Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi | 2019/2 | CİLT: 6 | SAYI: 11 | s. 453-486

حول الفهم الصحيح في تفسير القرآن الكريم

KUR'ÂN-I KERİM TEFSİRİNDE SAHİH ANLAYIŞ HAKKINDA
ON THE CORRECT UNDERSTANDING OF TAFSIR OF THE HOLY QUR'AN

HARUN ÖĞMÜŞ
PROF. DR. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ AHMET KELEŞOĞLU İLAHİYAT FAKÜLTESİ TEFSİR ANABİLİM DALI
PROFESSOR DR, UNİVERSİTY OF NECMETTİN ERBAKAN FACULTY OF THEOLOGY, DEPARTMENT OF TAFSİR
harunogmus@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-1187-0197
http://dx.doi.org/10.29228/k7auifd.17

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types
Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received
15 Ekim / September 2019

Kabul Tarihi / Accepted
23 Aralık / December 2019

Yayın Tarihi / Published
Aralık / December 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season
Aralık / December

Atıf / Cite as
Öğmüş, Harun, "حول الفهم الصحيح في تفسير القرآن الكريم [On the Correct Understanding of Tafsir of the Holy Qur'an]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 6/11 (Aralık/December 2019): 453-486.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey. All rights reserved.

For Permissions
ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr

SCREENED BY iThenticate Professional Plagiarism Prevention

حول الفهم الصحيح في تفسير القرآن الكريم

ملخص

يبحث هذا المقال عن ضوابط تعصم المفسر عن الخطأ في بيان مراد الله تعالى، ويقترح أن يكون ما فهمه المخاطبون في عهد النزول ضابطاً في ذلك، لأن المخاطبين في عهد النزول لا بد أن يعوا القرآن الكريم ويفهموه. وذلك لأسباب عدة، منها أن الله سبحانه وتعالى أنزل كتابه باللغة العربية التي هي لغة المخاطبين آنذاك من مؤمنين وكافرين على حد سواء، وجعل إنزاله بها علةً لفهمهم، فلو لم يفهموه لاعترضوا عليه، وليس هناك أي اعتراض منقول عنهم في عدم الفهم مع أنه مما تتوفر الدواعي على نقله؛ ومنها أن المخاطبين في عهد النزول يعرفون ما يتوقف عليه الفهم الصحيح كالظروف التي نزل فيها القرآن الكريم، لأنهم يعيشون فيها؛ ومنها أن الله سبحانه وتعالى وصف كتابه بـ"المبين"، ولو لم يفهموا شيئاً منه لكان هذا معارضاً لذلك الوصف؛ ومنها أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعلّم الناس مبادئ القرآن الكريم ويعمل بأحكامه كان بين ظهرانيهم، ولو لم يفهموا شيئاً منه فلهم أن يسألوه، ومنها أنهم لو لم يفهموا شيئاً من القرآن الكريم أو أخطؤوا الفهم مع هذه الأسباب المتوفرة لديهم لأنزل الله سبحانه وتعالى وحياً يُرشدهم إلى الصواب، لأنه لو تركهم على ما هم عليه من عدم الفهم أو الخطأ في الفهم لخالف الحكمة والقدرة، لأن إنزال الكلام الذي لا يفهمه المخاطبون عبث، وإنزال الكلام الذي ليس ببين عجز، والله سبحانه وتعالى منزه عن العجز والعبث.

خلاصة

هذا المقال يبحث عن ضابط يمنع المفسر من الخطأ في بيان مراد الله تعالى ويقترح أن يكون ما فهمه المخاطبون في عهد النزول ضابطاً في ذلك، لأن المخاطبين في عهد النزول لا بد أن يفهموا القرآن الكريم. وذلك لأسباب، منها أن الله سبحانه وتعالى أنزل كتابه باللغة العربية التي هي لغة المخاطبين آنذاك من المؤمنين والكافرين وجعل إنزاله بها علةً لفهمهم، ولو لم يفهموه لاعترضوا عليه، وليس هناك أي اعتراض منقول عنهم في عدم الفهم مع أنه مما تتوفر الدواعي على نقله؛ ومنها أن المخاطبين في عهد النزول يعرفون ما يتوقف عليه الفهم الصحيح كالظروف التي نزل فيها القرآن الكريم، لأنهم يعيشون فيها؛ ومنها أن الله سبحانه وتعالى وصف كتابه بـ«المبين»، ولو لم يفهموا شيئاً منه لكان هذا معارضاً لذلك الوصف؛ ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعلّم الناس مبادئ القرآن الكريم ويعمل بأحكامه كان بين ظهرانيهم، ولو لم يفهموا شيئاً منه فلهم أن يسألوه. ومنها أنهم لو لم يفهموا شيئاً من القرآن الكريم أو أخطأوا الفهم مع هذه الأسباب المتوفرة لديهم لأنزل الله سبحانه وتعالى وحياً يُرشدهم إلى الصواب، لأنه لو تركهم على عدم الفهم أو الخطأ في الفهم لخالف الحكمة والقدرة، لأن إنزال الكلام الذي لا يفهمه المخاطبون عبث، وإنزال الكلام الذي ليس ببين عجز، والله سبحانه وتعالى منزه عن العجز والعبث.

وعلى هذا فإن حمل كلمة الجن مثلاً على أنها بمعنى الناس الذين يعيشون في الصحارى بعيدين عن القرى والمدن غير صحيح. وكذلك حمل كلمة الملك على أنها بمعنى القوة التي تمكّن الحيوان من الحياة والنمو أو على الخواطر الخيرة الملقاة إلى روع الإنسان خطأ، لأن المخاطبين في عهد النزول لم يفهموا هذا المعنى، بل فهموا من كلمتي الملك والجن مخلوقين لهم وجود خارجي وإن كانوا غائبين عن أعينهم. ولو فهموا غير ذلك لنُقل لتوفر الدواعي على نقله. وكذلك لا يصح القول بـ"أن القصص القرآنية ربما لم تحدث في التاريخ، بل هي مما تتداولها أفواه العرب في العهد الجاهلي فأخذها القرآن الكريم وأوصل بها رسالته إلى الناس"، لأن المخاطبين في عهد النزول لم يفهموا منها هذا المعنى. ثم هذا يقتضي إسناد التغرير إلى الله سبحانه وتعالى، وهو منزه عنه. وكذلك ما قيل في الجنة والنار لو كان المراد منهما غير حقيقتهما على أن الجنة نعيم روحاني والنار عذاب معنوي أو أن الأول علم والثاني جهل إلى غير ذلك من التأويلات لأدى إلى عدم التوافق بين ما قصده الله سبحانه وتعالى وبين ما فهمه المخاطبون في عهد النزول، وهذا يعني عدم التفاهم بين الله تعالى الذي أنزل كلامه للفهم والمعرفة بمعناه وبين المخاطبين في عهد النزول، وهذا محال كما بينا من قبل.

لا شك أن ما فهمه المخاطبون آنذاك في جميع الآيات القرآنية لم يصل إلينا كما في هذه الأمثلة المتعلقة بالأصول الإيمانية

التي تواتر معظمها عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم؛ بل الذي وصل إلينا من الصحابة في التفسير لا يتجاوز خُمس ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف كلهم. وعلى فرض صحة الأخبار المروية كلها عنهم فإنها لا تكفينا لمعرفة ما فهموه في جميع الآيات. ولذلك نحتاج إلى الطرق التي نعرف بها ما فهموه من الآيات التي لم يُنقل في تفسيرها عنهم شيء. وهذه الطرق عندنا مختلفة: منها الرجوع إلى الشعر العربي القديم وما يقترن به من أيام العرب وأخبارهم وأمثالهم وأنسابهم وكتب التاريخ والسير والمغازي والدراسات المتعلقة بها حتى نطلع على الظروف التي يعيش فيها العرب في عهد النزول ومدلولات لغتهم التي يتكلمون بها، لأن القرآن الكريم نزل بها وأن الفهم الصحيح يتوقف على معرفتها ومعرفة الظروف التي نزل فيها. ومنها الرجوع إلى أقوال التابعين لا سيما ما اتفقوا عليه. وإنهم وإن كانوا لم يشهدوا النزول كالصحابة رضي الله عنهم ولم يصحبوا النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنهم تتلمذوا عليهم وتأثروا بهم، وللأساتذة أثر على تلاميذهم أكثر من آبائهم. ومنها الاستخراج من نصوص الكتاب بالاستقراء وفق القاعدة المشهورة عند المفسرين بـ «القرآن يفسر بعضه بعضاً» والاستمداد في ذلك من بيان السنة النبوية، لأن الله تعالى أنزل كتابه على نبيه صلى الله عليه وسلم وكلّفه بتبيينه، فليس ثمة من يفهم معناه أجود منه. ومنها اتخاذ الآراء المقبولة لدى العلماء في ذلك أساساً مع أنها قد تتعرض للرفض، لأن كل قول يُقبل ويُرفض إلا قول النبي المعصوم صلى الله عليه وسلم.

ويأتي في آخر المقال طرق التفسير عند المفسرين واللغويين والفقهاء والمتكلمين والمتصوفين وغيرهم ونشير إلى ما يوافق الضابط من طريقة كل منهم وما يخالفه، ونتصفح شروط التفسير الإشاري ونقيّم ما يُسمى بالتفسير العلمي والاعتراضات الواردة حولها ونتحدث عما يجوز منهما وما لا يجوز حسب الضابط. وضابطنا لا يقصر التفسير على الصحابة رضي الله عنهم ولا يحرّمه على من جاء بعد عهد النزول من المفسرين واللغويين والفقهاء والمتكلمين والمتصوفين وغيرهم. ولهم أن يفسّروا القرآن الكريم الذي نزل للناس كافة إلى يوم القيامة، ولكن ما فهمه المخاطبون في عهد النزول هو الأوساس، يجب أن يُعرَض تفسير من جاء بعدهم على ما فهمه أولئك، فإن كان موافقاً أو غير مخالف له فهو مقبول. وإلا فمردود.

الكلمات المفتاحية: التفسير, القرآن الكريم، عهد النزول، المخاطبون، الظروف، الصحابة .

KUR'ÂN-I KERİM TEFSİRİNDE SAHİH ANLAYIŞ HAKKINDA

Öz

Bu makale, müfessiri Allah'ın muradını açıklamakta hataya düşmekten alıkoyacak bir kriter araştırmakta ve nüzûl çağındaki muhatapların anladığı anlamın bu konuda kriter olabileceğini ileri sürmektedir. Çünkü nüzûl çağındaki muhataplar Kur'ân-ı Kerim'i anlamış olmaları gerekir. Bunun birkaç sebebi vardır: Bunlardan biri Allah'ın Kitabını, o zamanki mümin-kâfir muhatapların dili olan Arap diliyle indirmesi ve o şekilde indirmesini onların anlamalarına bir gerekçe olarak sunmasıdır. Eğer onlar onu anlamasalardı itiraz ederlerdi. Anlamadıkları konusunda onlardan aktarılan herhangi bir itiraz yoktur. Halbuki böyle bir itirazın aktarılması konusunda pek çok âmil vardır. Bu sebeplerden bir diğeri, nüzûl çağındaki muhatapların Kur'ân'ın indiği ortam gibi doğru anlama için şart olan hususları bilmeleridir. Çünkü onlar o ortamın içinde yaşamaktadırlar. Bir diğer sebep Allah Teâlâ'nın, Kitab'ını açık-seçik (*mübîn*) olarak nitelemesidir. Eğer ondan herhangi bir şeyi anlamasalardı bu durum, o niteliğe aykırı olurdu. Yine bir diğer sebep, insanlara Kur'ân-ı Kerim'in ilkelerini öğretip onun hükümleriyle amel eden Hz. Peygamber'in (sav) onların içinde bulunuşudur. Eğer ondan herhangi bir şeyi anlamasalardı ona sorma imkanları vardı. Başka bir sebep de yanlarında bulunan bütün bu sebeplere rağmen Kur'ân-ı Kerim'den herhangi bir şeyi anlamasalar veya anlamakta hata etselerdi Allah Teâlâ'nın onları doğruya yöneltecek bir vahiy indirecek olmasıdır. Çünkü onları anlama olmadan veya yanlış anlama içerisinde bıraksaydı hikmet ve kudretine aykırı davranmış olurdu. Çünkü muhatapların anlamadı bir söz indirmek

abestir. Açık-seçik, olmayan bir söz indirmek de âcizliktir. Allah Teâlâ ise âcizlikten de abesten de münezzehtir.

Özet

Bu makale, müfessiri Allah'ın muradını açıklamakta hataya düşmekten alıkoyacak bir kriter araştırmakta ve nüzûl çağındaki muhatapların anladığı anlamın bu konuda kriter olabileceğini ileri sürmektedir. Çünkü nüzûl çağındaki muhataplar Kur'ân-ı Kerim'i anlamış olmaları gerekir. Bunun birkaç sebebi vardır: Bunlardan biri Allah'ın Kitabını, o zamanki mümin-kâfir muhatapların dili olan Arap diliyle indirmesi ve o şekilde indirmesini onların anlamalarına bir gerekçe olarak sunmasıdır. Eğer onlar onu anlamasalardı itiraz ederlerdi. Anlamadıkları konusunda onlardan aktarılan herhangi bir itiraz yoktur. Halbuki böyle bir itirazın aktarılması konusunda pek çok âmil vardır. Bu sebeplerden bir diğeri, nüzûl çağındaki muhatapların Kur'ân'ın indiği ortam gibi doğru anlama için şart olan hususları bilmeleridir. Çünkü onlar o ortamın içinde yaşamaktadırlar. Bir diğer sebep Allah Teâlâ'nın, Kitab'ını açık-seçik (*mübîn*) olarak nitelemesidir. Eğer ondan herhangi bir şeyi anlamasalardı bu durum, o niteliğe aykırı olurdu. Yine bir diğer sebep, insanlara Kur'ân-ı Kerim'in ilkelerini öğretip onun hükümleriyle amel eden Hz. Peygamber'in (sav) onların içinde bulunuşudur. Eğer ondan herhangi bir şeyi anlamasalardı ona sorma imkanları vardı. Başka bir sebep de yanlarında bulunan bütün bu sebeplere rağmen Kur'ân-ı Kerim'den herhangi bir şeyi anlamasalar veya anlamakta hata etselerdi Allah Teâlâ'nın onları doğruya yöneltecek bir vahiy indirecek olmasıdır. Çünkü onları anlama olmadan veya yanlış anlama içerisinde bıraksaydı hikmet ve kudretine aykırı davranmış olurdu. Çünkü muhatapların anlamadı bir söz indirmek abestir. Açık-seçik, olmayan bir söz indirmek de âcizliktir. Allah Teâlâ ise âcizlikten de abesten de münezzehtir.

