OPEN ACCESS
Received: 13/02/2024
Accepted: 01/05/2024

مجلة الآداب

Mujahid ibn Jabr's (d. 102 AH) Unique Style in Quran Interpretation: A Compiled Investigation

Dr. Rahma Ahmed Abdo Al Ahmad *
rabdoh@kku.edu.sa

Abstract:

This study aimed to find answers for several questions pertaining to factors that contributed to Mujahid's leading role among commentators, whether his unique style influenced subsequent scholars and their works, the manifestations of this influence, the way these unique features shaped a notable aspect worthy of dedicated research, and the foundations upon which Mujahid relied in these distinctive qualities. The inductive approach was adopted for analyzing Mujahid's contributions, highlighting his unique authentic interpretation. The study is organized into an introduction, followed by a theoretical framework and four sections. Section one discusses the unique interpretive features related occasions of revelation and dialects. Section two explores the unparalleled interpretive features based on concrete and abstract meanings. Section three examines the Tafsir features in adopting personal opinions. Section four focuses on those features based on language. The study findings showed that Mujahid's interpretive uniqueness were actually from his teacher Ibn Abbas. Mujahid's unique interpretive style was emphasized, coupled with his mastery of the linguistic aspects, bringing him closer to the nearest and clearest meaning , without any ambiguity, in line with the rules of language.

Keywords: Interpretive uniqueness, Rules of language, Occasions for revelation, approximate meanings, Explanation of meanings.

* Assistant Professor of Quran Interpretation and Studies - Department of Islamic Studies - College of Sciences and Arts in Mahayel Asir - King Khalid University - Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as: Al Ahmad Rahma Ahmed Abdo, Mujahid ibn Jabr's (d. 102 AH) Unique Style in Quran Interpretation: A Compiled Investigation, *Journal of Arts, 12* (2), 2024: 783 -810.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/arts.v12i2.1981

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 13/ 02/ 2024
تاريخ القبول: 01/ 05/ 2024

مجلة الآداب

تفردات مجاهد بن جبر (ت102هـ) في تفسيره: جمعًا ودراسة

د. رحمة أحمد عبده آل أحمد *
rabdoh@kku.edu.sa

الملخص:

هدفت الدراسة إلى الإجابة عن عدة تساؤلات؛ هي: ما العوامل التي هيأت لمجاهد هذه الريادة بين المفسرين؟ وهل كان لتفرداته أثر في كتبهم من بعده؟ وما مظاهر ذلك التأثير؟ وكيف شكلت تلك التفردات ملمحا بارزا يستحق أن تفرد له الدراسات؟ وما الأسس التي ارتكز عليها مجاهد في تلك التفردات؟ وتعتمد الدراسة على معطيات المنهج الاستقرائي القائم على تحليل ما تفرد به مجاهد، وجعل من تفسيره مجالا للأصالة والتفرد. وجاءت الدراسة في مقدمة تلاها تمهيد تضمن الوقوف عند مصطلحات الدراسة وإطارها التنظيري، ثم أربعة محاور في الإطار التطبيقي؛ هي: الأول: تفردات تفسيرية مرتبطة بأسباب النزول واللهجات. الثاني: تفردات تفسيرية تبعا للحسي والمجرد. الثالث: تفردات تفسيرية في الأخذ بالرأي. الرابع: تفردات تفسيرية وفقا للغة. وتوصل البحث إلى أن كثيرا من المواضع التي قد يظن أنها من تفردات مجاهد التفسيرية، ليست له، وإنما هي عن شيخه ابن عباس. ووقف البحث عند تفرداته التفسيرية المرتبطة بامتلاكه ناصية اللغة؛ مما جعله يجنح إلى المعنى القريب الواضح في الذهن عن البعيد الذي قد يكون غامضا قبل ذكره، وتحتمله قواعد اللغة؛ مما ويكشف عن قدرته على الابتكار والتجديد والتوسع في شروح المعاني.

الكلمات المفتاحية: التفردات التفسيرية، قواعد اللغة، أسباب النزول، المعاني القريبة، شروح المعاني.

* أستاذ التّفسير وعلوم القرآن المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كليّة العلوم والآداب بمحايل عسير - جامعة الملك خالد -المملكة العربيّة السّعوديّة.

للاقتباس: آل أحمد، رحمة أحمد عبده، تفردات مجاهد بن جبر (ت102هـ) في تفسيره: جمعًا ودراسة، *مجلة الآداب*، *12* (2)، 2024، 783-810.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/arts.v12i2.1981

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، الذي نزل عليه الوحي الأمين، بلسان عربي مبين، سيدنا محمد خاتم الأنبياء، وإمام المرسلين، وبعد؛

هذه الدراسة عنوانها تفردات مجاهد بن جبر (ت102هـ) في تفسيره، جمعًا ودراسة"؛ وهي إحدى الدراسات التي تعد لبنة في صرح علم التفسير، ذلك العلم الراسخ الأصول، الشامخ البنيان، برجاله ومباحثه، وشرف لأي باحث أن يتخذ منه سبيلا للبحث العلمي.

تسعى هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على المواضع التي تفرد فيها التابعي الجليل مجاهد بن جبر في شرحه لمعاني القرآن الكريم؛ وهو التابعي الذي تتلمذ على يد ابن عباس، ﷺ؛ مما يعكس رصانة هذا التفسير، وقيمته العلمية، وقد شهد له معاصروه بذلك.

وتحاول الدراسة الإجابة عن التساؤلات البحثية الآتية:

- ما العوامل التي هيأت لمجاهد هذه الريادة بين المفسرين؟
- هل كان لتفرداته أثر في كتب المفسرين من بعده؟
- ما مظاهر ذلك التأثير؟
- كيف شكلت تلك التفردات ملمحا بارزا يستحق أن تفرد له الدراسات؟
- ما الأسس التي ارتكز عليها مجاهد في تلك التفردات؟

وتأسيسا على ما تقدم؛ فإن المادة الرئيسة للدراسة الحالية هي تفسير الإمام مجاهد بن جبر "ت 102هـ"، بتحقيق محمد عبد السلام أبو النيل.

