تلك المقولات الشائعة في بحث هذه المسألة، وأن إمكان تعاطي التفسير بدون توظيف هذه المرويات الإسرائيلية ممكن وميسور.

ونحن إذ أوصلنا البحث لما أوصلنا إليه فإننا نحبّ أن نشير إلى مجموعة وقفات مهمّة في علاقة الإسرائيليات بالتفسير من خلال تحليلنا السابق والموقف النقدي منها، وبيانها على النحو التالي:

أولًا: الإسرائيليات أداة مهمّة للتفسير:

اشتمل القرآن -كما هو معلوم- على كثيرٍ من أخبار السابقين وقصص الغابرين، حيث أورد العديد والعديد من القصص المتعلّق بالرسل المتقدمين وبأنباء الأمم السابقة.

ولما كان القرآن يتّسم تناوله لهذا اللون من القصص بالإيجاز لا التفصيل، والاختصار وعدم التطويل، حيث طوى الكثير من الجزئيات والعديد من الأحداث في عبارات دقيقة موجزة؛ فإنّ ذلك قد يسبب غموضًا في المعنى في بعض الآيات والتباسًا في تصور دلالاتها على نحوٍ دقيقٍ بمجرد الاعتماد على اللغة وظاهر دلالات الألفاظ وغير ذلك من الأدوات التفسيرية؛ ومن ثم فإن اللجوء إلى المادة التفصيلية لذلك القصص القرآني المجمل والمتمثلة في المرويات الإسرائيلية والاستعانة بها في الفهم والتفسير يبدو ضرورة ملحة؛ وذلك أنه بدون توظيف هذه المرويات فإنّ بعض الآيات قد يتعذّر تفسيرها وضبط معانيها على الوجه الأكمل والنحو الأمثل.

وقد مرّ معنا في الآية محلّ جواب السامري لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كيف أنها أجملت العديد من التفاصيل وطوتها طيًّا مكثفًا جدًّا في آية واحدة؛ ومن ثَمّ كان للجوء للمرويات التفصيلية للقصة لمعرفة ما جرى طيّه من تفاصيل دور مهم في بيان عبارة الآية الموجزة واستيضاح دلالاتها بصورة سليمة، وأن الوصول لذلك

بمجرد الاعتماد على ظواهر اللغة وما قد تعطيه دلالات الألفاظ كان متعذرًا جدًّا، وكيف أنه كان مدرجة للدخول في حمل الألفاظ على المجاز في سبيل الوصول لأي محامل يمكن أن تتفسّر من خلالها الآية.

وقد مَرَّ بنا في السابق أيضا كيف أن:

- بعض اللغويين المشتغلين بتبيين معاني القرآن من المتقدمين من أمثال الفراء والزجاج تبنوا القول الذي وظفت فيه المرويات الإسرائيلية في بيانه لمعنى جواب السامري ولم يستطيعوا أن يأتوا بتفسير اعتمادًا على ظاهر دلالات الألفاظ، رغم أنهم يبينون القرآن تبعًا للغة ومعطياتها بعيدًا عن مقولات السلف كما هو معلوم.

- بعض المفسرين بعد عصر السلف ممّن يقاربون مسالك اللغويين ولا يفسرون اعتمادًا على مقولات السلف بصورة عامّة كالزمخشري تبنى مقولة السلف الموظفة للمرويات الإسرائيلية كذلك، ولم يتيسر له الفكاك منها في التفسير وطرح تفسير لغوي لجواب السامري.

- بعض المفسرين من أصحاب الوجهة اللغوية وممن له نفسٌ نقديٌّ إزاء إيراد المرويات الإسرائيلية ويجوِّزون الخروج على أقوال السلف في التفسير ويصرحون بذلك كأبي حيان أورد مقولة السلف وأبي مسلم وعدل عن ترجيح قول أبي مسلم أو نقد قول السلف.

- بعض المفسِّرين كذلك من أرباب النَّفَس اللغوي وممن ينتقدون إيراد الإسرائيليات بصورة بيّنة كالألوسي تبيّن له ضعف قول أبي مسلم بجلاء، ومن ثَمّ تبنّى قول السلف، إلا أنه حاول الخلاص من تأسُّس قولهم على توظيف المرويات الإسرائيلية بدعوى الرفع، وأن ما أوردوه من مرويات إسرائيلية هي مرفوعة للنبي ﷺ.