Buna göre sözgelimi cin kelimesini "şehir ve köylerden uzak sahralarda yaşayan insanlar" mânasında anlamak doğru değildir. Aynı şekilde melek kelimesini de "canlının canlılık ve gelişmesini mümkün kılan güç" veya "insanın içine atılan güzel düşünce ve duygular" mânasında anlamak da yanlıştır. Çünkü nüzûl dönemindeki muhataplar bu mânayı anlamamışlardır. Aksine onlar melek ve cin kelimelerinden gözleriyle görmeseler de dış dünyada varlığı olan yaratıkları anlamışlardır. Eğer bundan başka bir şey anlasalardı o nakledilirdi. Çünkü nakledilmesi için çok âmil vardı. Aynı şekilde "Kur'an kıssaları belki de tarihte yaşanmamıştır, aksine onlar Arapların câhiliyye devrinde ağızlarında dolaştırdıkları hikâyelerdi, Kur'ân-ı Kerim onları alıp onlar vâsıtasıyla insanlara mesajını ulaştırmıştır" görüşü de doğru olmaz. Çünkü nüzûl dönemindeki muhataplar o kıssalardan bu mânayı anlamamışlardır. Sonra bu görüş Allah Teâlâ'ya aldatmanın isnat edilmesini gerektirir. Halbuki o bundan münezzehtir! Cennet ve cehennem hakkında ileri sürülenler de böyledir. Eğer onlarla kastedilen gerçek anlamları dışında cennetin rûhânî nimetler ve ateşin manevî azap ya da ilkinin ilim ve ikincisinin cehâlet olması gibi bir mâna olsaydı Allah Teâlâ'nın kastettiği ile nüzûl dönemindeki muhatapların anladıkları arasında uyumsuzluk söz konusu olurdu. Bu ise kelâmını anlaşılsın ve mânası bilinsin diye indiren Allah Teâlâ ile nüzûl dönemindeki muhatapların arasında iletişimin gerçekleşmesini anlamına gelir, ki – bu daha önce açıkladığımız gibi– muhaldir.

Şüphesiz o zamanki muhatapların bütün Kur'an âyetleri hakkında anladıkları, çoğu Hz. Peygamber (sav) ve ashâbından tevatürle sabit olan iman esaslarıyla ilgili bu örneklerdeki gibi bize ulaşmamıştır. Bilakis sahâbeden tefsir konusunda bize gelenler, Hz. Peygamber ve bütün seleften rivayet edilenlerin beşte birini geçmez. Onlardan aktarılan rivayetlerin hepsinin sahih olduğunu farz etsek bile Kur'an âyetlerinin tamamında anladıkları mânayı bilmemiz için yine de yeterli gelmeyecektir. Bu sebeple onlardan tefsiri hakkında bir açıklama nakledilmemiş âyetlerden anladıklarını bileceğimiz yollara ihtiyaç duyarız. Bize göre bunun birkaç yolu vardır. Bunlardan biri

kadîm Arap şiiri ve onunla iç içe olan eyyâmu'l-Arab, ahbâru'l-Arab, emsâlü'l-Arab, ensâbü'l-Arap gibi bilgilere, tarih, siyer ve megâzî kitaplarıyla onlarla ilgili araştırmalara müracaat etmektir. Böylece Arapların nüzûl döneminde yaşadıkları şartlara ve konuştukları dilin mânalarına vâkıf oluruz. Çünkü Kur'ân-ı Kerim o dille nâzil olmuştur. Doğru anlama da onu ve Kur'ân'ın indiği şartları bilmeye bağlıdır. Bir diğer yol tâbiînin açıklamalarına, özellikle de onların görüş birliği ettikleri açıklamalara başvurmaktır. Her ne kadar onlar sahâbe gibi Kur'ân'ın nâzil olduğu şartlarda yaşamamış ve Hz. Peygamber'le (sav) görüşmemiş olsalar da sahâbeye öğrencilik etmişler ve onlardan etkilenmişlerdir. Talebeler üzerinde hocalarının etkisi babalarından fazladır. Bu yollardan bir diğeri müfessirler nezdinde "Kur'ân'ın bir kısmı diğer kısmını açıklar" şeklinde meşhur olan kâide gereğince Kitab'ın nasslarından tüme varım metoduyla çıkarımlarda bulunmak ve bu konuda nebevî sünnetin açıklamalarından yardım almaktır. Çünkü Allah Teâlâ Kitabını peygamberine (sav) indirmiş ve onu o Kitab'ı açıklamakla yükümlü kılmıştır. Bu sebeple onun mânasını ondan daha iyi anlayacak kimse yoktur. Bu konuda bir diğer yol da âlimler nezdinde makbul olan görüşleri temel almaktır. Ancak bu görüşler elbette redde de açıktır. Çünkü hatadan korunan peygamber dışında herkesin sözü alınır da atılır da.
Makalenin sonunda müfessir, dilci, fakih, kelâmcı, sûfî ve diğerlerinin tefsir metotları gelecek ve bunların herbirinin metodundan sözü edilen kritere uygun ve aykırı olanlara işaret edeceğiz, işârî tefsirin şartlarını gözden geçirip "bilimsel tefsir" diye adlandırılan türü ve onun hakkındaki itirazları değerlendirecek, bu iki türden kritere göre câiz olan ve olmayan hususlar hakkında söz edeceğiz. Kriterimiz tefsir sadece sahâbeye hasredip nüzûl döneminden sonra gelen müfessir, dilci, fakih, kelâmcı, sûfî ve diğerlerine onu haram kılıyor değildir. Kıyamet gününe kadar gelecek bütün insanlar için inmiş olan Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmek elbette onların da hakkıdır. Ancak nüzûl dönemindeki muhatapların anladıkları mâna temeldir. Onlardan sonra gelenlerin tefsiri onların anladığı mânaya arzedilmesi gerekir. Eğer o mânaya uygun veya ona aykırı değilse makbuldür. Yoksa reddedilir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân-ı Kerim, Nüzûl Çağı, Muhataplar, Şartlar, Sahâbe.

ON THE CORRECT UNDERSTANDING OF TAFSIR OF THE HOLY QUR'AN

Abstract
This article investigates a criterion that will prevent the mufassir (the explicator) from making mistakes in explaining God's will and argues that the meaning understood by interlocutors in the era of al-nuzul may be the criterion in this regard. Because the interlocutors of the al-nuzul era must have understood the Holy Qur'an. There are several reasons for this: One of them is that the Holy Qur'an was descended to the believers and non-believers in the Arabic language and this was presented as a reason for them to understand. If they didn't understand it, they would object. There is no objection that is narrated from them that they did not understand the Qur'an. However, there are many factors for such an objection to be narrated. Another reason for this is that the interlocutors in the era of al-nuzul knew what is essential for correct understanding, such as the environment in which the Qur'an revealed. Because they were living in that environment. Another reason is that Allah Almighty describes his Book as plain/explicit (al-mubīn). If they didn't understand anything about it, it would be contrary to this quality. Yet another reason, the Prophet (PBUH) who was teaching Qur'an's principles and acting with its verdicts, was present among them. If they didn't understand anything from Qur'an they could ask him. Another reason is that, despite all these reasons, if they did not understand or misunderstood anything from the Holy Qur'an, Allah Almighty would reveal to

direct them to the truth. For if he let them not to understand or misunderstand, he would have acted against his wisdom and might. Because a revelation that interlocutors cannot understand is unreasonable. Sending an unclear revelation is an inability. And Allah Almighty is free from vain and inability.

Summary
This article investigates a criterion that will prevent the mufassir (the explicator) from making mistakes in explaining God's will and argues that the meaning understood by interlocutors in the era of al-nuzul may be the criterion in this regard. Because the interlocutors of the al-nuzul era must have understood the Holy Qur'an. There are several reasons for this: One of them is that the Holy Qur'an was descended to the believers and non-believers in the Arabic language and this was presented as a reason for them to understand. If they didn't understand it, they would object. There is no objection that is narrated from them that they did not understand the Qur'an. However, there are many factors for such an objection to be narrated. Another reason for this is that the interlocutors in the era of al-nuzul knew what is essential for correct understanding, such as the environment in which the Qur'an revealed. Because they were living in that environment. Another reason is that Allah Almighty describes his Book as plain/explicit (al-mubīn). If they didn't understand anything about it, it would be contrary to this quality. Yet another reason, the Prophet (PBUH) who was teaching Qur'an's principles and acting with its verdicts, was present among them. If they didn't understand anything from Qur'an they could ask him. Another reason is that, despite all these reasons, if they did not understand or misunderstood anything from the Holy Qur'an, Allah Almighty would reveal to direct them to the truth. For if he let them not to understand or misunderstand, he would have acted against his wisdom and might. Because a revelation that interlocutors cannot understand is unreasonable. Sending an unclear revelation is an inability. And Allah Almighty is free from vain and inability.
According to this, for example, it is not correct to understand the word jinn as in "people living far from cities and villages". Likewise, it is wrong to understand the word angel in the meaning of "a power that gives vitality and causes living beings to improve" or "beautiful thoughts and feelings thrown into a human being". Because the interlocutors in the al-nuzul era did not understand these meanings from these conceptions. On the contrary, although they did not see angels or jinns with their own eyes, they understood that they are creatures exists in the outside world. If they had understood anything else, it would have been narrated. Because there were many means for narration. Likewise, the view that claims "the Qur'an stories have not been in history, on the contrary, they were the stories that Arabs were telling during the period of jahiliyyah (ignorance) and Qur'an transmitted its message through these stories" is not correct. Because the interlocutors during the al-nuzul era did not understand this meaning from those stories. Also, this view requires to attribute deception to Allah. But He is free from deception! This is also the case with the claims about heaven and hell. If there was a meaning about heaven to be a spiritual blessing and the hell to be a spiritual torment, there would be an incompatibility between what Allah meant and what interlocutors in the al-nuzul era understood. And this would mean that the communication between Allah who has sent down His word to be understood and interlocutors in the al-nuzul era was not healthy –and as we have explained before, that is impossible-.
Of course, all that interlocutors have understood about the verses in that era did not reach us like some of the information narrated by the Prophet (PBUH) and his companions, as the principles of faith, which are fixed by tawatur. On the contrary, what reached us from sahaba about tafsir does not exceed one-fifth of all those narrated from the Prophet and salaf. Even if we assume that all the narrations transmitted

from them are authentic, it will still not be enough for us to know what they have understood from the whole Qur'an. For this reason, we need ways to know what they've understood from verses we don't have any narrations about. In our opinion, there are several ways to do this. One of these is to refer to the ancient Arab poetry and the information intertwined with it such as ayyam al-Arab, akhbar al-Arab, amsal al-Arab, ansab al-Arab, as well as researches about their books of history, siyar, and maghazi. Thus, we will be familiar with the conditions Arabs were in during the al-nuzul era and the meanings of the language they speak. Because the Holy Qur'an was written in Arabic. Thus the right understanding also depends on knowing the language and the conditions under which the Qur'an was revealed. Another way is to consult specifically with the explanations of al-tabi'in that are accepted with consensus. Although like sahaba, they did not live in an era when the Holy Qur'an was revealed, and never met with the Prophet (PBUH), they were taught by the companions of the Prophet and were influenced by them. The influence of teachers on their students is more than the influence of fathers on their children. Another way is to make inductive inferences from the Holy Qur'an's verdicts in accordance with the famous principle which is known as "A part of the Qur'an explains another part of the Qur'an" and to get help from the explanations of the prophetic sunnah. Because Allah has sent down the Book to His Prophet (PBUH) and obliged him to explain it. Therefore, no one can understand it's meaning better than him. Another way in this regard is to take the views of the judicious scholars as the basis. However, their views are of course open to rejection. Because, except for the prophet, everyone's words can be accepted or rejected.

At the end of the article, we will review the methods of mufassir, linguists, faqīh, mutakallim, Sufi and others, and point out to those who are in contradiction with the criterion mentioned in each of these methods. Also, we will review the conditions of tafsir al-ishari. We will evaluate "scientific tafsir" and objections directed to it and we will talk about permissible (jaiz) and impermissible issues according to the two criteria mentioned. Our criterion is not to assign tafsir only to the sahaba and to forbid mufassirs coming after the sahaba, linguists, faqīhs, mutakkalimun, Sufis and others to interpret the Qur'an. It is certainly their right to contemplate and comment on the Holy Qur'an which has descended to all the people who will come until the Day of Resurrection. However, the understanding of the interlocutors in the al-nuzul era is fundamental. The commentary of those who came after them should be referring to what they've understood from the Qur'an. If it is appropriate or not contrary to what they've understood, then it is acceptable. Otherwise, it will be rejected.

Keywords: Tafsir, The Holy Quran, The era of descent (nuzûl), The interlocutors, The conditions, Sahaba.

المدخل

إن هدفنا في هذا المقال بحث عن ضابط يُعين المفسر على عدم الوقوع في الخطأ في بيان معنى كتاب الله تعالى. وهو الرجوع إلى ما فهمه المخاطبون في عهد النزول. سنتناول الموضوع في ثلاثة عناوين: العنوان الأول في بيان الأسباب المقتضية لحصول الفهم الصحيح في عهد النزول. والعنوان الثاني في ذكر المراجع التي يُرجع إليها لتعيين فهم المخاطبين في عهد النزول فيما لم يُنقل عنهم شيء. والعنوان الثالث في جواز تفسير القرآن الكريم للذين يأتون بعد عهد النزول والمعيار في ذلك. والله الموفق!