واللافت للنظر أن تتبع ما تفرد به مجاهد يستلزم الاطلاع على التفاسير الأخرى المعاصرة له، والقريبة منه زمنيا وغيرها؛ إذ إن الاطلاع عليها يتيح للباحثة التأكد من تفرد تفسيره عن التفاسير المعاصرة واللاحقة له، وهو ما لن يحققه الاطلاع على تفسير مجاهد منفردا.

أولًا: أهميَّة الدراسة:

تكتسب الدراسة الحالية أهميتها من عدة روافد، أهمها:

1. أن موضوعها هو كتاب من أقدم الكتب التي تتناول تفسير آيات الذكر الحكيم؛ مما يعني سمو المادة العلمية المدروسة.
2. كما تستمد أهميتها من رافد آخر هو القيمة التفسيرية للمفسر ذاته؛ إنه التابعي الجليل مجاهد بن جبر، الذي شُهد له بغزارة العلم، وأن لتفسيره والتفاتاته التفسيرية أهمية كبرى، تشهد له بالأصالة، والتميز بين علماء التفسير.

3. وأخيرا فإن الوقوف عند ما تفرد به مفسر من المفسرين يمنح الدراسة أهمية كبرى؛ إذ إن مجال هذه الدراسة يمهد الطريق للباحثين لإعادة قراءة تراثنا التفسيري، واستكشاف المزيد من القضايا التفسيرية الجديرة بالدراسة.

ثانيًا: أهداف الدراسة:

1. التعريف بشخصية التابعي الجليل مجاهد بن جبر.
2. استقصاء المواضع التي تفرد فيها مجاهد بن جبر في تفسيره.
3. دراسة وتحليل تلك التفردات في ضوء اختلافها عن غيرها مما ذكره المفسرون.

ثالثا: منهج الدّراسة:

تتبع الباحثة، في هذه الدراسة، المنهج الاستقرائي؛ بوصفه "طريقة في الاستنتاج تيسر الوصول إلى أحكام عامة، بواسطة الملاحظة، أو المشاهدة الحسية"[1]، ثم تحليل تلك التفردات، في ضوء اختلافها عن غيرها، مما ذكره المفسرون؛ وهو ما يتفق وطبيعة الدراسة الحالية، والوقوف على أهدافها المنشودة.

فقد لاحظت الباحثة أن كثيرا من كتب التفاسير اللاحقة لابن مجاهد تكررت فيها عبارة: تفرد به مجاهد[2]، أو تفرد مجاهد في كثير من أقواله[3]، وثمة أمثلة كثيرة لمثل هذه العبارات التي تؤكد تفرد مجاهد[4]؛ مما دفع الباحثة نحو تتبع تلك المواضع في كتب التفاسير الأخرى، التي تبين تفرد مجاهد عن سابقيه، بل أخذها عنه بعض المفسرين، مع الوقوف على مدى صحة ما نسب إلى مجاهد بما تفرد به؛ إذ اتضح من خلال الدراسة أن كثيرا مما نسب إلى مجاهد قد أخذه عن شيخه ابن عباس، لكنه كان يذكر ذلك في بعض المواضع، ولا يذكره في مواضع أخرى.

رابعًا: الدّراسات السَّابقة:

تعد الدراسات السابقة حول مجاهد قليلة؛ إذا ما قورنت بالدراسات الأخرى حول غيره من المفسرين؛ وكان هذا الأمر دافعا من دوافع الدراسة الحالية؛ إذ إن تفردات مجاهد التفسيرية لم تفرد لها دراسة تفسيرية مستقلة، ومن الدراسات السابقة ذات الصلة التي اطلعت الباحثة عليها:

1) رسالة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن بعنوان: (مجاهد بن جبر ومنهجه في التفسير)، محمد عبدالله دفع الله الترابي، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية أصول الدين والتربية، 1409هـ، 1988م.

وتتمركز حول الجانب المنهجي في تفسير مجاهد، في أربعة فصول؛ أولها: ترجمة مجاهد ونشأته وبيئته، والثاني: منهجه في التفسير، واقتصر على المنهج الإحصائي في رصد أسانيد مجاهد في التفسير بأنواعه، والثالث تناول القيمة العلمية لتفسير مجاهد، وقد أفرد الفصل الأخير لمخطوطة تفسير مجاهد. لكن الباحث لم يتناول تفردات مجاهد التفسيرية، وظل حديثه عاما.

2) بحث علمي محكم بعنوان: المسائل العقدية في تفسير الإمام مجاهد بن جبر (ت102هـ)، عثمان أحمد إبراهيم، منشور بمجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، بالعراق، المجلد الحادي عشر، العدد الثالث والأربعون، رجب 1441هـ، آذار 2020م.

وتمركزت هذه الدراسة حول ذكر آراء مجاهد العقدية، مع دراسة ما توافق فيه مع السلف، وما اختلف عنهم في المسائل العقدية؛ لذا جاءت الدراسة في ثلاثة مباحث؛ أولها: منهج مجاهد في الإلهيات، وثانيها منهجه في التأويل، وآخرها المسائل المتعلقة بأحداث قبيل الساعة.

3) بحث بعنوان: "ملامح منهج التفسير العقلي عند السلف - مجاهد بن جبر المكي (أنموذجًا)، للدكتور صلاح الدين عوض محمد إدريس، نشره في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد الستون 1444هـ-2022م.

وقد ركّز الباحث على المنهج العقليّ، وانتهى إلى أنَّه ظهرت ملامح هذا المنهج قوية في تفسيره في القضايا العقدية والفقهية والكونية؛ مع ما بينه وبين مفسّري السّلف من تناقض، واختلاف، وتضاد، دون أن يقع منهم تهمٌ بالتكفير أو التضليل أو التبديع.