وهو الأمر الذي يبرز صعوبة الانفلات من توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير اعتمادًا على ظاهر اللغة ودلالات الألفاظ، ويبرز أن لهذه المرويات دورًا مهمًّا في التبيين ذاته، وهو ما صرّح به بعض المفسرين بجلاء.

يقول ابن عطية في بيان منهجيته في التعامل مع هذا اللون من المرويات الإسرائيلية: «لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به»[1]، وهو ما قرّرَه في غير موضع من تفسيره، ومن ذلك تعليقه على قصة طالوت، حيث قال: «وقد أكثر الناس في قصص هذه الآية، وذلك كلّه لين الأسانيد، فلذلك انتقيت منه ما تنفكّ به الآية وتعلم به مناقل النازلة واختصرت سائر ذلك»[2]، وكذا علّق على

(١) تفسير ابن عطية (١/ ٣٤).

(٢) تفسير ابن عطية (١/ ٣٣٧).

الروايات الواردة في قصة أصحاب السبت، حيث قال: «وفي قصص هذه الآية رواية وتطويل اختصرته واقتصرت منه على ما لا تفهم ألفاظ الآية إلا به»[1].

ويقول القرطبي في مقدمته: «وأضرب عن كثير من قصص المفسرين، وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين»[2].

ومما يشار إليه في بيان أهميته الرجوع للقصص المفصّل في بيان القصص المجمل في القرآن أنك تلاحظ في أبواب التفسير في كتب الحديث توسّعهم في إيراد أحاديث تحت بعض الآيات قد لا يتيسر لَحْظُ ارتباطها بتفسير الآية ودورها فيه، وهو ما علّق عليه وبينه رشيد أحمد الكنكوهي مبينًا منهجهم في ذلك، فقال: «الذي ينبغي التنبّه له أن التفسير عند هؤلاء الكرام أعمّ من أن يكون شرح كلمة، أو تفصيل قصة مما يتعلق بالكلام، أو بيان فضيلة، أو بيان ما يقرأ بعد تمام السورة، ولا أقلَّ من أن يكون لفظ القرآن واردًا في الحديث، وكون الأمور المتقدمة من التفسير ظاهر وإنما الخفاء في هذا الأخير. والنكتة فيه أن لفظ الحديث يفسّر لفظ القرآن بحيث يُعلم منه أن المراد في الموضعين واحد.

(١) تفسير ابن عطية (٢/ ٤٦٨).

(٢) تفسير القرطبي (١ / ٣).

وكثيرًا ما ينكشف معنى اللفظ بوقوعه في قصة كلام، ولا يتضح مراده لو وقع هذا اللفظ في غير تلك القصة، فإذا لاحظ الرجل الآية والرواية معًا كانت له مكنةٌ على تحصيل المعنى، والله تعالى أعلم»[1].

وهو تقرير نفيس جدًّا ويدلّ بوضوح على الإفادة المتحصلة في فهم معنى اللفظة من خلال النظر في ورودها في سياق قصة كلام، وكيف أنه مُعِين على ضبط دلالة هذه اللفظة بصورة دقيقة لا تتيسر بغير استحضار سياق ورودها في تلك القصة.

وإذا كان ورود لفظة معينة في قصة كلام مفيدًا في تجلية مرادها، فلا شك أن ورود القصة القرآنية الموجزة في سياق قصص أكثر توسعًا وتفصيلًا له إفادة كبيرة جدًّا ليس فقط لأنه سيسهم في تجلية معنى اللفظة وإنما في تذليله فهم التركيب ذاته والوقوف على تفسير الآية بتمامها.

وفي ضوء ما سبق يجدر الإنباه لأمور:

أولًا: أن القول بأن للمرويات الإسرائيلية أهمية في تبيين بعض ما قد يغمض معناه لا يعني أبدًا أن القرآن كتاب غير بَيِّنٍ في ذاته؛ فالقرآن كتاب مبين وهذا لا يشغّب عليه وجود بعض الآيات والمواطن التي قد تكون غير ظاهرة المعنى.

---

(١) لامع الدراري على جامع البخاري (٩/ ٤٥).