١. الأسباب المقتضية لحصول الفهم الصحيح في عهد النزول

إن أهم شيء في فهم القرآن الكريم معرفة ما فهمه منه الصحابة رضي الله عنهم ومن كان في عهد النزول مسلماً كان أو كافراً، لأنهم هم الذين خُوطبوا به أولاً في عهد النزول الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا يقتضي حصول الفهم في المخاطبين حصولاً تاماً لوجوه:

الأول أن الوحي نزل بلغتهم التي يعرفونها كما قال تعالى: «**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**»[١] وغيرها من الآيات.[٢] وجعل إنزاله باللغة العربية علةً لفهمه وتعقّله. وهذا يقتضي كونه مفهوماً لمخاطبيه في عهد النزول. وإلا لم يتحقق المقصود من إنزاله. وهو يؤدي إلى العبث في أفعال الله أو إلى العجز عن تحقيق المقصود من إنزاله. والله منزَّه عن العبث والعجز كليهما، لأنه حكيم قدير.

والمعيار في فهم المخاطبين هنا هو فهم عموم المجتمع العربي في عهد النزول رسالة القرآن الكريم عامةً، لأن جميع الأفراد في مجتمع لا يعرفون اللغة التي يتكلمون بها بدرجة، منهم من يعرف دقائقها، ومنهم من يغفل عنها. وكذلك كانت العرب في عهد النزول مع كثرة فصحائهم وبلغائهم لشغفهم بالشعر والخطابة. وعلى ذلك ربما غابت على بعضهم معاني بعض الكلمات لا سيما إذا لاحظنا أنهم كانوا يعيشون في قبائل، لكل منها لهجة كما ورد في القرآن الكريم بعض الكلمات من هذه اللهجات.[٣] وهذا لا يمنعهم من فهمهم رسالة القرآن الكريم، لأنهم

---

[١] سورة يوسف ٢/١٢.

[٢] انظر: سورة إبراهيم ٤/١٤؛ سورة الشعراء ١٩٢/٢٦-١٩٥؛ سورة الزخرف ٣/٤٣.

[٣] ذكرها السيوطي (ت. ١٥٠٥/٩١١) رحمه الله في الإتقان وبيّن اللهجة التي أُخذت منها. انظر: السيوطي، الإتقان، ج. ١، ص. ٤١٧-

يعرفون المقصود من سياق الكلام كما فهمنا المراد من النص الذي نقرأه بلغتنا من السياق وإن ورد فيه لفظ نفهم معناه العام ولكن لا نفهم معناه الدقيق. ويؤيّده ما رُوي من أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يفهما معنى كلمة «أَبًّا»[٤] وأن ابن عباس رضي الله عنه عرف معنى كلمة «فاطر»[٥] الدقيق من أعرابيين تنازعا على بئر وقال كل منهما «أنا فطرتها».[٦] وهذا —على فرض صحتها— لا يعني أنهم لم يفهموا المقصود. والسياق يدل على أن «أَبًّا» عشب، لأنه يتلوه قوله تعالى «**مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ**»[٧] ولعل الذي لم يفهمه ابن عباس في كلمة «الفاطر» ما تختلف به عن مترادفاتها من معنى ابتداء الخلق والإبداع. وإلا يبعد أن يجهل ترجمان القرآن ابن عباس الذي دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل»[٨] أن الفاطر بمعنى الخالق. وأما ما نُسب إليه من غريب القرآن وأبيات الشعر الجاهلي التي أجاب بها عن مسائل نافع بن الازرق مستشهداً بها على معاني بعض الكلمات القرآنية فشرح وتفسير للحاضرين من تلاميذه وأصحاب نافع.[٩] وفيها، أي: مسائل نافع بن الأزرق — مع شيء من المبالغة — تعليم لطلابه بالاستشهاد بالشعر كما حث عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.[١٠] وعلى هذا فإن تدوين العلوم كغريب القرآن ومعاني القرآن وإعراب القرآن يرجع بشكل كبير إلى الإسعاف بحاجة الناس بعد عهد النزول من الذين اختلطوا بالعجم وفشا فيهم اللحن وظهرت المصطلحات وتغيرت معاني الكلمات وتبدلت بغيرها وتُرك بعضها. ولذلك اشترط العلماء على المفسر أن يعرف العلوم العربية كاللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والبديع.[١١]

والثاني أن معرفتهم بالظروف والأسباب التي لأجلها نزل الوحي كانت تامةً، لأنهم كانوا يعيشون في تلك الظروف. وهذان، أي معرفة لغة النص ومعرفة الظروف التي نزل فيها الوحي مما يتوقف عليهما الفهم الصحيح. ولذلك دوّن العلماء أسباب النزول وعلم المكي والمدني والنسخ والمبهمات، ونصوا على لزوم الروايات في ذلك إذا صحت عن الصحابة رضي الله عنهم

.٤٢٤

[٤] سورة عبس ٣١/٨٠.

[٥] سورة الفاطر ١/٣٥.

[٦] انظر للروايات: السيوطي، الإتقان، ج. ١، ص. ٣٥٤.

[٧] سورة عبس ٣٢/٨٠.

[٨] البخاري، كتاب الوضوء، رقم الباب: ٨.

[٩] انظر: المبرد، الكامل، ج. ٣، ص. ٢٢٢-٢٣٠؛ الطبراني، المعجم الكبير، ج. ١٠، ص. ٢٤٨-٢٥٦.

[١٠] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج. ١٠، ص. ١١١.

[١١] الذهبي، التفسير والمفسرون، ج. ١، ص. ٢٦٦-٢٦٧.

كالروايات الموقوفة عليهم فيما لا مساغ للاجتهاد فيه؛[١٢] لأنه يوقف المفسر على الجو الذي نزل فيه الوحي. ويضاف إلى ذلك معرفة طبيعة المجتمع الذي نزل فيه القرآن الكريم. وذلك باستقراء الشعر العربي الجاهلي والمخضرم وما يقترن به من أيام العرب وأخبارهم وأمثالهم وأشعارهم وبما ورد في كتب التاريخ والسير والمغازي إلى جانب القرآن الكريم وكتب الحديث والتفسير.[١٣]

والثالث أن الله وصف كتابه بالإبانة.[١٤] وهو مبين بنفسه وببيان النبي صلى الله عليه وسلم. وبيانه صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يتعلق بمجملات القرآن الكريم.

والرابع أن النبي صلى الله عليه وسلم الذي يقرأ عليهم الوحي ويبيّنه لهم بقوله وفعله كان بين ظهرانيهم، فكان لهم أن يسألوه عما لا يفهمونه كما ورد في الروايات أن بعضهم من المسلمين والكفار سألوه عن مسائل أشكلت عليهم، وإن كانت أسئلة الكفار أكثرها للجدل وللإنكار.[١٥] ومع ذلك فكان على النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيّن لهم إذا لم يفهموه، وإلا لم يقم بوظيفته المتعلقة بالبيان. قال تعالى: «**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**»[١٦]

والخامس أنه لو لم يتم الفهم الصحيح في النص أو حصل الخطأ فيه مع الأسباب المقتضية له المتوفرة فيهم لأنزل الله تعالى وحياً يمنعهم من الخطأ في الفهم ويُرشدهم إلى الصواب لا محالة، لأنه أنزل القرآن ليفهمه الناس ويتذكروا به ويعملوا وفق ما فيه. ولو لم يتم الفهم لم يتحقق المقصود من إنزال الوحي. وهذا عبث في أفعاله أو عجز عن تحقيق المقصود، والله منزه عنهما كما سبق.

وعلى هذا فإن الناس في عهد النزول مسلمين كانوا أو كافرين قد فهموا رسالة القرآن الكريم حق الفهم. وهذا يقتضي حمل ألفاظ القرآن الكريم على المعاني التي فهموها هم منها، لأن القرآن الكريم نزل بالألفاظ التي يستخدمونها في لغتهم وبالمعاني التي يقصدونها بتلك الألفاظ. وإلا لم يتم الفهم منهم ولم يتحقق المقصود.[١٧] وهذا يؤدي إلى ما لا ينبغي لله تعالى من العبث والعجز المذكورين. فلنبيّن المسألة بأمثلة:

---

[١٢] انظر: خالد بن عثمان السبت، ج. ١، ص. ٥٤؛ ج. ٢، ص. ٧٢١.

[١٣] انظر: هارون أوكمش، محاضرات، ص. ٨٦-٨٧.

[١٤] سورة الزخرف ٤٣/٢؛ سورة الدخان ٤٤/٢.

[١٥] انظر: سورة الإسراء ١٧/٨٥؛ سورة الكهف ١٨/٨٣.

[١٦] سورة النحل ١٦/٤٤.

[١٧] وانظر: الشاطبي، الموافقات، ج. ٢، ص. ١٢٥-١٢٦.

المثال الأول كلمة «الجن». لو كان المقصود منها قبيلةً من العرب[١٨] خلافاً لما يعتقده المخاطبون بالقرآن الكريم في عهد النزول لأنزل الله وحياً يمنعهم من الخطأ في الفهم ويدلهم على الرشاد، لأن التفاهم بين المتكلم والمخاطب يقتضي مطابقة الألفاظ المستعملة في الكلام الجاري بينهم على المعاني المقصودة منها. وإذا أراد المتكلم من لفظ معنًى غير المعنى الذي فهم منه المخاطب لم يتم الفهم الصحيح. وإذا أراد الله سبحانه وتعالى بكلمة الجن قبيلةً وفهم منها المخاطبون جنساً من المخلوق يغيب عن أعين الناس لم يتحقق الفهم. وإذا كان الله سبحانه وتعالى الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء لايخفى عليه خطؤهم في الفهم أيضاً لا يُتصور أن يتركهم في خطئهم هذا مع أنه مطلع عليه. وكيف وإن هذا يؤدي إلى أن الله يوقع عباده في الخطأ ويوهمهم أنهم على الصحيح ويغرّرهم بذلك. وإذا صح هذا يجوز أن نفترض في غيره من الأمور الكثيرة أن الله أراد معنًى بلفظ أورده في كتابه وفهم منه المخاطبون معنًى آخر. وهذا يؤدي إلى فساد الشريعة كلها. ألا ترى أن الله تعالى أبطل معتقداتهم الكثيرة، منها ما يتعلق بمثالنا الذي نتناوله حيث أبطل ما يعتقدونه من معرفة الجن بالغيب[١٩] واستراقهم بعض الأخبار بالاستماع إلى الملأ الأعلى.[٢٠] وأما افتراض أن المخاطبين في عهد النزول فهموا من كلمة الجن قبيلةً من العرب ولكن لم يُنقل ذلك عنهم فدعوى باطلة تماماً، لأنه لو كان الأمر كذلك لنُقل لتوفر الدواعي على نقل أمثاله. ولو صح ذلك لوجب أن نجوّز انقلاب كثير من الأخبار في أثناء انتقالها عبر التاريخ ولم تطمئن النفس إلى شيء منها. إذن، إن المقصود من كلمة الجن لا بد أن يكون ما فهم منه المخاطبون بها في عهد النزول. وإلا لم يتم الفهم الصحيح ولم يتحقق المقصود. وهذا القول لا يوجب الإيمان بجميع ما رآه العرب في الجن قبل الإسلام، وهم يرون أن العالم عالمان، عالم الإنس وعالم الجن الذي يوجد في إزاء عالم الإنس. وعلى هذا فإن الجن في معتقداتهم يعيشون في قبائل من أهل المدر والحضر يقتل بعضهم بعضاً، لهم أيامهم مثل أيام العرب ويعتقدون[٢١] أن لكل شاعر جنياً إلى آخر ذلك من الأساطير.[٢٢] منها ما رفضه القرآن

[١٨] هذا ادعاء بعض الناس في القرون الحديثة. انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ج. ٢، ص. ٥٨٤، ٥٩٣؛ وانظر أيضاً: Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, III, 1032, 1196

[١٩] سورة سبأ ١٤/٣٤.

[٢٠] سورة الحجر ١٨/١٥؛ سورة الصافات ٨/٣٧-١٠؛ سورة الملك ٥/٦٥.

[٢١] انظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج. ٥، ص. ٧١١.

[٢٢] انظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج. ٦، ص. ٧٣٣-٧٣٤.

الكريم كمعرفتهم بالغيب واستراقهم الأخبار على ما سبق، ومنها ما لم يتعرض له استهانةً بشأنه أو استبعاداً عن المقاصد العلية التي قدّمها على غيرها. والذي يجب الإيمان به هو ما ينص عليه الكتاب والسنة. وتصديق ما سوى ذلك منظور فيه حسب الأدلة الشرعية والعقلية.

والأمر في كلمة «الْمَلَك» كالأمر في كلمة «الجن». وهو

المثال الثاني: لو كان الْمَلَك اسماً يُطلَق في الشرع على ما يسمّيه علماء الطبيعة اليوم بـ»القوة» التي تمكّن الحيوان من الحياة والنمو أو على الخواطر الخيرة الْمُلقاة إلى روع الإنسان ولم يكن له وجود في الخارج[٢٣] خلافاً لما يعتقده المخاطبون في عهد النزول لأنزل الله وحياً يمنعهم من الخطأ في الفهم ويرشدهم إلى الصواب. ألا ترى أنه نفى أن تكون الملائكة بنات له سبحانه وتعالى[٢٤] وأن تكون أنثى[٢٥] وأن تشفع لهم بدون إذن منه.[٢٦] ولو أراد الله سبحانه وتعالى بهذه الكلمة القوة المذكورة في الحيوان دون المخلوق الذي فهمه المخاطبون منها في عهد النزول لحصلت المحذورات التي ذكرناها عند الحديث عن كلمة الجن من عدم تحقق المقصود في الفهم والإفهام وما يتبعه من العبث أو العجز في الله سبحانه وتعالى مما لا ينبغي له.