ومن ثم؛ يتضح جليا أن جهد الباحث انصب حول إبراز مظاهر الاتفاق والاختلاف بين مجاهد وغيره من المفسرين في المسائل العقدية فحسب.

وتختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في دراستها للمواضع التي تفرد فيها مجاهد، دون غيره في التفسير، ومحاولة تحليل أبعاد ذلك التفرد، ومعرفة روافده، وأسبابه، في ضوء معطيات أسس علم التفسير وقواعده، وتكشف قائمة المراجع عن المؤلفات المرتبطة بالدراسة الحالية، وأفادت منها.

خامسًا: إشكاليَّة الدّراسة:

تتمثل الإشكالية الرئيسة في الدراسة في رصد التفردات التي تستدعي الاطلاع على أقوال المفسرين السابقين لمجاهد؛ للوقوف على مدى صحة تفرد مجاهد عنهم من عدمه، كما أن الاطلاع على تفسير مجاهد لن يفي بغرض كشف التفرد بالطبع.

ومن ناحية أخرى؛ فثمة إشكالية أخرى واجهت الباحثة، وهي أن كثيرا من المواضع التي قد يظن أن مجاهدا قد تفرد بها؛ تبين للباحثة أن غيره قد سبقه إليها، خاصة شيخه ابن عباس؛ فقد أخذ عنه مجاهد؛ فكان ينسب القول إلى شيخه في مواضع كثيرة، لكن ثمة مواضع تبين أثناء قراءة كتب التفاسير أن ابن عباس سبقه إليها؛ ومن ثم لزم أن تقتصر الباحثة على المواضع التي قال بها مجاهد منفردا عن غيره من المفسرين.

ومن ثم؛ فإن الدراسة الحالية تهدف إلى استقصاء المواضع التي تفرد فيها مجاهد بتفسيرات لم يسبق إليها، ثم تحليل تلك التفردات، والوقوف على روافد التفرد في تلك المواضع، ثم تفسير تلك الظاهرة في ضوء معطيات علم التفسير وأصوله الراسخة.

سادسًا: خطَّة البحث:

جاءت الدراسة في مقدمة تلاها تمهيد تضمن الوقوف عند مصطلحات الدراسة وإطارها التنظيري، ثم **أربعة مطالب** في الإطار التطبيقي؛ هي:

المطلب الأول: تفردات تفسيرية مرتبطة بأسباب النزول واللهجات.

المطلب الثاني: تفردات تفسيرية تبعا للحسي والمجرد.

المطلب الثالث: تفردات تفسيرية في الأخذ بالرأي.

المطلب الرابع: تفردات تفسيرية وفقا للغة.

وأخيرا الخاتمة، وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، فثبت المصادر والمراجع.

التمهيد :التعريف بمصطلحات الدراسة وإطارها التنظيري:

نحاول قبل الولوج إلى الدراسة الوقوف عند الكلمات المفتاحية، وما يرتبط بها من قضايا تنظيرية، وإلقاء الضوء على المعنيين: اللغوي، والاصطلاحي لكل كلمة منها؛ إذ تمثل هذه المصطلحات مكونات العتبة النصية للدراسة، وهي أول ما يطالعه القارئ؛ ومن ثم، فالوقوف عندها ضرورة بحثية.

أوَّلًا: التَّفرُّد لغة واصطلاحا:

أ- التفرد لغة:

يرجع الجذر اللغوي لهذا المصطلح إلى " ف ر د"، فقد ذكر ابن فارس أن الفاء والراء والدال أصل صحيح، يدل على وحدة، من ذلك الفرد؛ وهو الوتر[5]. ورأى ابن منظور أن الفرد ما لا نظير له، وشيء فرد؛ بمعنى منفرد، وفرد بالأمر ، يفرد، وتفرد، وانفرد، واستفرد، والفرد ما كان وحده[6]. ومن معاني التفرد، في اللغة أيضا، الاستثناء بالشيء، وقيل: هو اليتيم[7].

ب- "التفرد" اصطلاحا:

ارتبط المصطلح بالإشارة، أيضا، إلى "الانفراد بالأمر، أو الشيء، أو هو انعدام النظير؛ كون الشيء أو الشخص فريدا، لا مثيل له"[8]؛ فقد ارتبط المصطلح، إلى حد بعيد، بعلم الحديث، ونشأ تحت لوائه؛ إذ ارتبط برواية الحديث الشريف؛ ويعني أن يروي راو حديثا دون أن يشاركه آخرون في روايته، ولم يعرف إلا من هذا الوجه، وهو ما اصطلح عليه لدى المحدثين ب "الحديث الغريب"[9].

وتشي عملية التفرد في رواية الحديث إلى روايته من طريق واحد، سواء أكان الحديث كاملا أم جزءا منه، بزيادة فيه، أو دون زيادة، وسواء أكان الراوي ضابطا، أم دون ذلك[10]، مع ملاحظة أن هناك من اعتد بمسألة ضبط الراوي مع التفرد؛ فاشترطوا في تعريف التفرد أن يشير إلى "ما انفرد بروايته بعض الثقات عن شيخه، دون سائر الرواة عن ذلك الشيخ"[11].

ومن ثم؛ يتضح مدى الترابط والتوافق بين المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي للتفرد، هذا من جانب، ومن جانب آخر يلاحظ عدم اختلاف دلالة المصطلح في علم التفسير وعلم الحديث؛ إذ تتمركز دلالة المصطلح حول الإشارة إلى رواية مضمون ما "سواء كان خبرا، أم قولا، أم حديثا" من جهة واحدة، مع عدم تعدد ذلك القول، أو الخبر، أو الحديث، من عدة جهات.