يقول الزرقاني: «اشتمال القرآن على كلمات غير ظاهرة المعنى لا ينافي وصف القرآن بأنه بيان للناس وهدى ورحمة؛ فإن هذه الأوصاف يكفي في تحققها ثبوتها للقرآن باعتبار جملته ومجموعة لا باعتبار تفصيله وعمومه الشامل لكلّ لفظ فيه. ولا ريب أنّ الكثرة الغامرة في القرآن كلّها بيان للتعاليم الإلهية وهداية للخلق إلى الحقّ ورحمة للعالم من وراء تقرير أصول السعادة في الدنيا والآخرة»[1].

ثانيًا: لو أردنا إغفال توظيف دلالات المرويات الإسرائيلية عند تعاطي التفسير بالكلية والاعتماد على مجرد اللغة ومطلق دلالات الألفاظ، فإنّ كثيرًا من المواطن في القرآن مما فيه تعرّض للقصص الإسرائيلي سوف يكون تأويلها عرضة لإشكالات عديدة، وتأمل مثلًا قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا﴾ [طه: ٨٧]، فإنّ المفسرين -حتى ممن تبنوا قول أبي مسلم - يقولون بأنهم حملوا أوزار من الزّينة التي أخذوها من المصريين[2]، ولو أننا رفضنا ذلك بحجة أن القرآن لم يذكره، وأنه من باب التفسير الموظّف فيه الإسرائيليات فكيف تتفسر الآية ومثيلاتها؟!

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (١/ ٢٢٦)، وقد ذكر الزرقاني هذا الكلام في سياق مناقشته لشبهة عدم معرفة معاني الحروف المقطعة الموجودة في فواتح بعض السور، وكيف أن عدم العلم بها لا يطعن في بيان القرآن.

(٢) يراجع ذلك عند الرازي، وأبي زهرة، وسيد طنطاوي.

ثالثًا: لجوء المفسرين الأوائل لمادة هذا القصص القديم «المرويات الإسرائيلية» يظهر أنه لجوءٌ علميٌّ له أسبابه ووجاهته في التفسير، حيث إنهم استعانوا بها كأدلة للوصول إلى بيان معاني القرآن وشرح نصوصه وتفسير آياته التي طرقت هذا اللون من القصص وتعرضت لبعض أخباره، وليس كما يشاع من أسباب وتفسيرات لهذا اللجوء من قِبَلِ ناقدي مُورِدِي هذه المرويات والتي تبتعد عن افتراض أية صلة علميّة لهذه المرويات في تعاطي التفسير، كالقول بأن إيرادها يرتبط بطبيعة المجتمع في لحظة رواج هذه المرويات فيه وكونه كان أميًّا وغير ذلك مما هو بحاجة لإعادة بحث ونظر[1].

(١) ومن ذلك مثلًا تفسير ابن خلدون -واسع الحضور في العديد من الدراسات- في بيان تسويغ رجوع السلف الأوائل لمرويات بني إسرائيل والذي يقول فيه: «والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم وإنّما غلبت عليهم البداوة والأمّيّة. وإذا تشوّقوا إلى معرفة شيء ممّا تتشوّق إليه النّفوس البشريّة في أسباب المكوّنات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم وهم أهل التّوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النّصارى. وأهل التّوراة الّذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلّا ما تعرفه العامّة من أهل الكتاب ومعظمهم من حِمْيَر الّذين أخذوا بدين اليهوديّة. فلمّا أسلموا بقوا على ما كان عندهم ممّا لا تعلّق له بالأحكام الشّرعيّة الّتي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك. وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم. فامتلأت التّفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم وليست ممّا يرجع إلى الأحكام فيتحرّى فيها الصّحّة الّتي يجب بها العمل. وتساهل المفسّرون في مثل ذلك وملئوا كتب التّفسير بهذه المنقولات. وأصلها -كما قلناه- عن أهل التّوراة الّذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلّا أنّهم بَعُدَ صيتهم وعظمت أقدارهم؛ لما =

رابعًا: في ضوء ارتباط المرويات الإسرائيلية بالتفسير وأهميتها فيه يمكننا فهم الكثير من القضايا التي تتعلّق بهذه المرويات، ومن ذلك السبب في كثرة روايتها لدى بعض الصحابة دون غيرهم، وكثرة حضورها لدى التابعين وأتباعهم عن زمن الصحابة، فالأمر مرتبط بالتفسير والتبيين، فكلّما كان الصحابي مشتغلًا بالتبيين بصورة ظاهرة سنجد لهذه المرويات عنده حضورًا كبيرًا كابن عباس، بخلاف غيره ممن لم يَكْثُر منه ذلك، وأيضًا سيكون من الطبيعي أن يكثر حضور هذه المرويات بعد عصر الصحابة؛ لاشتداد حركة التفسير ذاتها، وقيام هذا الفنّ، وتكاثر المشتغلين به من التابعين وأتباعهم[1].