والمثال الثالث القصص القرآنية لو كانت غير مرادة بحقيقتها[٢٧] لحصلت المحذورات المذكورة أيضاً، لأن المخاطبين بها في عهد النزول فهموها على حقيقتها. وهو يؤدي إلى عدم فهم مراد الله من كلامه لاختلاف المعاني التي أرادها من الألفاظ عن المعاني التي فهمها المخاطبون منها. وذلك أنهم فهموا من القصص القرآني أن عاداً وإرم وثمود وغيرهم من الأقوام والأشخاص المذكورين في أخبارهم وأشعارهم وأمثالهم[٢٨] عاشوا في التاريخ وصدر منهم ما نسبه الله تعالى إليهم من الأقوال والأفعال مع أنهم لم يعيشوا في الحقيقة أو عاشوا ولكنهم لم يصدر منهم ما نُسب إليهم من الأقوال والأفعال، أو صدر منهم ما نُسب إليهم ولكن نُقل كل ما نُقل عنهم

---

[٢٣] هذا مفاد قول الأستاذ الإمام محمد عبده رحمه الله. انظر: محمد عبده – محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج. ١، ص. ٢٢٣-٢٢٦؛ من الناس من فسّر الملائكة والشياطين بالقوى قديماً وحديثاً. انظر في ذلك: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٣، ص. ٢٣٨؛ الذهبي، التفسير والمفسرون، ج. ٢، ص. ٥٩٣، ٦٢٦-٦٢٩.

[٢٤] سورة النحل ٥٧/١٦-٥٩، ٦٢؛ سورة الصافات ١٥٣/٣٧؛ سورة الزخرف ١٦/٤٣-١٨.

[٢٥] سورة الزخرف ١٩/٤٣.

[٢٦] سورة النجم ٢٦/٥٣.

[٢٧] انظر: محمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص. ٢٣٥-٢٣٦، ٢٥٤-٢٥٥، ٢٥٩-٢٦٠.

[٢٨] انظر: المفضل، المفضليات، ص. ١٩٦، ٣٠١، ٣٥٢؛ الأصمعي، الأصمعيات، ص. ١٣٣؛ أبو تمام، ديوان الحماسة، ج. ١، ص. ١٢٤، ١٣٣؛ ٢، ص. ٣٠٥؛

بالتبديل والتغيير حسب مصلحة الدعوة الإسلامية[٢٩] خلافاً لما فهموه من أن الحوادث المتعلقة بهم وقعت في التاريخ حقاً. لا شك أن المقصود بالقصص القرآنية ليس سرد الأحداث التاريخية مباشرةً، بل إيصال الرسالة بها إلى الناس وبرهان على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم[٣٠] وتسلية له وللمؤمنين[٣١] ودلالة على وحدة رسالات الأنبياء عليهم السلام في الأصول[٣٢] وعبرة لأولي الألباب وغير ذلك.[٣٣] ولذلك لا يُذكر تاريخ القصة وموضعها وحتى أصحابها أحياناً، ويتكرر أكثرها في سور مختلفة ويُذكر في كل سورة ما يتلاءم مع الرسالة التي رُكّز عليها فقط دون غيره، ولا تُذكر كلها باستثناء قصة يوسف عليه السلام المسماة بأحسن القصص. وهي كالأمثال من هذه الجهة، ولكن هذا لا يقتضي أنها مختلقة.[٣٤] بل لا بد لها من حقيقة. وإلا فكيف يُتصور مطابقة الألفاظ التي أوحى الله بها على ما يفهمه المخاطبون بها من المعاني؟ وهم يفهمون منها أن عاداً وإرم وثمود الذين سمعوهم من آبائهم جيلاً بعد جيلٍ عاشوا وفعلوا ما نسبه الله إليهم من الأفعال. فكيف نقول بعد ذلك إن الله لم يقصد ما فهموه؟ وكيف نقول إنهم لا وجود لهم في الحقيقة أبداً وإنما اتخذ الله هذه الأسماء وقصصهم التي تدور على أفواه الناس فرصة للمقاصد التي يريد تحقيقها، وصاغها صياغةً جديدةً تتوافق مع الرسائل التي يريد إيصالها إليهم، وقصها عليهم بأساليب جديدة ينبّه بها على مقاصده الشرعية من مبادئ التوحيد والنبوة والآخرة ومكارم الأخلاق![٣٥] أفليس هذا نوعاً من التغرير؟ فهل يجوز التغرير للوصول إلى الغاية ولو كانت حسنة؟ فهل يرضى عبد بأن يصف ربه بهذا؟ اللهم لا! وعلى فرض عدم حصول المحذورات التي ذكرناها من قبل فإن صحة هذا القول تتوقف على دليل لغوي مثل قرينة المجاز وغيرها. ثم إن الله سبحانه وتعالى قص على الناس القصص في القرآن الكريم ليتذكروا بها ويعتبروا بعاقبة أصحابها وأوعدهم بها أنهم إذا حذوا حذو الأمم المكذبة للأنبياء وما جاءوا به يُهلكهم كما أهلكهم. وإذا قلنا إن القصص غير مرادة بحقيقتها يرد احتمالان: أولهما أن الأصول الإيمانية التي أُهلكت الأمم

---

[٢٩] انظر: محمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص. ٢٣٥-٢٣٦، ٢٥٤-٢٥٥، ٢٥٩-٢٦٠.

[٣٠] سورة آل عمران ٤٤/٣؛ سورة هود ٤٩/١١؛ سورة يوسف ١٠٢/١٢.

[٣١] سورة هود ١٢٠/١١.

[٣٢] سورة الأعراف ٥٩/٧، ٦٥، ٧٣، ٨٥؛ سورة هود ٢٥/١١-٢٦، ٥٠، ٦١، ٨٤؛ سورة الشعراء ١٠٥/٢٦-١٠٩، ١٢٣-١٢٦، ١٤١-١٤٤، ١٦٠-١٦٤، ١٧٦-١٨٠.

[٣٣] سورة يوسف ١١١/١٢.

[٣٤] هارون أوكمش، محاضرات في علوم القرآن وتاريخ التفسير، ص. ٨٢.

[٣٥] انظر: محمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص. ٢٣٥، ٢٥٤-٢٥٥، ٢٥٩-٢٦٠.

السالفة بتكذيبهم لها غير شاملة لجميع الناس عبر التاريخ، بل هذه الأمة كُلِّفت بتصديق الرسول وما جاء به دون غيرها ممن سبقتها مثلاً، وعلى هذا ذُكرت قصص الأولين تخويفاً لهذه الأمة حملاً لهم على الإيمان؛ والثاني أن الوعيد الوارد في المكذبين من هذه الأمة ليس إلا للتخويف، ولم يُرد الله سبحانه وتعالى تعذيبهم قط ولو حصل منهم التكذيب، ولذلك ذكَّرهم بقصص الأمم السالفة التي لم تعش في التاريخ أبداً فضلاً عن أنها أُهلكت، فليست في التاريخ أمم أُهكلت بسبب تكذيبهم، ولا في الحاضر أمة هُدِّدت بعاقبة إخوانهم! فأي هذين الاحتمالين يصح؟ أفلا تدلنا نصوص القرآن الكريم على أن الرسل من آدم ونوح عليهما السلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم جاءت إلى الناس تترى يُقررون التوحيد ويبلّغون رسالات الله ويُنذرونهم بالعذاب ويحملونهم على مكارم الأخلاق؟[٣٦] فأي مؤمن مهتم بدينه ومراعٍ للأدب مع ربه يخطر بباله أن الوعيد الوارد في القرآن الكريم تخويف لا أصل له؟ وصفوة القول أنَّ الأصول الإيمانية التي كذَّبتها الأمم السالفة وأُهلكت بسببها وهُدِّدت هذه الأمة بالعذاب لأجلها إن كانت مبادئ شاملة لجميع الناس في التاريخ والحاضر — لا شك أنها هكذا — فليس لنا أن نقول بوجه إن قصص تلك الأمم مختلقة لا أصل لها! وأما ما قيل من أن أكثر المفسرين رأوا القصص من المتشابه[٣٧] فلعل مرادهم في ذلك التشابهُ في ألفاظ القصص المتكررة في السور المختلفة إيجازاً وإطناباً.[٣٨] والله أعلم!

والمثال الرابع الجنة والنار. ذهب إخوان الصفا والإسماعيلية وغيرهم من الطوائف إلى أن المقصود بالجنة غير حقيقتها بحيث إنها وما تتضمنه من النعم المادية كالأنهار الجارية والفواكه اللذيذة ولحوم الطير وكؤوس الخمر والحور العين والغلمان والولدان وغير ذلك وردت لتحمل عوام الناس على الصراط المستقيم في الدنيا بحضهم على السعادة في الآخرة. وكذلك النار وما فيها من العذاب والنكال ذُكرت لتحذيرهم مما نُهوا عنه. وذلك لأنهم لو خُوطبوا بأقوال معقولة مجردة مثل «إن السعادة في الإتيان بالفضائل، والشقاوة في اقتراف الرذائل» لما أذعنوا لما أُمروا

[٣٦] انظر: سورة الأعراف ٥٩/٧، ٦٥، ٧٣، ٨٥؛ سورة هود ٢٥/١١–٢٦، ٥٠، ٦١، ٨٤؛ سورة الشعراء ١٠٥/٢٦–١٠٩، ١٢٣–١٢٦، ١٤١–١٤٤، ١٦٠–١٦٤، ١٧٦–١٨٠.

[٣٧] محمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص. ٣٤؛ وأما ما ادعاه صاحب الدعوى من أن قوله يُزيل مشكلات المفسرين ويُبطل مزاعم الملحدين فيما يتعلق بالقصص من أخطاء تاريخية كأن يُذكر هامان في عهد فرعون موسى مع أنه متأخر عنه وأن تُذكر مريم أخت هارون مع أن بينهما أكثر من عشرة قرون، لأنه لم يشترط وقوع القصص وقصر ذكرها على التذكرة والعبرة فغريب جداً، لأنه يثق بالدراسات الواهية في القرون الغابرة دون ما أخبر به علام الغيوب! انظر: محمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص. ٧–٨، ٢٥–٢٨، ٢٢٦–٢٢٧، ٢٣٠، ٢٥٥، ٣٣٩.

[٣٨] انظر: الطبري، جامع البيان، ج. ٥، ص. ١٩٧؛ الخطيب الإسكافي، درة التنزيل، ص. ٢١٧–٢١٩.

به ولما اجتنبوا ما نُهوا عنه. وإلا فالمقصود بهما غير حقيقتهما من اللذائذ الروحانية أو العذاب المعنوي.[٣٩] ومن الإسماعيلية والصوفية من يؤوّل النعيم بالعلم والنار بالجهل.[٤٠] ويقرب من هذا قول من يؤوِّل النار بالبعد عن الله تعالى.[٤١] وهذه الأقوال يجب إرجاعها إلى ضابطنا الذي هو عبارة عن فهم المخاطبين بالقرآن الكريم في عهد النزول حتى يتبين صحته ويجب أن نتساءل: ما فهم المخاطبون بالقرآن الكريم في عهد النزول مسلموهم وكافروهم عندما تُليت عليهم آيات الجنة والنار؟ فهل فيهم من يخطر بباله حملها على غير حقيقتها؟ أم فهموا ما يعرفون من نعم الدنيا ولذائذها وأمثالها ومن هذه النار المحرقة للإنسان إذا مست بدنه؟ لا شك أن الجواب الصحيح هو الثاني. وإذا كان الأمر كذلك فالمعنى الذي حمل عليه هذه الطوائف ألفاظ الجنة والنار وما يتعلق بهما مردود بلا شك. لأنه إذا كان صحيحاً ترد محذورات عدة: إما أن الله تعالى قصد بذلك ما ادعوه ولم يتنبه المخاطبون في عهد النزول لقصده ثم لم يهتم الله سبحانه وتعالى بخطئهم في الفهم ولم يرشدهم إلى الصواب؛ وإما أن الله قصد بذلك ما ادعوه ولكن أوهم المخاطبين في عهد النزول غيره من الحقيقة حتى يحملهم على الطريق القويم تغريراً لهم. والله منزَّه عن هذين المحذورين كليهما. وإما أن الله تعالى لم يُرد أن يبشّرهم بالنعيم أو يهدّدهم بالعذاب وذكر أوصافهما في كتابه من غير حكمة أرادها مع أنهما يطول ذكرهما في كتابه لكونهما من أحد الأصول الإيمانية، وإما أراد الله سبحانه وتعالى أن يبشّرهم بحقيقة النعيم ويهدّدهم بحقيقة النار ورأى أن مراده لم يتبين عند عباده ومع ذلك تركهم على ما هم عليه ولم ينبّههم على قصده. والأول عبث والثاني عجز أو إهمال وعدم اكتراث بأمر الهداية. وكلاهما مما يجب تنزيه الله عنه كما مر. ثم إن ملاحظة العوام في هذا الرأي تشير إلى أن خواصهم فهموا المراد. وهذا يقتضي مراعاة الشارع لمرتبتي العوام والخواص في أخبار الدين وأحكامه وأراد مع العوام المعاني الظاهرة ومع الخواص معاني أخرى، وهذا باطل ومبطل للدين.[٤٢] وأما قوله تعالى «**مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ**

---

[٣٩] انظر: إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج. ٣، ص. ٥٢٧–٥٢٨؛ وانظر أيضاً: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٣، ص. ٢٣٨؛ Öztürk, Mustafa, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, s. 369-379؛ وهذا ما يؤدي إليه قول المشائية من الفلاسفة: انظر: ابن رشد، فصل المقال، ص. ٨٠–٨١، ٩٢؛ حمل محمد بن الأسد رحمه الله بعض الكلمات المتعلقة بالآخرة على التمثيل مثل الحميم والغساق. انظر: Esed, *Kur'ân Mesajı*, III, 930-931؛ وانظر في انتقاد ذلك: Turan, Maşallah, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları*, s. 239-240.

[٤٠] انظر: الغزالي، جواهر القرآن، ص. ٧١–٧٢؛ Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, s. 369-370.

[٤١] انظر: ابن عربي، فصوص الحكم (مع شرح الجامي)، ٢٤٨–٢٤٩، ٢٥٢–٢٥٣.