ثانيًا: التفسير لغة واصطلاحًا:

أ) التفسير لغة:

من اللغويين من أشار إلى أن الجذر اللغوي للفظ التفسير من الفسر، بمعنى الإبانة، وكشف المراد من اللفظ وإيضاحه؛ وعليه فالتفسير لفظ يشير إلى بيان، وتفصيل للكتاب[12]،وفي الوقت ذاته هناك من رأى أن لفظ التفسير مقلوب من لفظ "سفر"، وهو لفظ يشير إلى معنى الكشف والإبانة؛ لقولهم: سفرت المرأة سفورا: إذا ألقت خمارها عن وجهها[13].

وسواء أكان جذره اللغوي من "فسر"، أو من "سفر"؛ فإن دلالة الجذرين واحدة؛ وهي الكشف والإبانة.

ب- التفسير" اصطلاحا:

لعل التفسير من المصطلحات العلمية الراسخة؛ لاقترانه بكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ وبالرغم من ذلك فلا بد من الإشارة إلى تعدد تعريفاته بين العلماء قديما وحديثا؛ وهو تعدد ناتج عن تغير في الألفاظ فحسب؛ فمن تلك التعريفات التي تتصل بهذا البحث أنه:

"علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب، وتتمات لذلك"[14].

وهو "علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه"[15].

وعليه؛ فالمفسر، اسم فاعل من فسر المعنى؛ أي شرحه في آيات القرآن الكريم، وسعى إلى توضيح ما تنطوي عليه من معان، وأسرار، وأحكام؛ فهو علم لا يدانيه علم ألبتة؛ لأنه يستمد أهميته من أهمية موضوعه؛ إذ هو أصل العلوم، وفيه خير العاجلة والآجلة بفهم معاني القرآن فهما صحيحا[16].

ثالثًا: تعريف موجز بالإمام مجاهد:

ثمة اختلاف بين أصحاب التراجم في اسم والد مجاهد؛ فقد أشار بعضهم إلى أنه "جبير" بالتصغير[17]. والمشهور المتواتر أنه جبر، بفتح الجيم وسكون الباء[18]؛ وعليه اعتمدت الباحثة في هذه الدراسة.

ومجاهد بن جبر المكي المخزومي أحد كبار التابعين، ولد، دون اختلاف، في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ، سنة إحدى وعشرين من الهجرة، وثمة اختلاف في تاريخ وفاته؛ إذ اختلفت الأخبار ما بين 102هـ، وعام 104هـ، والأول الراجح لديهم؛ لذا صدر به تفسيره [19]، وقيل: توفي بمكة ساجدا عن بضعة وثمانين عاما[20].

وقد تبوأ مجاهد مكانة رفيعة بين المفسرين؛ لأنه التلميذ النجيب لابن عباس؛ فقد نُقل عن مجاهد قوله: "لقد عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة"[21]، وهو ما يؤكده ابن أبي مليكة؛ إذ قال: رأيت مجاهدا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن، ومعه ألواحه؛ فيقول له ابن عباس: اكتب؛ حتى سأل عن التفسير كله[22]، والثابت أنه أطلع عبد الله بن عمر، ﷺ، على ما حفظه من علم؛ مما جعل عبد الله معجبا بحسن حفظه، وقوة علمه؛ حتى قال: أخذ ابن عمر بركابي، وقال: وددت أن ابني سالما وغلامي نافعا، يحفظان حفظك[23].

لذا يتفق العلماء على مكانته العلمية؛ بوصفه مفسرا من طراز متميز؛ وتعد أقوالهم المتعاضدة خير شاهد على ذلك؛ فقد أخرج ابن جرير عن سفيان الثوري قوله: "إذا جاءك التفسير عن مجاهد، فحسبك به[24]، ويقول قتادة: "أعلم من بقي بالتفسير مجاهد، وهو ما عبر عنه خصيف بقوله: "أعلم التابعين بالتفسير مجاهد"[25]؛ لذا روى عنه كثير من الأئمة، وكبار علماء عصره؛ كأبي محمد عبد الله بن كثير المكي[26]، وأخذ عنه عكرمة، وعبيد الله بن عون، وعمرو بن دينار، وقطر بن خليفة، وأبو إسحاق البيعي، وأبو الزبير المكي، ويونس بن إسحاق، وآخرون[27].

هكذا يتبين لنا تأثير تفسيره في التفاسير المعاصرة له، واللاحقة له، وأسباب ريادته بين المفسرين؛ وهو ما يفسر مقولة الذهبي: "إن الأمة أجمعت على إمامة مجاهد والاحتجاج به"[28].

رابعًا: مفهوم شروح المعاني:

مصطلح شروح المعاني مصطلح مركب تركيبا إضافيا، يشير إلى عملية "تقديم دلالة اللفظ أو الرمز اللغوي لغير العارف به، بصورة واضحة، دون لبس أو غموض[29]"، وجلي أن هذه المهمة إحدى وظائف المعاجم العربية؛ وهذا ما يلفت الأنظار إلى أهمية كتب التفاسير؛ إذ تقدم بهذه المهمة خدمة جليلة في إرشاد كل من قصدها بغية فهم النص القرآني؛ بل إنها؛ وفقا لهذا التصور، قد تغني القارئ عن العودة إلى المعاجم في كثير من الأحيان؛ فضلا عما تختص به من فهم المفسر في ضوء أدواته الخاصة.

ومن ثم؛ تتضح أهمية دور المفسر في إدراك المعاني الغامضة وكشف هذا الغموض؛ فشرح المعنى، في المعاجم أو كتب التفسير " نوع من التعليق على اللفظ أو العبارة[30]"؛ هكذا يلتقي دور المفسر ، هنا، مع دور المعجمي، خاصة التفاتاته في التفسير ذات المرجعيات اللغوية، دون ذكره إياها.

ومن ثم؛ ترى الباحثة أن قيمة تلك الالتفاتات اللغوية للمفسرين قد أماطت اللثام عن كثير من بدائع المعاني التي قد تظل حبيسة؛ حين تعيد الدراسات التفسيرية إحياء تلك المعاني والالتفات إليها.