خامسًا: توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير لم يسلم -كما هو معلوم- من توسّعات في تبيين بعض المبهمات وغيرها مما قد يزيد على المعنى، والتي كانت محلّ نقد من قِبَلِ بعض المفسّرين المشتغلين بالمعنى من أمثال الطبري،

=

كانوا عليه من المقامات في الدّين والملّة، فتلقّيت بالقبول من يومئذ». تاريخ ابن خلدون (١/ ٥٥٤-٥٥٥).

(١) وأيضًا -في ضوء ارتباط المرويات بالتفسير- كذلك يمكننا تفسير جانب من الهجوم عليها بعد ذلك في التفاسير، وكيف أن توقّف الاشتغال بالتبيين ذاته، وقلّة المشتغلين به من المفسِّرين، واتساع مفهوم التفسير لديهم ليشمل استخراج الأحكام والحكم وغير ذلك مما يتركب على المعنى التفسيري الموجود؛ أدى لتوقف اللجوء لهذه المرويات واستحضارها وتوظيفها، والذي يحتاج لمفسر يشتغل بالتبيين ذاته لا ما يبنى عليه.

إلا أنّ هذا الأمر يناقَش في إطاره وفي ضوء النظر لِحَدِّ التبيين ذاته، ولا يكون هو الحاكم على أصل مناقشة توظيف المفسِّرين لهذه المرويات وإفادتهم منها في التفسير.

سادسًا: المرويّات الإسرائيلية كانت موظّفة في تفاسير السلف، وهو ما يعود بنا لكي نحسن فهم دور هذه المرويات في التفسير بصورة موسّعة إلى واقع نشأة التفسير على أيديهم؛ فالأجيال الأولى كانت أمام نصٍّ بِكر، رامت فهمه وتبيّن مراميه فكانت هذه القصص الإسرائيلية مادة شديدة الأهمية لهم في تعديد محتملات ألفاظه وتفجير معانيها وتثوير النظر لدقائقه ولطيف إشاراته وفهم ما غمض منه؛ ولهذا كثرت في تفاسيرهم، وظهور هذه المعاني وتناقلها بعدهم وشهرتها من النصّ ذاته يجب ألا يكون حجابًا لنا عن حركة إنتاج هذه المعاني والأسباب التي أفضت إليها وأعانت عليها[1].

(١) المتأمل في حركة التفسير لدى السلف يلحظ أن رجوعهم لهذه المرويات كان سببا في تثوير معاني الآيات بين أيديهم، ولهذا كان تفسيرهم أغزر في احتمالاته ووفرة مادته من تفاسير اللغويين في عصرهم، وسوف نحاول بيان بعض وجوه الإفادات التي أكسبتها هذه المرويات لحركة التفسير في بحثٍ خاصّ بإذن الله.

ثانيًا: توظيف الإسرائيليات في التفسير؛ أطر الفهم والدرس:

إنّ اتصال المرويات الإسرائيلية بالتفسير يجب أن يناقش بصورة رئيسة في ضوء حيثية تبيين المعاني والتي كانت محلًّا لتوظيف هذه المرويات؛ فمن خلال النموذج الذي مَرّ معنا ظهر لنا كيف أن تفاصيل قصة السامري نفسها لم تكن مؤثّرة لدى المفسرين، وإنما كانت الأنظار مسلّطة على الاستفادة التي لها علاقة بألفاظ الآيات وتبيين معنى الآية لا غير.