[٤٢] ولو كان الأمر كذلك فرضاً لظهر لتوفر الدواعي على نقله كما ظهرت أحوال الباطنية الذين لا يكشفون المعاني إلا لأنفسهم ويُخفونها من غيرهم. انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٣، ص. ٢٤٩–٢٥٦.

الْمُتَّقُونَ»[٤٣] وأمثالها التي قال فيها الزمخشري (ت. ١١٤٣/٥٣٨) رحمه الله «إنها تمثيل لما غاب عنا بما نشاهد»[٤٤] فلا يقتضي نفي حقيقتها، بل يشير إلى فضل نعم الجنة على نعم الدنيا كما يدل عليه قوله تعالى « **فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**»[٤٥] وقوله تعالى « **وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ**»[٤٦] وهناك نعم معنوية أفضل مما سبقت كما يدل عليه قوله تعالى « **وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**»[٤٧] وكذلك ما رُوي عن السلف من أنهم فسّروا قوله تعالى «**كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا**»[٤٨] بأن ثمرات الجنة تُشبه ثمرات الدنيا في الشكل دون طعمها[٤٩] ليس لنفي حقيقة نعيم الجنة كما هو واضح.[٥٠]

٢. البحث عن الفهم الصحيح فيما لم يُنقل عن الصحابة شيء

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا أن الأمثلة السابقة مأخوذة من الأصول الإيمانية كما في كلمة الملك ووصف الجنة والنار، فلا غبار في ورود الخبر فيها عن الصحابة رضي الله عنهم، ولكن لم يرد عنهم في المسائل الفرعية شيء كثير، فإن ما ورد عنهم من الأخبار في التفسير لم يكد يكون خُمس ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف كلهم.[٥١] وليس في كل آية رواية عنهم إضافة إلى أن بعض ما نُقل عنهم متناقض على فرض صحته عنهم. فإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن إرجاع تلك المسائل إلى الضابط المذكور الذي هو عبارة عن فهم المخاطبين في عهد النزول؟

والجواب عنه أن ما صح عن الصحابة رضي الله عنهم في التفسير قليل جداً بالنسبة لمجموع

---

[٤٣] سورة الرعد ٣٥/١٣؛ سورة محمد ١٥/٤٧.

[٤٤] الزمخشري، الكشاف، ج. ٢، ص. ٥٣٢.

[٤٥] سورة السجدة ١٧/٣٢.

[٤٦] سورة الزخرف ٧١/٤٣.

[٤٧] سورة التوبة ٧٢/٩.

[٤٨] سورة البقرة ٢٥/٢.

[٤٩] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج. ١، ص. ٨٣.

[٥٠] وانظر أيضاً: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٣، ص. ٢٧٩.

[٥١] إذا نظرنا إلى مرويات ابن أبي حاتم مثلاً فما نُسب منها إلى النبي صلى الله عليه وسلم أربعة بالمائة، وما نُسب إلى الصحابة رضي الله عنهم اثنان وعشرون بالمائة فقط؛ وجميع ما بقي منها منقول عن التابعين. وتوزيع المرويات في تفسير الطبري إلى من نُسبت إليه قريب من ذلك. انظر في هذه النسب: Koç, Mehmed Âkif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri – İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi* –, s. 102-103.

المرويات فيه بلا شك. وليس في كل آية رواية عنهم. بل ربما لم يفسّروا القرآن الكريم من سورة الفاتحة إلى سورة الناس أبداً فيُنقل عنهم ذلك إذ لم يحتاجوا إليه. ولعل ما ورد عنهم مما أجابوا عن أسئلة تلاميذهم من التابعين. وذلك أن الحاجة إلى تفسير النص – أياً كان هذا النص – تزداد بمرور الزمن عليه. فالصحابة رضي الله عنهم كانوا عرباً خلَّصاً نزل القرآن الكريم بلغتهم التي يتكلمون بها. وإلى جانب ذلك كانوا يعيشون في الظروف التي نزل فيها القرآن الكريم. ولذلك كان عامتهم يعرفون فيما نزلت الآيات وعما تحدثت. وحالهم مثل حال المستمعين إلى كلمة خطيب. فهو لا يحتاج إلى شرحها كثيراً، لأنه يتكلم أمامهم حياً بصورته وحركاته وأن الذين ألقى عليهم كلمته حاضرون مشاهَدون له، لهم ردود أفعال تدل على استحسانهم لكلمته أو استهجانهم لها. ولذلك يعرفون ما يتحدث عنه الخطيب وعمن يتحدث عنهم. فهل هناك خطيب سياسي مثلاً ألقى على الشعب الحاضر أمامه كلمة ثم جاء مساعده يقول شارحاً «إن رئيسنا قصد بهذه الكلمة هذا، وبتلك الكلمة ذاك»؟ لا! لأن الخطيب يشرح كلمته إذا رأى الحاجة دعت إلى ذلك. وكذلك حال النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم. لم يشرح النبي صلى الله عليه وسلم لهم كل آية من القرآن قرأها عليهم قائلاً: يا أصحابي! ربما لم تفهموها، تعالوا إلي أشرحها لكم! بل كان تفسيره لسؤال منهم أو مشكل أشكل على بعضهم أو مجمل بيَّنه لهم قولاً وفعلاً. أما التابعون فلم يشهدوا نزول القرآن الكريم مثلهم. وفيهم من كان من الموالي أو أبناء الموالي الذين تعلموا لغة القرآن الكريم التي نزل بها أخيراً ممن ليسوا من خُلَّص العرب. أعني أنهم حُرموا الشيئين المذكورين الذين توقف عليهما الفهم الصحيح. وإضافةً إلى ذلك أنهم ربما أتوا ببعض الأشياء من دينهم القديم أو ثقافتهم القديمة عندما أسلموا وأشكل عليهم بسبب ذلك بعض ما ورد في القرآن الكريم. وهذه الأسباب وغيرها من اختلاط المسلمين بالأجانب وكثرة الإسرائيليات فيهم وظهور الاختلاف بينهم إلخ زادت حاجتهم إلى التفسير. وازدادت هذه الحاجة في الأجيال المتأخرة عنهم كلما تقدم الزمن ووصلت إلى ذروتها اليوم،[٥٢] لأن فهم النص – أياً كان هذا النص – يصعب كلما بَعُد عن الزمن الذي كُتب فيه. وإذا لاحظنا هذا الأمر بالنسبة للقرآن الكريم فهو العهد الذي نزل فيه. هذا ما أدَّى إلى قلة النقل

[٥٢] انظر: هارون أوكمش، محاضرات، ص. ١٠٣.

عن الصحابة رضي الله عنهم أظن أنه لا حاجة إلى إطالة الكلام فيه. وهو أمر بديهي لا قدح فيه. وأما تحديد ما فهمه المخاطبون وقت النزول يمكن من خلال ما يلي:

الأول أننا لا نقصد بـ»المخاطبين في عهد النزول» الصحابة رضي الله عنهم، ولا بفهم أولئك المخاطبين الروايات المنقولة عن الصحابة رضي الله عنهم في أسباب النزول والمبهمات والنسخ والتفسير وعلم المكي والمدني فقط. لا شك أن هذه المنقولات أجل ما لدينا في هذا الباب لتعلقها بالقرآن الكريم وتفسيره مباشرة ولورودها عن الذين شهدوا نزول القرآن الكريم ممن لهم صحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن قصدنا بـ»المخاطبين في عهد النزول» يعم الكفار من المخاطبين بالقرآن الكريم إلى جانب الصحابة رضي الله عنهم. ولذلك نختار تسمية «المخاطبين في عهد النزول» مع طولها دون الاكتفاء بقول «الصحابة» على وجازته، لأن في أحوال العرب في عهد النزول كلهم من المسلمين والكفار ما يُعين على المعرفة بمراد الله تعالى. وإن شئت فقل «ما فهمه المخاطبون في عهد النزول من القرآن الكريم».[٥٣] نتعلم أحوال العرب في عهد النزول من الشعر العربي القديم وما يتعلق به من أيام العرب وأخبارهم وأمثالهم وأنسابهم ومن مراجع التاريخ والسير والمغازي إلى جانب القرآن الكريم نفسه ومراجع التفسير والحديث. فإذا رجعنا إلى الشعر العربي القديم مثلاً نرى أمثلة كثيرة تدل على تمكن العصبية في العرب وحرصهم على الثأر والغنيمة وترفعهم عن الدية وإعراضهم عن القصاص ورغبتهم في الزيادة فيه ووجهة نظرهم إلى المرأة والمكارم المحمودة عندهم من الشجاعة والكرم والعفة إلخ ونطلع بذلك على حياة وثقافة الناس الذين نزل عليهم القرآن الكريم،[٥٤] ونعرف سياق الآيات المتعلقة بالقصاص والدية والعفو وأحكام النساء وغير ذلك، ونميّز ما فهمه المخاطبون منها في عهد النزول مما لا يفهمون. ولذلك اشترط العلماء على المفسر معرفة الأخبار والقصص ومعرفة أحوال العرب في عهد النزول.[٥٥] نعم، إن ما ورد في بعض هذه المراجع التي ذكرناها ليس مقطوعا به، ولكن يمكن الاستفادة منها بإرجاع المختلَف فيه إلى المقطوع به أو المتفق عليه، وعلى رأسها الكتاب والسنة.[٥٦] وإذا كان المقصود بفهم المخاطبين في عهد النزول هكذا تتسع دائرة الفهم.

---

[٥٣] لأن تحقق الفهم يقتضي مطابقة مراد الله تعالى على ما فهمه المجتمع العربي منه في عهد النزول كما سبق.

[٥٤] Öğmüş, Harun, *Câhiliyye Döneminde Araplar*, s. 64-122, 179-252.

[٥٥] انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج. ١، ص. ٢٥.

[٥٦] انظر: هارون أوكمش، محاضرات، ص. ٨٦–٨٧.

والثاني الرجوع إلى ما رُوي عن التابعين الذين تتلمذوا على الصحابة رضي الله عنهم، لأنهم وإن كان منهم من تُكلِّم فيه وأكثر من نقل الإسرائيليات من غير نقد ولا تمحيص إلا أن فيهم من يوثق به كسعيد بن جبير والحسن البصري رحمهما الله. ثم تجتمع كلمتهم أحياناً وإن اختلفت كثيراً. وإذا اجتمعت كلمتهم تكون حجةً فيه[٥٧] تشير إلى ما فهمه الذين شهدوا نزول القرآن الكريم من الصحابة رضي الله عنه، لأنهم تلاميذهم. وعلى التلاميذ أثر الأساتذة أكثر من الآباء.

والثالث الرجوع إلى الآراء التي يقبلها معظم العلماء ويتبنونها فيما يتعلق بفهم المخاطبين في عهد النزول. وذلك لأن من المحتمل أن يأخذوها ممن سبقهم جيلاً بعد جيل حتى السلف من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فتكون حجة فيما فهمه المخاطبون في عهد النزول من القرآن الكريم وإن لم تكن بدرجة الطريقين السابقين، لأن القبول عندهم كقرينة تدل على بطلان ضدها. وذلك أن الإنسان يقول فيما يخلو عنه الضد «إنه لو صح ضده لانتقل أيضاً بالرواية لتوفر الدواعي على نقله». وبذلك يكون قبول العلماء فيما يتعلق بفهم المخاطبين في عهد النزول حجةً. ولم لا؟ فإن انتقال الثقافة بين الأجيال يستند إلى النقل التقليدي. والأمر كذلك حتى في اللغة التي هي عماد الثقافة. بل إن نقل معظم اللغة يكون بخبر الواحد كما ذكر فخر الدين الرازي (ت. ٦٠٦/١٢٠٩) رحمه الله في كتابه المحصول في علم الأصول.[٥٨] وإن كان في هذا القول إفراط ما بسبب أن مدلولات الألفاظ مما اصطلح عليها المجتمع من البداية ولم يختلفوا في جميعها — كما بيّنه بعد ذلك —[٥٩] إلا أن جزءاً منه صحيح بلا شك. ويؤيده اختلاف اللغويين في بعض الكلمات ومدلولاتها. ومع ذلك فليس هناك سبيل في نقل اللغة سوى النقل التقليدي. وإذا كان الأمر في اللغة التي هي عماد الثقافة كذلك فلماذا لا نرجع إلى ما يقبله معظم العلماء فيما يتعلق بفهم المخاطبين في عهد النزول، ولكن هذا لا يعني أنه يجب تقديس كل شيء يقبله العلماء في ذلك. وهذا يكون تقديساً للتقليد. بل الواجب هو إرجاع آرائهم في ذلك إلى ما سبق في الطريقين السابقين من الشعر العربي القديم وما يتعلق به ومن مراجع التاريخ والسير والمغازي إلى جانب القرآن الكريم ومراجع التفسير والحديث. وبذلك يكون تحديد الثقافة

[٥٧] Bk. Gümüş, Sadrettin, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s. 99-102.

[٥٨] انظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج. ١، ٢٠٣-٢٠٩.

[٥٩] انظر: الرازي، المحصول في علم الأصول، ج. ١، ص. ٢١٥-٢١٧.