خامسًا: لم تفسير مجاهد تحديدا؟ وما مدى قوة أسانيده؟

تعد تفاسير الصحابة، ومن بعدها تفاسير التابعين، ومنهم مجاهد، من التفاسير قريبة العهد بنزول القرآن الكريم؛ لتقدمها الزمني، وقرب عهدها برجال سمعوا من رسول الله ﷺ؛ لذا يكتسب تفسير مجاهد أهميته، التي تقترن بالجانب الزمني، لكن يبقى السؤال: مع هذا التقدم الزمني، ما مدى صحة أسانيده؟ وهل توافرت لها الدقة والصحة والثبوت؛ لترتقي بهذا التفسير بين صفوة التفاسير؛ قديمها وحديثها؟

ولذا فمن الجدير بنا الإطلالة على هذا الجانب، الذي بذل فيه الباحثون جهودا تخدم الدراسة[31]، وتجيب عن التساؤل المرتبط بالدراسة من جانب آخر؛ وهو: لم تفسير مجاهد دون غيره؟

تشير الدراسات التحقيقية إلى أن ابن جرير روى عن مجاهد بأسانيد مختلفة بلغ عددها خمسمائة وخمسة وخمسين سندا، تبين، بعد تحقيقها، أن منها أربعمائة وخمسة عشر إسنادا صحيحا، ومائة وثلاثة عشر إسنادا ضعيفا، وسبعة عشر إسنادا فقط لم يقف المحققون على ترجمة بعض الرجال فيها؛ معظمهم من شيوخ ابن جرير[32]؛ وهكذا تكشف جهود الباحثين السابقة عدة دلالات؛ منها:

أن السواد الأعظم من أسانيد مجاهد في التفسير قوية؛ إذ تقارب نسبتها ثمانين بالمائة من إجمالي الأسانيد، وأن الضعيفة أقل من عشرين بالمائة، ومرجع ضعفها عدم الوقوف على رجالها لتقدمهم؛ إذ إنهم من شيوخ مجاهد؛ الأمر الذي يؤكد أن هذا التفسير يكتسب قوة وصحة بقوة أسانيده.

وتكشف الإحصاءات أن المواضع التي اعتمد فيها مجاهد على التفسير بالمأثور بلغت تسعة وثلاثين موضعا، منها اثنان وثلاثون عن ابن عباس، وأربعة عن ابن عمر، وثلاثة عن أصحاب ابن مسعود، في الوقت الذي بلغ مجموع رواياته بالرأي سبعمائة موضع، وثلاثا في تفسيره[33]؛ مما يكشف دلالة مهمة للغاية؛ هي مدى اعتماد مجاهد على التفسير بالرأي، أكثر من اعتماده على التفسير بالمأثور؛ الأمر الذي يفسر تفرد مجاهد في كثير من تلك المواضع، مع تقدمه، بين كوكبة المفسرين.

وتجدر الإشارة إلى إشكالية من إشكاليات الدراسة؛ وهي ما تفرد به مجاهد في شرح المعاني، دون غيره؛ مما استدعى تحري الدقة في استكشاف تلك المواضع؛ إذ إن ثمة مواضع أورد فيها مجاهد تفسيرات لبعض المعاني، أخذها عن شيخه ابن عباس، ولم ينسبها إليه، ومن ثم ؛فإن ما ورد من ذلك خارج حدود الدراسة.

ويبقى تساؤل متصل بدراستنا؛ هو: لم بكى مجاهد حين قيل له: "أنت الذي يفسر القرآن برأيه"، فرد: إني إذا لجريء"[34]؟

الإجابة عن هذا التساؤل تكمن، في تصور الباحثة، في حديث رسول الله ﷺالذي يقول فيه: "من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار "[35]،هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس، وعن جندب:" من قال

في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ[36]"؛ لذا كانت خشية مجاهد، والأمر يستدعي البكاء بالفعل؛ خشية الزلل.

اختلف الصحابة، رضوان الله عليهم، في تفسيرهم القرآن، ولم يكن كل ما قالوه قد سمعوه، ومن ثم؛ فالتفسير بالرأي المنهي عنه في الحديث السابق، يقصد به، وفقا لما ذكره ابن تيمية، التفسير من غير علم، وهو ما يفسر تحرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به؛ لقول أبي بكر الصديقﷺ: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إن قلت في كتاب الله ما لا أعلم[37].

ومن ثم؛ فإن بعض الصحابة والتابعين لم يتحرجوا من التفسير بالرأي؛ لعلمهم أن المنهي عنه هو القول في القرآن بغير علم، أو وفق هوى، أو ميل أو جهل، أو عدم دراية بلغات العرب، أو دون استظهار بالسماع، أو العلم بغرائب القرآن.

وتجدر الإشارة إلى أن النماذج التطبيقية في هذه الدراسة هي المواضع التي ثبت لدى الباحثة أن مجاهدا قد تفرد بها بالفعل، وذلك بعد عرض ما ذكره غيره من المفسرين السابقين عليه، والتأكد من عدم أخذه عن شيخه ابن عباس أو غيره، وأخذَها عنه مَن بعده، على أنها من تفردات مجاهد؛ لذا قسمت الباحثة تلك المواضع في ضوء الأسس التي بنى عليها مجاهد تفرداته، على النحو الآتي:

المطلب الأول: تفردات تفسيرية مرتبطة بأسباب النزول واللهجات:

الموضع الأول: تفسير كلمة (متكأ) في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾ [يوسف:31]:

مما تفرد به مجاهد تفريقه بين بنية لغوية وبنية أخرى، ومرجعية كل منهما على لهجة، أو لغة من لغات العرب، وأسباب النزول؛ ومن ذلك ما رواه في قوله تعالى من سورة يوسف: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾.