وكون مناط النَّظَر في إيراد المرويات هو بيان المعنى قد التفت إليه ببراعة نادرة الأستاذ الكبير محمود شاكر وقرره في تحقيقه لتفسير الطبري، حيث قال في أحد حواشي التحقيق: «تبيّن لي مما راجعته من كلام الطبري، أن استدلال الطبري بهذه الآثار التي يرويها بأسانيدها، لا يراد به إلا تحقيق معنى لفظ، أو بيان سياق عبارة... وهذا مذهب لا بأس به في الاستدلال. ومثله أيضًا ما يسوقه من الأخبار والآثار التي لا يشك في ضعفها، أو في كونها من الإسرائيليات، فهو لم يسقها لتكون مهيمنة على تفسير آي التنزيل الكريم، بل يسوق الطويل الطويل، لبيان معنى لفظ، أو سياق حادثة، وإن كان الأثر نفسه مما لا تقوم به الحجة في الدين، ولا في التفسير التام لآي كتاب الله.

فاستدلال الطبري بما ينكره المنكرون، لم يكن إلا استظهارًا للمعاني التي تدلّ عليها ألفاظ هذا الكتاب الكريم، كما يستظهر بالشعر على معانيها. فهو إذن

استدلال يكاد يكون لغويًّا. ولما لم يكن مستنكرًا أن يستدلّ بالشعر الذي كذب قائله، ما صحت لغته؛ فليس بمستنكر أن تساق الآثار التي لا يرتضيها أهل الحديث، والتي لا تقوم بها الحجة في الدّين، للدلالة على المعنى المفهوم من صريح لفظ القرآن، وكيف فهمه الأوائل -سواء كانوا من الصحابة أو من دونهم»[1].

إننا متى استحضرنا هذه النظرة يبدو لنا جليًّا أن:

أولًا: لجوء المفسرين للمرويات الإسرائيليات ليس تحكيمًا لهذه المرويات في النصّ كما قد يتصوّر، فمن خلال النموذج الذي مَرّ معنَا يمكننا أن نلحظ أن ثمة إشارات تحملها الآيات هي التي تساعد المفسّر على توظيف المرويات الإسرائيلية والإفادة منها في التفسير، فقد مَرّ معنا كيف أن ظاهر الآية يبدو مقاربًا للمجمل العام لمضمون المرويات الإسرائيلية، لا سيما في اختصاص السامري بالبصر أو العلم بأمرٍ معينٍ لم يبصره أو يعلمه غيره، وقبضه لشيء محسوس من أثر معين، وهذه أمورٌ مَنْ يتأملها في الآية ثم ينظر للمرويات الإسرائيلية فإنه سيلحظ تقاربًا واضحًا بينهما؛ ومن ثَمّ فإنّ النصّ هو الموجّه لما يمكن أن يُقبل من المرويات الإسرائيلية في التفسير وليس العكس كما قد يتصوّر البعض، وعلى كلٍّ فإنّ ربط المرويّات الإسرائيلية -أو غيرها مما يمكن أن يستثمر في

(١) تفسير الطبري، ت: شاكر، (١/ ٤٣٥).

بيان القرآن- بالقرآن والتفسير تبعًا لها هو محضُ اجتهاد يُنْظَرُ في مسوغاته وقرائنه ثم يحكم عليه سلبًا أو إيجابًا لا أن ترفض الأداة الموظفة في إنتاجه.

ثانيًا: المفسّر مستدلّ لا ناقل، وهذا أصل مهمٌّ جدًّا للنظر في الموضوع؛ ففي ضوء نظرتنا للمفسر وأنه مبيّن للمعنى فإنّ المادة التي يوردها إبان التفسير هي ليست سوى أدوات للتبيين كالشعر الجاهلي، لا أنها موارد ينقل منها المعنى نقلًا، فهذا ما لا يتصور مع المفسّر المشتغل بالتبيين؛ إذ هو مفارق للمؤرخ أو الإخباري الذي يورد روايات يستمد منها وينقل عنها المعلومات.

إنّ المفسر يجتهد في التبيين ويوظّف من الأدوات ما يراه مناسبًا لذلك ليحصّل المعنى ويحرره، وبالتالي فهو لا ينقل عن مصدر معيّن وإنما يوظفه في التبيين، وفي ضوء ذلك يمكننا أن نعتبر المرويات الإسرائيلية وسيلة من وسائل التبيين، وأن المفسرين من السلف لا ينقلون عنها وإنما يوظفونها، وما يذكرونه من مقولات حتى لو بدا مستمدًّا من المرويات الإسرائيلية إلا أن النظرة لمقولاتهم يجب أن تكون مؤطّرة بأنها مقولات تفسيرية وظّفت فيها المرويات، وبالتالي نبحث عن قرائن التوظيف ومسوّغاته ثم نحكم عليه، لا نعتبر ذات القول منقولًا من المرويات.