الدينية التقليدية. وأما رفضها تماماً فدعوًى باطلة، لأن السبيل إلى التخلص منها مسدود بسبب أن عمادها الذي هو عبارة عن اللغة يستند إلى النقل التقليدي كما سبق. والتصديق لكل شيء فيها بالركون إليها والتسليم لها قد يؤدي إلى انحراف وابتعاد عن الشرع والعقل والفطرة والواقع. والسبيل الوحيد هو تصحيحها دائماً بالرجوع إلى المراجع المذكورة من قبل. وبذلك يستمر الفهم الصحيح لكتاب الله جل وعلا.[٦٠] ولنذكر مثالاً يوضّح ما سبق. قال بعضهم: إن اسم آدم عليه السلام في القرآن الكريم اسم جنس، لا علم خاص؛ لأنه لو كان علماً خاصاً كما تلقى الناس ذلك بالقبول لكان شخصاً واحداً، وهذا يؤدي إلى زواج الأخ من الأخت كما ورد في الأخبار. وأما إذا قلنا إنه اسم جنس فلا يقع هذا المحذور. ويؤيد ذلك قولُه تعالى «**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ**»[٦١] لأنه خاطب الناس أولاً ونص على خلقهم وتصويرهم ثم ذكر الأمر للملائكة بالسجود لآدم، إذا كان خلق الناس مقدماً على الأمر بالسجود لآدم فإن المقصود بـ»آدم» ناس، وليس علماً خاصاً. والمعنى «اسجدوا لجنس آدم». هذا هو القول.[٦٢] وأما دحض هذا القول باستعمال الرأي المقبول لدى العلماء فكما نقول: إن القول المقبول لدى العلماء من البداية إلى الآن أن آدم علم خاص يدل على أبي الناس والنبي الأول كما ورد في الأخبار، وكل ما كان مقبولاً لدى العلماء من البداية إلى يومنا هذا بالشكل المذكور فالراجح أنه هو ما فهمه المخاطبون من اسم آدم في عهد النزول، لأنه لو ورد ضده لنُقل لتوفر الدواعي على نقله، ولكن لم يرد ذلك من السلف، بل ورد عكسه. وهذا يدل على أن القول المقبول لدى العلماء هو ما فهمه المخاطبون في عهد النزول. وكل ما فهمه المخاطبون في عهد النزول من القرآن الكريم فهو الصحيح دون نقيضه، وهذا القول نقيض ما فهموه، إذن هو ليس بصحيح. وأما الخطاب للناس في الآية المذكورة فلأن المقام مقام امتنان عليهم بنعمة الخلق والتصوير، ولذلك نُزّل خلق أبيهم منزلة خلق ذريته فخُوطبوا بدلاً منه كما في قوله تعالى «**إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ**»[٦٣] فإن المحمولين في السفينة المؤمنون بنوح عليه السلام، لا من بعدهم. وأداة «ثم» في اللغة العربية

---

[٦٠] وتستمر الثقافة الدينية التقليدية بالتجدد والتصفي بتلك المراجع وعلى رأسها الكتاب والسنة، وتتجدد وتتطور بالاستمرار إلخ... يمشي تجددها مع استمرارها جنباً بجنب إلى يوم القيامة. انظر:
Öğmüş, "Kur'ân-ı Kerim Tefsirinde Geleneği Reddetmenin İmkânı", s.13.

[٦١] سورة الأعراف ١١/٧.

[62] Sarmış, İbrahim, *Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, s. 41 vd.

[٦٣] سورة الحاقة ١١/٦٩.

ليست للتراخي الزمني في كل موضع، بل تأتي أحياناً للتراخي الرتبي دلالةً على أن المعطوف أرقى رتبة من المعطوف عليه كما كان هنا.[٦٤]

والرابع الرجوع إلى الكتاب على قاعدة «القرآن يفسّر بعضه بعضاً» والاستمدادُ في ذلك من السنة النبوية. وذلك لأن لغة الكتاب وإن كان أكثر معانيها منقولاً بخبر الواحد واختلف اللغويون في كثير منها إلا أنها شيء واقعي اصطلح عليه المجتمع كما سبق. والعلماء ذهبوا إلى الصحارى لجمعها، وبذلوا جهداً كبيراً فيه، ودوّنوا المعاجم والدواوين الشعرية وما حولها من أيام العرب وأخبارهم وأمثالهم وأنسابهم، ودرسوا الكلمات والتراكيب ودقائقهما، ووضعوا علوم الصرف والنحو والبلاغة، وألّفوا في ذلك كتباً وفي غريب القرآن ومعاني القرآن وإعراب القرآن وقراءات القرآن وإعجاز القرآن وغير ذلك. والرجوع إلى الكتاب مستمداً من هذه العلوم المدوَّنة يُعين على تعيين ما فهمه المخاطبون في عهد النزول من القرآن الكريم بقدر ما.

٣. المعيار في جواز تفسير الأجيال المتأخرة عن عهد النزول

قد يخطر بالبال هنا سؤال: فهذا الضابط المتحدَّث عنه في المقال منذ البداية محاولة لقصر التفسير على «فهم المخاطبين في عهد النزول». فلماذا هذا الإصرار؟ أفليس كلام الله شاملاً للناس كافةً في كل زمان وفي كل مكان؟ فلماذا تكون معاني كلام الله عالم الغيب والشهادة مقصورةً على فهم المخاطبين في عهد النزول؟

فالجواب عنه أنه لو كان لدينا المقدار الذي نقصر به التفسير على ما فهمه المخاطبون من القرآن الكريم في عهد النزول لفعلنا ذلك، لأنه يكون واجباً لما فيه ما يدل على مراد الله تعالى أفضل من غيره من الأدلة الأخرى، ولكن المقدار الذي وصل إلينا منهم قليل جداً كما قلنا من قبل. ومع ذلك يجب البحث عن طرق تصل إلى ذلك، لأنه هو السبيل الوحيد إلى الفهم الصحيح كما سبق. ولذلك يجب السعي إليه. وليس بعيداً أن تكون حكمة إلهية في قلة المنقول عن المخاطبين في عهد النزول، لأنها رحمة وتوسعة لمن يأتي بعدهم. وهذه الرحمة مثل الرحمة في عدم تدوين الأحاديث في العهد الذي جُمع فيه القرآن الكريم. وبذلك يُعذر من لم تثبت عنده صحتها ولا يكفَّر لنقلها بخبر الواحد إلى عهد التدوين. ولو دُوِّنت في العهد الذي جُمع فيه

[٦٤] انظر للتفصيل: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج. ٧، ص. ٣٧–٣٨؛ وانظر أيضاً: البيضاوي، أنوار التنزيل، ج. ٣، ص. ٦.

القرآن الكريم وكان ثبوتها قطعياً مثل الكتاب لأنكرها من عجز عن تأويلها وكفر ولم يُعذر. وكذلك الأمر في تفسير المخاطبين في عهد النزول. ولو كان المنقول عنهم كثيراً وفُسِّر الكتاب كله بما صح عنهم لكانت دلالته قطعيةً. فهذا قد يكون حرجاً على الأمة ومخالفاً للإسلام الذي له مبادئ وأسس ثابتة لا تتغير ووجوه وأجزاء مرنة تتغير بتغير الظروف حسب الزمان والمكان. ومع هذه الحكمة فإن على المفسر أن يحاول تعيين ما فهمه المخاطبون في عهد النزول، لأنه يدّعي البحث عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى. وسبيله هو ذاك. وبهذا القول يتبين مرة أخرى أننا لم ندّع ورود التفسير في كل آية عن المخاطبين في عهد النزول. وإضافة إلى ذلك لا نقصر معاني كلام الله عالم الغيب والشهادة على فهمهم. لا شك أن كلام الله يلزم كل إنسان إلى يوم القيامة وأن للذين يأتون بعد عهد النزول أن يقولوا في تفسيره. والذي نقوله أن ما فهمه المخاطبون في عهد النزول حجر الأساس الذي يُعتمد عليه. ويجب أن تكون أقوال الذين بعدهم موافقةً له، أو غير مخالفة له وإن لم تكن موافقة. وبذلك تتنوع الأقوال ولا تتناقض. وإذا قلنا مثلاً إن في وظائف الملائكة تمكينَ الحيوان من الحياة والنشاط وإلقاءَ الخواطر الداعية إلى الخير في روعي الإنسان فهو تنوع مقبول؛[٦٥] ولكن إذا قصرنا معنى الملك على القوة التي تحصل بها تلك الوظائف فهو منافٍ لما فهمه المخاطبون في عهد النزول ومناقض له مردود. وإذا قلنا إن في معنى النار العذاب المعنوي إلى جانب العذاب الحسي المفهوم من ظاهر النصوص فهو تنوع مقبول؛ ولكن قصر معنى النار على العذاب المعنوي مناف للمعنى الذي فهمه المخاطبون في عهد النزول ومناقض له مردود. وهلم جراً! وعلى هذا فإننا لا نقصر معاني القرآن الكريم على فهم المخاطبين في عهد النزول. وكيف والحياة تستمر، والظروف تتغير، والدواعي تدعو إلى آراء جديدة؛ ولكن يجب على قائلها أن يعلم أن قوله شرح وتوسيع للمعنى الذي فهمه المخاطبون في عهد النزول وتنوع فيه أو غلبة الظن ذكرها فيما لم يرد في تفسيره عنهم شيء. والتفسير هو ما فهموه كما قال الإمام أبو منصور الماتريدي (ت. ٣٣٣/٩٤٥) رحمه الله، وغيره من الأقوال تأويل يحتمل وجوهاً من الخطأ والصواب.[٦٦] فعلى القائل أن يميّز بين التفسير والتأويل. فالتفسير إما نقل صح عن المخاطبين في عهد النزول أو تعيين ما فهموه بالاستناد إلى ما قدّمناه من

[٦٥] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج. ٣، ص. ٢٧؛ ذكر الأستاذ الإمام محمد عبده هذا المعنى أيضاً ولكن في آخر كلامه بعد "أو" للتخيير. انظر: محمد عبده – محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج. ١، ص. ٢٢٣-٢٢٥.

[٦٦] انظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج. ١، ص. ٣٤٩.

الطرق. وأما غير ذلك من الأقوال المذكورة من دون سعي إلى تعيين ما فهمه أولئك فتأويل. وهذا لا يعني أن التأويل قول مجازف، بل له شروط كما يدل عليه تعريفه في أصول الفقه بـ»صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى مرجوح لدليل يقتضيه». وهو مقيَّد بمدلولات اللغة التي هي شيء واقعي اصطلح عليه المجتمع.

هذا في علم التفسير. وهناك علوم أخرى تدعو الحاجات فيها إلى إبداء آراء جديدة كالفقه والكلام، لأن رجوعهما إلى القرآن الكريم مختلف عن رجوع التفسير إليه تماماً. فالتفسير يركّز أولاً على تعيين المعنى الذي فهمه المخاطبون من القرآن الكريم في عهد النزول كما سبق، وهما يرجعان إلى القرآن الكريم لالتماس الأدلة على مسائلهما ولاستنباط الأحكام منه، لأنهما يحاولان حل المشاكل المتعلقة بهما.[٦٧] ولذلك قد يفوتهما السياق الخارجي (أي: الظروف التي نزلت فيها النصوص مما تدل عليه أسباب النزول وعلم المكي والمدني وغير ذلك)، بل يفوتهما السياق اللفظي أحياناً كما في استدلال المتكلمين من الأشاعرة على خلق أفعال العباد بقوله تعالى «**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**»[٦٨] مع أن سياق الكلام في أصنام القوم التي نحتوها، وكما في استنباط الفقهاء وجوب الوضوء عند مس المصحف من قوله تعالى «**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**»[٦٩] مع أن سياق الكلام في القرآن الكريم الكائن في الكتاب المكنون – وهو اللوح المحفوظ الذي لا يمكن مسه – وأن المقصود حفظ الوحي في أثناء النزول من تسلط الشياطين خلافاً لما يدَّعيه المشركون وأن الآية في سورة الواقعة المكية التي نزلت قبل جمع المصاحف وربما قبل تشريع الصلاة والوضوء! وبالرغم من ذلك فإن هذا الاستنباط يُغتفر فيه بالنسبة للمثال الأول إذا استدل قائله بالأدلة من السنة وذكر هذه الآية للاستئناس، لأن قراءة القرآن الكريم على الوضوء تتضمن فوائد كاليقظة والنشاط تجاه كتاب الله تعالى. ويتبين من هذا أن الفقه والكلام يركّزان على حل المشاكل بين يديهما ويرجعان إلى القرآن الكريم لأجل ذلك، كأنهما يتوجهان بذلك إلى الحال والاستقبال أكثر من توجههما إلى الماضي خلافاً للتفسير الذي يتوجه إلى الماضي أكثر من الحال والاستقبال للوصول إلى المعنى الذي فهمه المخاطبون في عهد النزول. ولعل الرعاية لمعطيات السياق في التفسير تعصمهما مما يذهلان عنه أحياناً، ولكن منهج رجوعهما إلى القرآن

---

[٦٧] Albayrak, Halis, *Tefsir Nasıl Bir İlimdir?*, s. 81-2.

[٦٨] سورة الصافات ٣٧/٩٦. انظر لذلك الاستدلال: الأشعري، الإبانة، ص. ٢٣.

[٦٩] سورة الواقعة ٥٦/٧٩. انظر لأقوال الفقهاء وادلتهم في ذلك: ابن رشد، بداية المجتهد، ج. ١، ص. ٤٧.