يكشف تناول مجاهد لتلك الآية عن دراية بأسباب النزول ولغات العرب؛ فقد فسر اختلاف القراءات الواردة فيها في ضوء ذلك؛ فقد نسب إليه أن من قرأ "متّكأ بالتشديد؛ فهو الطعام؛ لأن القوم إذا قعدوا على الطعام اتكأوا، ومن قرأ متكأ مخففا، فهو الأترج، وهو نوع من الطعام يخرق قبل أكله بالسكين"[38].

وقد تناول المفسرون هذه الآية؛ ومنهم ابن عباس، شيخ مجاهد، دون الالتفات إلى بنية الكلمة، وذكر البغوي في تفسيره أن ما عليه ابن عباس وسعيد بن جبير، والحسن وقتادة أن السبب في التسمية "متكأ" على الاستعارة؛ يقال: اتكأنا عند فلان؛ أي: طعمنا، ويقال: المتكأ ما اتكأت عليه للشرب أو للطعام، أو الحديث[39].

الموضع الثاني: تفسير كلمة (ضحكت) في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ﴾ [هود:71]:

ومن المواضع التي جاء فيها توجيه تفسير المعنى لدى مجاهد إلى لهجات العرب، ما نجده في تفسيره الآية الكريمة من سورة هود ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ٧١﴾؛ فقد اتفق المفسرون أن معنى "فَضَحِكَتۡ" الضحك المعهود، أما مجاهد فتفرد بذكر معنى آخر؛ هو "حاضت"[40]؛ الأمر الذي عقب عليه الطبري بقوله: "إن بعض أهل العربية من الكوفيين يزعم أنه لم يسمع ضحكت بمعنى حاضت من ثقة، وذكر بعض أهل العربية من البصريين أن بعض أهل الحجاز أخبره عن بعضهم أن العرب تقول: ضحكت المرأة: حاضت، ومنها قولهم على لغة من لغات العرب: ضحكت النخلة: إذا أخرجت الطلع والبسر"[41]؛ فقد حمل مجاهد تفسيره على لهجة من لهجات العرب، ويبدو أنها لهجة نادرة؛ فقد أنكرها الكوفيون وهم أهل السماع والرواية.

وتجدر الإشارة، هنا، إلى أن كثيرا من المفسرين لم يستحسنوا صرف المعنى الجلي إلى معنى أكثر خفاء، حتى وإن كان الدافع لهجيا، ولكنه مرتبط بنحو ما بالسياق، أو بسبب النزول؛ يؤكد ذلك أن السيوطي نقل أن الإمام أحمد كره صرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة، أو محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب[42].

ويبدو أن مسألة ضحك سارة قد شغلت المفسرين؛ ومنهم القرطبي؛ إذ أورد أقوالا مختلفة في أسباب ضحكها؛ إذ يصعب الاستدلال على السبب وراء الضحك من سياق الآيات؛ إلا أنه استحسن ما ذكره النحاس[43]؛ حيث إنهم لما لم يأكلوا، أنكرهم وخافهم، ولما قالوا: لا تخف، وأخبروه أنهم رسل الله، فرح بذلك، وضحكت امرأته؛ سرورا بفرحه[44]

ولكن بعضهم استساغ ما انفرد به مجاهد في رواية أخرى فيما نقل عنه "وقال مجاهد: معنى: ضحكت: ساغت"[45]، وفي اللسان ساغت "وسوغه وسوغته: أخته التي ولدت على أثره. وأسواغه: الذين ولدوا في بطن واحد بعده ليس بينه وبينهم بطن سواهم"[46]؛ وهو معنى يكشف عن الآمال التي سيطرت عليها، وكشفت عما يختلج في نفسها.

الموضع الثالث: من الروافد التي استمد منها مجاهد التفرد في تفسير المعنى، أيضا، أسباب النزول؛ فعقد الصلة بين اللفظ، وسياق الحال الذي نزلت فيه الآية، ومنه استمد المعنى الذي تفرد به؛ من ذلك تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكٗا لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۗ فَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَلَهُۥٓ أَسۡلِمُواْۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ٣٤﴾ [الحج: 34].

فرأى المفسرون المنسك العيد والمعبد والعبادة، وانفرد مجاهد بقوله:" يعني: إهراقة الدماء"[47]؛ فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس في معنى: منسكا: عيدا، وعن مجاهد قال: إهراق دماء الهدي، وقد ذكر

الطبري أن: أصل المنسك في كلام العرب الموضع المعتاد الذي يعتاده الرجل، ويألفه بخير أو شر، يقال: إن لفلان منسكا يعتاده: يراد مكانا يغشاه ويألفه بخير أو شر، والصواب من القول أن يقال: المعني بذلك هو إراقة الدم أيام النحر؛ لأن المناسك التي كان المشركون جادلوا فيها رسول الله ﷺ كانت إراقة الدم في هذه الأيام[48].

وترى الباحثة أن مجاهدا ربط المعنى، في هذا الموضع، بسبب النزول؛ فقد ذكر القرطبي أن هذه الآية نزلت بسبب جدال الكفار في أمر الذبائح، وقولهم للمؤمنين: تأكلون ما ذبحتم، ولا تأكلون ما ذبح الله من الميتة؛ فكان ما قتل الله أحق أن تأكلوه مما قتلتم أنتم بسكاكينكم؛ فنزلت الآية بسبب هذه المنازعة[49].

ولا أتفق، أيضا، مع القول بأن يكون معنى كلمة "منسكا" مرتبطا بالمكان؛ لأنه إن صح ذلك لكان القول "هم ناسكون فيه"؛ فمن المفسرين من فسر معنى منسكا معبدا وعبادة[50]؛ لأن أسباب النزول التي وضحناها ترشح ما ذهب إليه مجاهد وانفرد به.

الموضع الرابع: ومما يعود تفرده إلى مراعاة السياق وأسباب النزول قوله: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ ﴾ من قوله تعالى من سورة النساء: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ ﴾ فقد ذهب ابن عباس إلى أن المقصودين بالمعنى هم أهل الأديان؛ فقد قالت اليهود والنصارى: لا يدخل الجنة غيرنا، وذكر مجاهد أن قريشا قالت: إنا لا نبعث ولن نعذب؛ فأنزل الله الآية[51].