وإنّ النظر الاستدلالي بالمرويّات والموظّف لها في التبيين تجده ظاهرًا عند تأمّل قرائنهم في استعمالها والإفادة منها وبعض عباراتهم وتعليقاتهم؛ ومن ذلك ما يلي:

أولًا: قال ابن جريج: لما قتَل فرعونُ الولدان قالت أمّ السامريّ: لو نحيتُه عني حتى لا أراه، ولا أدري قتله، فجعَلته في غار، فأتى جبرائيل، فجعل كفّ نفسه في فيه، فجعل يُرضعه العسل واللبن، فلم يزل يختلف إليه حتى عرفه، فمن ثَمّ معرفته إياه حين قال: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦][1].

ذكرنا قبل أن (بصرت) من البصيرة أو البصر، ولا شك أن المعنى في البصيرة، وأنّ السامري صار بصيرًا وعالمًا بأمر معيّن يتعلق بجبريل يقتضي سبق معرفة جيدة للسامري بجبريل، بخلاف المعنى في مجرد البصر. ولما كان ابن جريج قد فسّر على الأول، فكأنه استحضر هذا اللازم ليسلم له التفسير، وهو ما دعاه لسرد جزء من قصص السامري في المرويات الإسرائيلية يدلّل به على وجود تلك المعرفة، وهو ظاهر في عبارته، حيث يقول: «لما قتَل فرعون الولدان قالت أمّ السامريّ: لو نحيتُه عني حتى لا أراه... فمن ثَمّ معرفته إياه».

(١) تفسير الطبري، (١٦/ ١٤٨).

وصحيح أنّ المفسر قد يورد قوله على البصيرة كاحتمال لغوي، إلا أنه سيكون مجرد احتمال لغوي عارٍ عن دليل يرشّحه ويقويه عن غيره، ولا شك أن ذكره لوجود أخبار تدلّل على وجود علاقة بين السامري وجبريل -بِغَضّ النظر عن كيفية هذه العلاقة، وهل هي ما أثبتته المرويات أم لا؟ مما يتعذر القطع به-، إلا أن هذا الذِّكر يقوي الاحتمال ويرشّحه، كما أنه قد يكون الباعث على لحظه حال تأملنا بدايات التفسير وأن الصحابة كانوا أمام نصّ بِكْرٍ، فإن هذه المرويات قد تكون ثوّرت المعاني بين أيديهم وفتحت أبوابًا للحظ شواردها، كما ذكرنا.

٢- ما ورد عن عبد الله بن عباس -من طريق سعيد بن جبير-، قال: لما قذفتْ بنو إسرائيل ما كان معهم من زينة آل فرعون في النار، وتكسرت، ورأى السامري أثر فرس جبرئيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فأخذ ترابًا من أثر حافره، ثم أقبل إلى النار فقذفه فيها، وقال: كن عجلًا جسدًا له خوار، فكان للبلاء والفتنة.

فابن عباس لما أورد التفسير الذي ذكر ورؤية السامري لجبريل وأثر فرسه كأنه استحضر ما قد يعترض به على تفسيره -والذي وظّف في إنتاجه المرويات الإسرائيلية- من مثل ما أورد الرازي في استبعاد اختصاص السامري برؤية جبريل وسبب لحظه لأثر فرسه، وهو ما دعاه إلى ذكر ما يدفع به هذه الإشكال ليسلم له بناء المعنى التفسيري الذي ذكر، فأوضح أن الأمر كان للابتلاء والفتنة والاختبار، وأننا حال نظرنا للأمر من هذه الزاوية فإننا قد نتفهم غرابة اختصاص السامري برؤية مثل هذا الأمر العجيب.