الكريم لا بد منه لما فيه رابطة المسلمين بكتابهم في عقيدتهم وسلوكهم.[٧٠] فالفقه يربط الحياة بالكتاب والكتاب بالحياة، فإذا وجد المسلمون شيئاً جديداً في حياتهم يلتمسون موقف كتابهم منه. فإذا وجدوا دليلاً منه على جوازه يحكمون بجوازه وإلا فلا! وإذا لم يوجد منهج الفقه ولم يُلتمس به الدليل من الكتاب لم تظهر رابطة المسلمين بكتابهم في حياتهم ولم يكن لمظاهرها أثر في العالم. وكذلك علم الكلام يُستدل فيه بالكتاب على جواز الآراء ووجهات النظر المتجددة في الحياة وعدم جوازها حتى تكون أفكار المسلمين فيما يتعلق بالحياة مطابقةً على الكتاب والسنة. وعلى هذا فإن منهجهما يفوته السياق أحياناً كما في بعض الوجوه البعيدة التي ذكرها اللغويون والمعربون معرضين عن أحوال المخاطبين في عهد النزول والظروف المحيطة بهم،[٧١] ولكن لا يخرج منهجهما عن اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ولا وجوه اللغويين والمعربين أبداً. وإضافة إلى ذلك أن الأصوليين من الفقهاء وضعوا لهم علماً يُسمَّى بأصول الفقه وبيّنوا فيه مقاصد الشريعة وقسَّموا الألفاظ من حيث الوضع إلى عام وخاص ومطلق ومقيد وغير ذلك، ومن حيث الظهور إلى محكم ومفسر ونص وظاهر، ومن حيث الخفاء إلى خفي ومشكل ومجمل ومتشابه، ومن حيث الاستعمال إلى حقيقة ومجاز وصريح وكناية، ومن حيث الدلالة إلى عبارة وإشارة ونص واقتضاء، ورتّبوها مراتب من حيث الدلالة، وقدَّموا بعضها في الحكم على بعض. وهذا يدل على اهتمامهم بمراد الشارع تعالى وباللغة التي نزل بها القرآن الكريم. ومع ذلك فإن منهج الفقه والكلام أجدر بالتسمية بالاستنباط والاستدلال أكثر من التسمية بالتفسير. ولذلك يجب فصلهما عن منهج التفسير الذي ينقاد لضابطنا الذي اشترطناه. وكذلك الاعتبار بآيات القرآن الكريم، وهو:

ما أحدثه المتصوفون من التأويلات المسماة بالإشارات —وهي غير إشارة الأصوليين—. وهم

---

[٧٠] ولذلك عقد ابن عاشور رحمه الله في مقدمة تفسيره باباً في ''أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن، تُعتبر مرادةً بها'' وقال فيه رحمه الله ''ويدل لتأصيلنا هذا ما وقع إلينا من تفسيرات مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم لآيات، فنرى منها ما نوقن بأنه ليس هو المعنى الأسبق من التركيب، ولكنا بالتأمل نعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن'' وذكر أمثلة لذلك، منها حديث أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه الذي دعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ولم يُجب فلما أتاه بعد صلاته واعتذر بأنه في الصلاة قال له النبي صلى الله عليه وسلم: ''ألم يقل الله تعالى: استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم'' (سورة الأنفال ٢٤/٨) مع أن الاستجابة في الآية بمعنى الامتثال كما يدل عليه تعلق الدعاء بقوله ''لما يحييكم''. ومنها استغفاره لعبد الله بن أبي بن سلول أكثر من السبعين حملاً لقوله تعالى ''استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفرلهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم'' (سورة التوبة ٨٠/٩) على ظاهره مع أنه بمعنى التسوية، واستغفارُه له أكثر من سبعين مرة مع أن العدد للكناية عن الكثرة. (انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج. ١، ص. ٩٣–٩٥ وما بعدها) هذه الأمثلة وغيرها مما نقلها رحمه الله عن الصحابة والأئمة بعدهم تدل على جواز منهج استنباط الفقهاء مع أنه ليس مقصوداً بالذات في الآية أحياناً كما نص عليه رحمه الله. انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج. ١، ص. ٩٦.

[٧١] انظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص. ٣٣.

أصابوا في المدلول وأخطأوا في الدليل كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت. ١٣٢٧/٧٢٨) رحمه الله،[٧٢] لأنهم ذكروا ما ينكشف لهم من المعاني وربطوها بالآيات التي هم في صدد تأويلها. كثيراً ما توسلوا في ذلك إلى تشبيه ما في الآيات من الكلمات بما في خواطرهم، فشبّهوا موسى وداوود بالقلب، وجالوت بالنفس، و»إسرائيل» بالبدن، و»الملأ» بالقوى إلخ...[٧٣] وجعلوا بذلك قصة طالوت وجالوت[٧٤] قصة القتال ضد النفس! وإن كان المعنى الذي استنبطوه صحيحاً في الشرع لا يحمل النص ذلك المعنى الذي قالوه، ولم يُرده الله تعالى، ولم يفهمه المخاطبون في عهد النزول.[٧٥] وليس الذي قالوه من النص في شيء أصلاً، ولكنهم حاولوا ربطه به متوسلين إلى ذلك بالتشبيهات التي تكلفوا فيها. وذلك ما قاله ابن تيمية رحمه الله من أنهم أصابوا في المدلول وأخطأوا في الدليل. أي: أصابوا فيما أتوا به من النتائج، ولكنهم أخطأوا في طريق الوصول إليها؛ لأنهم لم يراعوا مراد الله تعالى ولم ينظروا إلى ما فهمه المخاطبون في عهد النزول واعتمدوا على لغة النص فقط، ولكنهم أخلّوا أهمّ أوصافها الممتازة. ألا وهو أن تكون على حالة يجتمع عليها أفراد المجتمع الذين يتكلمون بها ولا يختلفون فيها كثيراً، إذا أراد واحد منهم معنًى بالكلمة الذي ذكرها يفهم منها الآخر ذلك المعنى، ويحصل بذلك التفاهم بينهم. وليست في تأويلات المتصوفين هذه الحالة ولا ضابط آخر، بل هي تابعة لما في خواطرهم وقلوبهم، تختلف باختلاف المتصوفين، بل باختلاف أحوال المتصوف الوحيد نفسه في زمن دون زمن! وعلى هذا فالذي نُنكر عليه عدم الضابط في طريقتهم، لا الذي تمسكوا به من التشبيه والمجاز والاستعارات. وتلك الطرق مقيَّدة بالضوابط والقواعد في علم البيان كالقرينة والعلاقة. وتأويلات المتصوفة موافقة لضوابط تلك الطرق، ولكن معظم أجزاءها مثل المشبه به ووجه الشبه وغيرهما ليست مذكورةً في النص، بل مضافة إليه من قِبَلهم كما نرى في تشبيه «موسى القلب» في المثال السابق. وإلحاق تلك التأويلات بقياس الفقهاء بدعوى أن كليهما إلحاق جزئي بجزئي ليس في محله، لأن الفقهاء يُعطون المقيس حكم المقيس عليه بعلة مشتركة بينهما، وهي منضبطة وإن كانت ظنية. وأما تشبيه المتصوفين فليس كذلك كما مر. وكذلك الدفاع عن تلك التأويلات

[٧٢] ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص. ٣٩.

[٧٣] انظر: الآلوسي، روح المعاني، ج. ١، ص. ٥٦٥-٥٦٦.

[٧٤] انظر: سورة البقرة ٢/٢٤٦-٢٥١.

[٧٥] وانظر أيضاً: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٣، ص. ٢٤٠-٢٤٢.

بحجة أنها لا تنفي المعاني الظاهرة كتأويلات الباطنية قول بلا معنًى، لأن من الباطنية من لا يُنكر الظاهر.[٧٦] والعلماء مختلفون في القبول لتلك التأويلات والرفض لها. منهم متشددون في الرفض مثل الواحدي (ت. ١٠٧٦/٤٦٨)[٧٧] وأبي بكر بن العربي (ت. ١١٤٨/٥٤٣) رحمهما الله،[٧٨] ومنهم متسامحون فيها مثل الإمام الغزالي (ت. ١١١١/٥٠٥)[٧٩] وابن عاشور (ت. ١٩٧٣/١٣٩٣) رحمهما الله.[٨٠] ومنهم من توسط فيها ورآها من قبيل الاعتبار، لا من قبيل التفسير؛ وتسامح فيها بشرط أن تقترن بدليل شرعي يؤيدها كشيخ الإسلام ابن تيمية والإمام الشاطبي (ت. ١٣٨٨/٧٩٠) رحمهما الله.[٨١] والعلماء بعدهم ذكروا شروطاً خمسةً يضبطونها بها: أولها ألا تخالف ظاهر النص الذي ذُكرت معه، وثانيها أن تكون مؤيَّدةً بنص شرعي، وثالثها ألا تخالف دليلاً شرعياً أو عقلياً، ورابعها ألا يدعي صاحبها أنها هي المعنى الوحيد أو الأصلي، وخامسها ألا يكون فيها تكلف وبعد.[٨٢] والأنسب أن يُلحق بها شرط آخر، وهو أن تُذكر كالاعتبار بالآيات، لا كالتفسير لها. وعلى هذا فإن الاعتبار بقصة طالوت وجالوت والاستنتاج منها دروساً وعبراً والقول بـ»أن الجهاد ضد النفس واجب كالجهاد ضد الأعداء» وغير ذلك فلا بأس به، لأن الجهاد ضد ما تهوى النفس واجب شرعاً ومؤيَّد بنصوص شرعية. وأما ذكر هذه الدروس والعبر مع الآيات بتشبيه ما فيها من موسى وداوود وطالوت وجالوت بما في الدروس من القلب والنفس وغير ذلك فمشكل، لأن الناس قد يرونها تفسيراً للآيات مع أن الله لم يُرد بها ما ذكروه، ولم يفهمه المخاطبون في عهد النزول.

وأما ما يُسمَّى بالتفسير العلمي في العصر الحديث فقد تعرض له الإمام الغزالي رحمه الله الذي حمل على القرآن الكريم في كتابه المسمَّى بـ»جواهر القرآن» علوماً كثيرةً كالطب والفلك[٨٣] ثم توسعت دائرته وظهرت أمثلته في مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي رحمه الله وتفاسير من

---

[٧٦] Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, s. 371, 404.

[٧٧] انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٣، ص. ٢٣١؛ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج. ٢، ص. ١٧٠-١٧١.

[٧٨] أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، ص. ١٩٩-٢٠٠.

[٧٩] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج. ١، ص. ٤٩.

[٨٠] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج. ١، ص. ٣٥-٣٦.

[٨١] انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج. ١٣، ص. ٢٤١-٢٤٣؛ الشاطبي، الموافقات، ج. ٤، ص. ٢٤٢-٢٥٢.

[٨٢] الزرقاني، مناهل العرفان، ج. ٢، ص. ٨١.

[٨٣] الغزالي، جواهر القرآن، ص. ٤٤ وما بعدها؛ لعل هذه النزعة ظهرت مع ظهور الحركات العلمية في القرن الثالث. انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ج. ٢، ص. ٥٣٠.

بعده.[٨٤] فلما أظلتنا القرون الحديثة ازداد هذا الاتجاه بأكثر مما كان من قبل كما نرى في تفسير الجواهر للطنطاوي الجوهري (ت. ١٣٥٩/١٩٤٠) الشبيه بدائرة المعارف. وذلك يؤول إلى انحطاط المسلمين أمام أوربا وإعجابهم بما فيها من العلوم الحديثة والاكتشافات. ولذلك قالوا إنها موجودة في كتابنا!

لا شك أن القرآن الكريم يُكثر من ذكر الكون وما فيه حتى يخيَّل للإنسان أنه يتجول في متحف يصحبه فيه هادٍ يشير إلى السماوات والأرض والليل والنهار والغيث والسحاب والرياح والنبات إلخ. ولذلك سمّى الأشياء والأحداث في الكون بالآية لما فيها دلالة على وحدة الله وقدرته،[٨٥] ولكنه لم يذكرها مقصودةً بالذات، بل أراد بذكرها التقرير بوحدة خالقها والتنبيه على قدرته. فهي وردت جواباً عن سؤال «لم» الذي هو يطلبه القرآن الكريم، لا جواباً عن سؤال «كيف» الذي يطلبه العلم. ولما كان المقصود بسوقها ما ذكرناه فإن البحث فيها عن جواب «كيف» خروج عن سياقها الذي سيقت لأجله. ولذلك من العلماء من اعترض على هذا الاتجاه كالإمام الشاطبي قديماً ومحمود شلتوت وأحمد أمين ومحمد حسين الذهبي رحمهم الله حديثاً. وتتلخص حججهم في ثلاثة: الأول أن مقصود القرآن الكريم هداية لا تلك العلوم، وتفسير القرآن الكريم بمعطيات تلك العلوم حط من شأن القرآن الكريم؛ والثاني أن العلوم الحديثة تتقدم وتتبدل دائماً، فتفسير الآيات بمعطياتها يعرّضه للتبديل تبعاً لها، فهذا قد يورث الشكوك في صدق القرآن الكريم. والثالث أن القرآن الكريم كتاب بليغ، والبلاغة مطابقة لمقتضى الحال، وإذا أُريد بآيات القرآن الكريم ما يحمله عليها أصحاب هذا الاتجاه فليس هذا متوافقاً مع البلاغة لما فيه إعراض عن أحوال المخاطبين، لأنهم لم يفهموه في عهد النزول.[٨٦] وهذا الأخير متناسب مع الضابط الذي اشترطناه. ولذلك إذا عرضنا عليه المعاني التي ذكرها أصحاب هذا الاتجاه نصل إلى ما وصل إليه المعترضون، لأننا إذا تسائلنا «هل فهم المخاطبون بقوله تعالى «**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ**»[٨٧] في عهد النزول الانفجار الكبير المسمّى بـ big bang" مثلاً فالجواب لا! وعلى هذا فالتفسير العلمي لا يختلف كثيراً عن التأويلات الصوفية في إعراضه عما

---

[٨٤] انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج. ٢، ص. ٣٣٦، ٣٨١ وما بعدها؛ البيضاوي، ج. ١، ص. ٥٥؛ أبو السعود، ج. ١، ص. ٦١.

[٨٥] انظر مثلاً: سورة البقرة ١٦٤/٢؛ سورة الأنعام ٩٧/٦-٩٩؛ سورة الرعد ٢/١٣-٤؛ سورة النحل ١١/١٦-١٣، ٦٥، ٦٧، ٦٩؛ سورة الروم ٢٠/٣٠=٢٥.

[٨٦] انظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، ج. ٢، ص. ٥٣٨ وما بعدها.

[٨٧] سورة الذاريات ٤٧/٥١.