ورجح الطبري قول مجاهد؛ واستدل على صحة رأيه بأن الله وصف وعد الشيطان أولياءه " وهم المشركون من قريش" بقوله في سورة النساء: ﴿ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾ ﴾، كما استبعد الطبري أن يكون المعني هم أهل الإسلام؛ لأن المسلمين لم يجر لأمانيهم ذكر فيما مضى من الآي؛ ومن ثم فإلحاق معنى قوله:" ليس بأمانيكم" بما قد جرى ذكره قبل أحق وأولى من ادعاء تأويل فيه، لا دلالة على صحته، ولا دليل عليه من ظاهر التنزيل، ولا أثر عن الرسول ﷺ، ولا إجماع أهل التأويل[52].

والملحوظ أن مجاهدا أسس في شرحه للمعنى هنا على السياق والاتساق؛ أي راعى ما سبق ذكره في سياق الآية، وما جاء بعده، مراعيا مدى الاتساق بينهما وأسباب النزول.

المطلب الثاني: تفردات تفسيرية تبعا للحسي والمجرد:

أعني التفردات التي بناها مجاهد على التفريق بين الحسي والمجرد؛ باعتبارات أقرب للتصور الفلسفي؛ كما نجد في:

الموضع الأول: تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ ﴾؛ فقد رأى أكثر المفسرين؛ كابن عباس، وقتادة، والسدي، أن الله قد مسخهم قردة، بالمعنى

الفعلي للمسخ؛ أي المعنى المادي، في حين تفرد مجاهد في هذا الموضع بشرح معنى المسخ؛ فقال: "مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه تعالى لهم: كمثل الحمار يحمل أسفارا"[53].

انفرد مجاهد بأن المسخ ليس حسيا ماديا؛ فلم تذهب صور القوم الآدمية، وإنما مسخت قلوبهم، معنويًّا؛ وهذا القول من مجاهد، مع تفرده، يخالف ما عليه ظاهر الآية من حيث المعنى، ووصفه ابن كثير بالغرابة[54]، ورأى القرطبي أن قول مجاهد لم يقل به غيره من المفسرين[55].

الموضع الثاني: تعددت أقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾"؛ في سورة النساء:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ ﴾ فمنهم من رأى أن طمسها: محو آثارها، حتى تصير كالإقعاء، ورأى بعضهم أن طمس الأبصار: جعلها عمياء، ولكن جاء التعبير بذكر الوجه، والمراد البصر[56].

وانفرد مجاهد بقوله بأن المراد بطمسها ردها عن "صراط الحق؛ فنردها على أدبارها في الضلالة"[57]؛فلم يقرر مجاهد في هذا الموضع أن الطمس وقع بمعناه الحسي، بل هو طمس معنوي؛ وهو بذلك يوسع المعنى دون أن يحصره في أسباب النزول.

الموضع الثالث: ونظير ذلك ما تفرد به مجاهد، أيضا، بمعنى مغاير في طمس الأموال؛ إذ لم يحصر الطمس في معناه الحسي على أموال بني إسرائيل، في سورة يونس: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ﴾ فما عليه المفسرون أن معنى طمس الأموال: تغيير هيئتها، وتبديلها من حالها، حتى قال بعضهم: صارت أموالهم حجارة، في حين انفرد مجاهد بأن معنى طمس أموالهم: إهلاكها[58]؛ أي إنه نحا نحو المجرد لا الحسي توسيعا للدلالة، دون أن يحصرها في أسباب النزول، أيضا.

فالسؤال الآن: هل نفى مجاهد المسخ الحسي أو الطمس الحقيقي نفيا مطلقا؟ أم أن رفض معنى المسخ لديه مقرون بأصحاب السبت فحسب؟

وللإجابة عن هذا التساؤل لا بد من الوقوف عند تناوله معنى المسخ أو الطمس في موضع آخر؛ ومنه تفسيره قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ ﴾؛ فقد فسر مجاهد المعنى في هذا الموضع: من مسخهم الله من يهود؛ بقوله: "القردة والخنازير مسخت من يهود"[59]؛ وهو ما يؤكد أن المسخ بمعناه الحسي ليس مستبعدا لدى مجاهد مطلقا.

وتأسيسا على ما تقدم فمجاهد لا يحصر معنى المسخ في الحسي أو المجرد مطلقا، وإنما وقوع أحدهما ورجحانه على الآخر، إنما يرتبط بدرجة قبح الذنب المقترف من القوم.

ومن ذلك، أيضا، ما نجده من تأويله قول الله ﷻ: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ في سورة القيامة؛ فيكاد يجمع أهل التفسير، ومن قبلهم الصحابة والتابعون، على تأويلهم الآية بإثبات الرؤية[60].

وترى الباحثة أن لإجماعهم تفسيرا هو أن معنى ناظرة مرتبط بالرؤية؛ ومن ثم كان الإجماع حول معنى ناظرة يتضمن رؤية الله تعالى يوم القيامة، بالمعنى المادي للرؤية.

وتفرد مجاهد بتأويل آخر لمعنى ناظرة، وهو "تنظر الثواب من ربها، لا يراه من خلقه شيء[61]" ويبدو أن مجاهدا، في تصور الباحثة، قد أخذ بلفظ قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾. وهو ما عبر عنه القاضي عبد الجبار بقوله: " لا تراه الأبصار، أنه تعالى نفى إدراك البصر عن نفسه، وهذا في جميع الأوقات، لا تدركه جميع الأبصار[62] ".

ويعكس رأي الألوسي قناعته بما ذكره القاضي عبد الجبار، لكنه رأى أن الأمر مرتبط بمشيئة الله ﷻ؛ فيرى أنه تعالى لا تدركه الأبصار إلا بإذن منه، ولا يقدر أحد إلا بإذنه ومشيئته[63].