إنّنا نلاحظ من خلال ذلك النظرةَ التوظيفية الاستدلالية عند المفسر من وراء إيراده لهذه المرويات، فهو لا ينقل عن المرويات، وإنما يوظّفها في التفسير لأغراض مهمّة في دعم تفسيره، ويجتهد في دفع الإيرادات عن تفسيره الذي وظّف فيه هذه المرويات، وهو ما يبيّن تفطنهم للتوظيف والإفادة من المرويات، لا أنهم كانوا مجرد نقلة عن المرويات[1].

وهذا التوظيف لا يمكن أن نتفطن إلى قرائنه عند السلف حال تصورنا أنهم كانوا نقلة، وإنما يبرز فقط حال تعاملنا مع المسألة تعاملًا صحيحًا وفق حيثية التفسير (تبيين المعنى) الذي وظفت فيه هذه المرويات، وأنهم بينوا بها المعنى ووظفوها في ذلك، ولهذا تجد لهذه القرائن ظهورًا عند الطبري في موازنته بين أقوال السلف؛ كونه فطن لهذا الأمر ولحيثية تبيين المعنى عندهم، ولذلك لا يكرّ على رجوعهم للمرويات بالاستشكال؛ وإنما يحاول لحظ القرائن التي دعتهم للتوظيف.

(١) للنظرة النقلية عن المرويات الإسرائيلية في التفسير لا التوظيفية لها في إنتاجه حضورٌ كبيرٌ لدى كثير من العلماء ممن بحثوا المسألة، وهو نظر غير صحيح، وسوف نجلي إشكالاته وآثاره في بحث خاص بإذن الله.

خاتمة

انعقدت إشكالية البحث كما تقدّم على تبيّن توظيف المرويات الإسرائيلية في التفسير، وهل يمكن قيام التفسير بدون ذلك التوظيف أم أنه يمثّل ضرورة في التبيين؟

وقد ظهر معنا من خلال التحليل السابق لمقولات المفسّرين الموظّفة للمرويات الإسرائيلية والمبتعدة عنها في الأنموذج قيد البحث كيف أن المقولات الموظّفة لهذه المرويات كانت أقدر على فكّ المعنى، بخلاف الأخرى التي كان التفسير معها مشكلًا والتبيين من خلالها غير محرّر، وهو الأمر الذي يبرز لنا بجلاء أن لتوظيف المرويات الإسرائيلية دورًا مهمًّا في التفسير، بل وضروريًّا، وأنها تفيد في فكّ دلالات بعض الآيات، والتي قد لا يتيسّر فهمها بدون التوظيف لهذه المرويات، وأن الاعتماد على ظاهر دلالات الألفاظ واللغة وحدها في تعاطي التفسير لا يتيسّر معه فكّ المعنى وتحصيله بصورة منضبطة وخالية من الإشكالات لأسباب تتعلق بطبيعة الإيجاز في عرض القصص في القرآن، وما قد يحتفّ ببعض الآي من عدم وضوح كامل في دلالاتها.

ولما كان من المقرر أن من يدّعي ثبوت أمر ما يكفيه نصٌّ واحدٌ لثبوت ما ادعاه، وأنّ من ينفي أمرًا فعليه سبر كلّ أدلة الإثبات ونفيها جميعًا لتتحقق له

دعواه= فإننا ومن خلال هذه النتيجة البحثية يمكننا الطعن بذلك واستشكال النقد الذي قام بنفي أهميتها وادعى عكس ذلك وأنها بلا فائدة في التفسير، وكذلك سائر التفسيرات التي تطرح في تفسير طبيعة اللجوء لهذه المرويات في التفسير والتي تبتعد تمامًا عن طرح أيّ مسوغات علمية في لجوء المفسرين لهذه المرويات تتعلق بالتفسير ذاته وأهميتها في تعاطيه.

إننا من خلال النتيجة السالفة يمكننا الطعن على سائر ذلك، واعتبار عدم صحته، والمطالبة بمراجعته وما انبنى عليه، وكذلك ضرورة القيام بدراسات مستفيضة، وفحص لحضور هذه المرويات في واقع كتب التفسير، وتبيّن طبيعة دورها فيه، والقرائن التي حكمت توظيف أئمة التفسير لها واستدلالهم بها في إطار حيثية التفسير، وأن ذلك هو السبيل الأمثل لدراسة هذه المرويات في التفسير حتى يتحرر القول في أمرها على نحو علمي محرّر وتبنى الأحكام فيها على نحوٍ أرشد، والله الموفِّق.