فهمه المخاطبون في عهد النزول، ولكن بينهما فرق من بعض الجهات. إن التفسير العلمي لا يُخلّ بأوصاف اللغة تماماً كالتفسير الإشاري وإن أهمل المخاطبين في عهد النزول وأحوالهم. ثم لأصحابه أن يُجيبوا عن الاعتراض الأول بقولهم إننا نتوسل إلى ذلك ليهتدي به الناس؛ وعن الثاني بأن القرآن الكريم كلام الله المشتمل على وجوه كثيرة من الإعجاز، منها أن يُشير إلى ما يحدث من الاكتشافات العلمية، وهذا لا يؤدي إلى المخالفة لمقتضى الحال، لأن الرعاية لمقتضى الحال قد تتحقق بوجازة أسلوب القرآن الكريم من حيث لا يكون النص غير مفهوم للمخاطبين في عهد النزول؛ وعن الثالث بأن الخطأ قد يقع للمفسرين والفقهاء والمتكلمين والمتصوفين واللغويين والنحاة وغيرهم من العلماء، فلماذا يُحرم أصحاب هذا الاتجاه ما لم يُحرمه أولئك؟

وإذا لاحظنا أن القرآن الكريم كلام الله المعجز بوجوه مختلفة، منها الإخبار بالغيب؛ فقد يُلحق به بعض المعاني التي ذكرها أصحاب هذا الاتجاه ويُجوَّز اتجاههم بشروط أربعة لم ترد بها المحذورات التي ذكرها المعترضون. الأول ألا يُنسى أن المقصود بإنزال القرآن الكريم هداية الناس، لا الإخبار عن اكتشافات العلوم الحديثة التي هي لراحة الناس وترفهم في الحياة الدنيا الزائلة، والقرآن الكريم يستهدف سعادة الدارين للناس الذين يستخدمون تلك الاكتشافات، فأين هذا من ذاك! وعلى هذا فلا يُؤتى بقول إلا تأييداً لذاك المقصد الأقصى؛ والثاني ألا تكون المعاني المذكورة مخالفةً لما فهمه المخاطبون في عهد النزول؛ والثالث ألا يقطع صاحب القول برأي حتى لا يقع المحذور الثاني من المحذورات المذكورة؛ والرابع أن يكون صاحب القول حاذقاً في علم التفسير وفي العلم الحديث الذي استخدمه في تفسير كتاب الله تعالى، فلا ينبغي لمؤمن مخلص أن يعبث بكتاب الله تعالى مع أنه جاهل بهما أو بواحد منهما. وبالرغم من هذه الشروط الأربعة فالنفس لا تطمئن إلى هذا الاتجاه إلا من غير ربط النظريات والفرضيات العلمية بآيات الله تعالى حتى لا يقع أي محذور.[٨٨] وذلك كذكر المعطيات العلمية في نظام الكون عند تفسير قوله تعالى «**الَّذي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ**»[٨٩] من غير نص على أن الآية تتعلق بالنظرية هذه أو الفرضية تلك. وبذا يتصور القارئ النظام في الكون بدون محذور.

[٨٨] انظر: هارون أوكمش، محاضرات، ص. ٧٢-٧٣.

[٨٩] سورة الملك ٣/٦٧.

الخاتمة

محصل القول أن تفسير كتاب الله تعالى يحتاج إلى ضابط يمنع المفسر من صرف الآيات إلى ما لا تحمله من المعاني وما لا ينبغي لها من التأويلات. وأحسن ضابط فيه أن يعرض القائل قوله أو تأويله على ما فهمه المخاطبون في عهد النزول. فإن صح عنهم في ذلك شيء فوافق قوله قولهم أو لم يخالفه فبها ونعمت. وإن لم يصح عنهم في ذلك شيء يجب عليه أن يتساءل: هل فهم المخاطبون في عهد النزول المعنى الذي أقوله أنا أم لا. وذلك بالرجوع إلى المواد التي ذكرناها في العنوان الثاني من استقراء الكتاب والسنة والرجوع إلى المصادر المتعلقة بعهد النزول وأقوال التابعين وخاصة ما اتفقوا عليه. والله أعلم!

المراجع

الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، نشر علي عبد الباري عطية، خمسة عشر مجلداً، الطبعة الأولى، ستة عشر مجلداً، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥.

ابن تيمية، مجموع الفتاوى، نشر عبد اللرحمن بن محمد بن قاسم، خمسة وثلاثون مجلداً، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥.

—، مقدمة في أصول التفسير، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٠.

ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أربعة مجلدات، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤.

—، فصل المقال، نشر بكر قارليغا، إستانبول: إشارت ياينلري، ١٩٩٢.

ابن عاشور، التحرير والتنوير، ثلاثون مجلداً، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

ابن عربي، فصوص الحكم (مع شرح الجامي)، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤.

ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، أربعة مجلدات، الطبعة الأولى، بيروت — دمشق: دار ابن كثير، ١٩٩٤.

أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، نشر عمار طالبي، مصر: مكتبة دار التراث، بدون تاريخ.

أبو تمام، ديوان الحماسة، نشر محمد سعيد الرافعي، مجلدان، الطبعة الثالثة، مصر: المكتبة الأزهرية، ١٩٢٧.

أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، تسعة مجلدات، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، ثلاث مجلدات، بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.

الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، نشر فوقية حسين محمود، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٧.

الأصمعي، الأصمعيات، نشر عمر فاروق الطباع، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، بدون تاريخ.

البخاري، الجامع الصحيح.

البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، نشر محمد عبد الرحمن المرعشلي، خمسة مجلدات، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨.

جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، عشر مجلدات، الطبعة الثانية، بغداد ١٩٩٣.

خالد بن عثمان السبت، قواعد التفسير، مجلدان، الطبعة الثانية، القاهرة: دار ابن عفان، ٢٠١١.

الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، نشر محمد مصطفى آيدين، ثلاثة مجلدات، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ٢٠٠١.

الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مجلدان، الطبعة الأولى، بيروت: دار القلم، بدون تاريخ.

الرازي، المحصول في علم الأصول، نشر طه جابر فياض العلواني، ستة مجلدات، الطبعة الثالثة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧.

—، مفاتيح الغيب، اثنان وثلاثون مجلداً، الطبعة الثالثة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠.

الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، مجلدان، الطبعة الثالثة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، بدون تاريخ.

الزركشي، البرهان في علوم القرآن، نشر محمد فضل إبراهيم، أربعة مجلدات، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية عيسى الباب الحلبي وشركائه، ١٩٥٧.

الزمخشري، الكشاف، الطبعة الثانية، أربعة مجلدات، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧.

السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مصطفى ديب البغا، مجلدان، الطبعة الثانية، دمشق: دار ابن كثير– دار العلوم الإنسانية، ١٩٩٣.

الطبراني، المعجم الكبير، نشر حمدي عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، بدون تاريخ.

الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، نشر عبد الله بن عبد المحسن التركي، ستة وعشرون مجلداً، الطبعة الأولى، دار هجر، ٢٠٠١.

الغزالي، إحياء علوم الدين، أربعة مجلدات، بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ.

—، جواهر القرآن، نشر محمد رشيد رضا القباني، بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٨٦.

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، عشرون مجلداً، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧.

الماتريدي، تأويلات أهل السنة، نشر مجدي باسلوم، عشر مجلدات، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥.

المبرد، الكامل، نشر محمد أبي الفضل إبراهيم، أربعة مجلدات، القاهرة: دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

محمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، الطبعة الرابعة، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٢.

محمد عبده – محمد رشيد رضا، تفسير المنار، إثنا عشر مجلداً، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠.

المفضل، المفضليات، نشر عمر فارق الطباع، الطبعة الأولى، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٩٩٨.
هارون أوكمش، محاضرات في علوم القرآن وتاريخ التفسير، الطبعة الثانية، إستانبول: MÜİF، ٢٠١٥.

KAYNAKÇA

Albayrak, Halis. *Tefsir Nasıl Bir İlimdir? (İSAV tarafından düzenlenen tartışmalı ilmî toplantıda tebliğ ve müzâkere metinlerini toplayan kitapçık)*. İstanbul: Neşriyat, 2011.

Alûsî, Ebü>s-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd. *Ruhü'l-meani fî tefsiri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'i'l-mesani.* Nşr. Ali Abdulbari Atiyye. 16 cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

Beyzâvî, Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vil.* Beyrut: Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşli. 5 cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1418.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fî. *Sahih-i Buhari = Camiü's-sahih.* b.y.: y.y., ts.

Cevad Ali. *el-Mufassal fî tarihi'l-Arab kable'l-İslâm.* 10 cilt. 2. Baskı. Bağdat: y.y., 1993.

Dabbi, Ebü'l-Abbas Mufaddal b. Muhammed b. Ya'la Mufaddal. *el-Mufaddaliyyat = Kitabü'l-İhtiyarat = Kitabü'l-Muhtarat.* Nşr. Ömer Faruk Tabba'. Beyrut: Daru'l-Erkâm, 1998.

Ebû Bekr b. el-Arabi, el-Maliki. *el-Avasım mine'l-kavasım fi tahkiki mevakıfi's-sahabe ba'de vefati'n-Nebi (s.a.v.).*; Nşr. Ammar Tâlibî, Mısır: Mektebetü Darü't-Türas, ts.

Ebû Temmam, Habib b. Evs b. el-Haris et-Tai. *Divanü'l-hamase.* Nşr. Muhammed Said er-Râfi'î. 2 cilt. Üçüncü Baskı. Mısır: Mektebetül-Ezheriyye, 1927.

Ebussuud Efendi, Şeyhülislam. *Ebussuud tefsiri = İrşad-ı aklı selim ila mezay-ı kitabi'l-kerim (Kur'an-ı Kerim'in meziyetlerinin aklıselime açıklanması).* 9 cilt. Beyrut: Daru İhyaü't-Türâsi'l-Arabî, ts.

el-Asmaî, Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb b. Ali. *el-Asma'iyyat.* Nşr. Ömer Faruk Tabba'. Beyrut: Darü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts.

Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı*. trc. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. 1-3, İstanbul: İşâret Yayınları, 1999.

Eş'ari, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail b. İshak el-.*el-İbâne an usûli'd-diyâne.* Nşr. Fevkıye Hüseyin Mahmûd. Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397.

Gazzali, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyau ulumi'd-din*. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.

Gazzali, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Cevâhirü'l-Kur'ân ve düreruhu*. Thk. Muhammed Reşid Rıza el-Kabbânî. Beyrut: Daru İhyai'l-Ulum, 1986.

Gümüş, Sadrettin. *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990.

Halefullah, Muhammed. *el-Fennu'l-Kasasî fi'l-Kur'an-i'l-Kerim.* 4. Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Enclo el-Mısriyye, 1972.

İbn Arabi, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali. *Fususü'l-hikem (mea Şerhi'l-Câmi').* Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye 2004.

İbn Aşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi. *Tefsirü't-Tahrîr ve't-tenvîr.* Tunis: Dâru's-Sahnun ts.

İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer. *Tefsirü'l-Kur'âni'l-azim.* Beyrut-Dımeşk: Daru İbn Kesir, 1994.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubi. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesıd.* 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2004.

İbn Rüşd. *Faslu'l-makal: felsefe, din ilişkisi : (Arapça aslıyla).* çev. Bekir Karlığa. İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.

İbn Teymiye. *Mecmu'l-Fetâvâ.* nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. 35 cilt. Medine-i Münevvere: Mecmau'l-Melik Fahd li-tıba'ati'l-Mushafi'ş-Şerif, 1995.

İbn Teymiye. *Mukaddimetün fi usuli't-tefsîr*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1980.

İhvân-ı Safâ. *Resailu İhvân-ı Safâ ve hillênu'l-vefâ.* 3 cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdır, ts.

İskafi, Abdullah Muhammed b. Abdullah Hatîb. *Dürretü't-tenzil ve gurretü't-te'vil.* 3 cilt. Nşr. Muhammed Mustafa Aydin. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 2001/1422.

Koç, Mehmed Âkif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri – İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi –*. Ankara: Kitabiyat, 2003.

Kurtubi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1967.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî. *Tefsirü'l-Kur'ani'l-azim = Te'vilatu ehli's-sünne = Te'vilatü'l-Kur'an = Te'vilatu ehli's-sünne.* 10 cilt. Beyrut: Darü'l-Kütüb'il-İlmiyye, 2005.

Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd. *el-Kâmil.* Nşr. Muhammed Ebi'l-Fazl İbrahim. 4 cilt. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, ts.

Öğmüş, Harun. "Kur'ân-ı Kerim Tefsirinde Geleneği Reddetmenin İmkânı", *Yüzakı Dergisi*, 14/159, (Mayıs 2018), 13.

Öğmüş, Harun. *Câhiliyye Döneminde Araplar – Câhiliyye Şiirine Göre İslâm Öncesi Arap Toplumu ve Kur'ân'ın Getirdiği Değişim*–. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Öğmüş, Harun. *Muhadarat fi ulumi'l-Kur'an ve tarihi't-tefsir.* 2. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2015.

Öztürk, Mustafa. *Kur'ân ve Aşırı Yorum*. 3. Baskı. Ankara: Ankara Okulu, 2014.

Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-. *el-Mahsul fî ilmi usuli'l-fıkh.* 6 cilt. thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvâni. 3. Baskı Beyrut: Müessetü'r-Risale, 1997.

Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-. *et-Tefsirü'l-kebir = Mefatihü'l-gayb.* 32 cilt. 3. Baskı. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.

Rıza, Muhammed Reşid- Abduh, Muhammed. T*efsirü'l-Kur'âni'l-hakim = Tefsirü'l-menar.* 12 cilt. b.y.: el-Heyetü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1990.

Sarmış, İbrahim. *Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.

Sebt, Hâlid b. Osman. *Kavaidü't-tefsir : cem'an ve dirase.* 2 cilt. Kahire: Dâru İbn Affan, 2011.

Suyuti, Celaleddin Abdurrahman. *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'ân.* 2 cilt. Thk. Mustafa Dib el-Buga. Dımaşk: Dâru İbn Kesir- Daru'l-Ulumi'l-İnsaniyye, 1993.

Taberani, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebir.* thk. Hamdi Abdülmecid Selefi. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.

Taberi, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid. *Câmiü'l-beyân an te'vili ayi'l-Kur'an = Tefsirü't-Taberi.* Nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî 26 cilt. b.y. : Daru Hicr, 2001.

Turan, Maşallah. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları.* Konya: Hüner, 2016.

Zehebi, Muhammed es-Seyyid Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-müfessirun*. 2 cilt. Beyrut: Daru'l-Kalem, ts.

Zemahşeri, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Tefsirü'l-Keşşaf an hakaiki't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fî vücuhi't-te'vil.* 4 cilt. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1407.

Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-. *el-Burhan fî ulumi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire : Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957/1376.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 3. Baskı. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.