المصادر والمراجع

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.

- البحر المحيط في التفسير، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.

- التحرير في أصول التفسير، المؤلف: الدكتور مساعد الطيار، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، الناشر مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي.

- التحرير والتنوير = «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.

- التسهيل لعلوم التنزيل، المؤلف: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد ابن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق:

الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.

- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المؤلف: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- تفسير الجلالين، المؤلف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: ٨٦٤هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: الأولى.

- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

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

- التفسير القرآني للقرآن، المؤلف: عبد الكريم يونس الخطيب (المتوفى: بعد ١٣٩٠هـ)، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة.

- تفسير الماوردي = النكت والعيون، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

- تفسير المراغي، المؤلف: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

- تفسير النسفي، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، الناشر: دار النفائس- بيروت، ٢٠٠٥م.

- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، المؤلف: محمد سيد طنطاوي، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، الطبعة: الأولى.

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- حقيقة المعجزة وشروطها عند الأشاعرة، المؤلف: الدكتور عبد الله بن محمد القرني، بحث مقدّم لمؤتمر إعجاز القرآن الكريم السابع الذي أقامته كلية الشريعة بجامعة الزرقاء الأهلية بالمملكة الأردنية الهاشمية في الفترة ١٨-٢٠/ ٧/ ١٤٢٦هـ الموافق ٢٣-٢٥/ ٨/ ٢٠٠٥م.

- الخصائص، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.

- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت.

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

- زهرة التفاسير، المؤلف: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ)، دار النشر: دار الفكر العربي.

- شرح العقيدة الطحاوية، المؤلف: صدر الدين ابن أبي العز الحنفي، ت: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: ١٠، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- في ظلال القرآن، تأليف: سيد قطب، طبعة دار الشروق، الطبعة الثانية والثلاثون، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

- قواعد التفسير؛ جمعًا ودراسة، المؤلف: الدكتور خالد السبت، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- كتاب العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧هـ.

- لامع الدراري على جامع البخاري، المؤلف: رشيد أحمد الكنكوهي، ضبط: محمد يحيى الكاندهلوي، المكتبة الإمدادية - مكة المكرمة، ١٩٧٦م.

- لباب التأويل في معاني التنزيل = تفسير الخازن، المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

- لطائف الإشارات = تفسير القشيري، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، المحقق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، الطبعة: الثالثة.

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

- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

- معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- معاني القرآن، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولى.

- معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- مفاتيح الغيب، المؤلف: الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.

- المفردات في غريب القرآن، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة.

- مناهل العرفان في علوم القرآن، المؤلف: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة.

- موسوعة التفسير المأثور، إعداد: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، سنة النشر: ٢٠١٧م.

- النبوات، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، ط. دار الكتب العلمية - بيروت.

- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

- النكت على كتاب ابن الصلاح، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

فهرس الموضوعات

مقدمة ٢
إشكالية البحث ٤
محددات البحث ٥
أهداف البحث ٧
منهج البحث ٧
تمهيد ٩
منهج العمل على النموذج ١٢
المطلب الأول: اتجاهات التفسير لجواب السامري لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ عرض وتحليل ١٣
الفرع الأول: اتجاهات التفسير لجواب السامري؛ عرض وبيان ١٤
الفرع الثاني: اتجاهات التفسير لجواب السامري؛ الإيرادات والمناقشات ٢٩
المطلب الثاني: اتجاهات تفسير جواب السامري لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ مناقشة وتحرير ٣٣
الفرع الأول: الإيرادات على الاتجاه الأول (تفسير الآية بالإسرائيليات) ومناقشتها ٣٤
الفرع الثاني: الإيرادات على الاتجاه الثاني ومناقشتها ٤٩
الفرع الثالث: الاتجاه الأولى بتفسير الآية ٥٨
المطلب الثالث: الإسرائيليات والتفسير؛ وقفات وتنبيهات ٦٤
أولًا: الإسرائيليات أداة مهمّة للتفسير ٦٥

ثانيًا: توظيف الإسرائيليات في التفسير؛ أطر الفهم والدرس ٧٤
خاتمة ٨٠
المصادر والمراجع ٨٢
فهرس الموضوعات ٩١