وتفسر الباحثة إجماع المفسرين وغيرهم على ارتباط معنى ناظرة لديهم بالرؤية الفعلية ورؤية الله ﷻ؛ بأن المعنى مرتبط لدى المؤمنين بأمر تتوق النفس إليه وتهفو، فهل بعد رؤية الله ﷻ فضل؟ فلو كان المعنى مرتبطا بأمر غير محبب إلى النفس لوجد معارضون كثر، إنما صادف المعنى، هنا، أمرا محببا ومرغوبا، بل مأمولا في نفوس العباد.

كما تؤيد الباحثة أن يكون المعنى مرتبطا بالمعنى المادي للرؤية والإبصار، ورؤية الله ﷻ؛ لما ورد في قوله تعالى من سورة يونس ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ فإنهم رأوا في معنى الحسنى الجنة، وفسر المفسرون الزيادة برؤية الله ﷻ[64]، والتفسير يقوي بعضه بعضا، ولكن رؤية مجاهد متفردة بتفرد زاوية النظر.

المطلب الثالث: تفردات تفسيرية في الأخذ بالرأي

تشير الباحثة إلى أن تأخير هذا المحور إنما مرجعه إلى أن مجاهدا قد خالف بالفعل من قبله مخالفة فريدة، وقال برأيه دون مرجعية لغوية أو لهجية أو أسباب نزول.

ومما تفرد به مجاهد هو شرح معنى ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ في قوله تعالى من سورة الإسراء: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾؛ فقد دار مدلول التركيب في كتب التفاسير في فلك ثلاثة معان، هي:

الأول: الشفاعة: ويقصد المفسرون بها الشفاعة للخلق يوم القيامة؛ وذكر القرطبي أن هذا المعنى هو أكثرها صحة وأقربها دقة[65]؛ واستند، في ذلك، إلى ما ورد في صحيح البخاري، من حديث ابن عمر، ﷺ، أنه قال: إن الناس يصيرون يوم القيامة جثا؛ أي خطوات أو خطى، كل أمة تتبع نبيها، تقول: يا فلان اشفع؛

حتى تنتهي الشفاعة إلى النبيﷺ؛ فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود"[66]، وعزز ذلك بما رواه الترمذي، من الحديث الصحيح، عن أبي هريرة، قال، قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ وسئل عنها قال: هي الشفاعة"[67]؛ فهي عند الجمهور الشفاعة[68].

الثاني: منح الرسول ﷺ لواء الحمد يوم القيامة[69].

الثالث: أنه ﷺ بهذه الشفاعة يخرج من النار[70].

أما مجاهد فقد تفرد بمعنى رابع هو: أن المعني بالشفاعة أن الله ﷻ سيُجلس الرسول ﷺ معه على كرسيه على العرش يوم القيامة[71]، وقد عد ابن عبد البر هذا المعنى من المعاني المهجورة عند أهل العلم، وهو ما ذكره القرطبي في هذا الموضع من تفسير الآية، ونقل قول مجاهد: "وهذا تأويل غير مستحيل"[72]، وواضح أن مجاهدًا يتوخَّى في تفرُّده في رأيه ومنطقه ألا تكون ثمة مخالفة في تفرده لمنقول أو معقول.

وفي قول الله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ۝٩﴾ من سورة النجم تفرد مجاهد في شرح مضمون الآية ومعناها هنا؛ إذ إن ما عليه السواد الأعظم من المفسرين ممن سبقوه، وعاصروه، بل من لحقه، أن من بلغ هذه المنزلة هو الرسول ﷺ من رب العالمين، كما سيتضح، في حين روي عن مجاهد أن المعنى حيث الوتر من القوس، يعني ربه من جبريل عليه السلام[73]؛ فهو هنا قرب حسي.

والمتواتر حول هذا المعنى روايات تؤكد القرب المعنوي؛ فمما رواه أنس بن مالك" أنه عرج جبريل برسول الله ﷺ إلى السماء السابعة، ثم علا به بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرة المنتهى، دنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه ما شاء[74] "، وقال مقاتل بن سليمان: "حين أسري بمحمد دنا الرب منه؛ فكان قاب قوسين أو أدنى[75]"؛وهو ما يتسق مع ذكره الطوسي: فقد ورد أن النبي ﷺ قال: "لما عرج بي إلى السموات دنوت من ربي حتى كان بيني وبينه قاب قوسين أو أدنى[76] ".

كما أورد ابن الجوزي، في مسألة رؤية الله، ستة أقوال، منها: أن الله تعالى منزه عن القرب والبعد، وليس كما يظن البال؛ كقرب المسافات والأجسام وخصائصها؛ مما يعني أن مفهوم القرب في هذه الآية ليس بمعناه المادي، وإنما القرب، هنا، قرب المنزلة بالمعنى المعنوي للآية[77]؛ وهو ما تؤيده الباحثة.

وقيل في معنى الزَّبُورُ: إنه " الكتاب المزبور، والجمع زبر"[78] ؛كما ورد في سورة الأنبياء: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ۝١٠٥﴾ وقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس في معنى الزبور والذكر، قال: الذكر: التوراة، والزبر: الكتب" أي بعد التوراة"، في حين أخرج عن مجاهد قوله: الزبور: الكتاب، والذكر: أم الكتاب التي عند الله في السماء[79].

يقول القرطبي: "الزبور والكتاب واحد؛ ولذلك جاز أن يقال للتوراة والإنجيل زبور، وزبرت: أي كتبت، وجمعه زبر، وقال سعيد بن جبير: الزبور والتوراة والإنجيل والقرآن... وذكر الشعبي: الزبور: زبور داوود، والذكر توراة موسى"[80].

وخالف مجاهد من قبله في تفسير معنى الذكر بأنه أم الكتاب التي عند الله في السماء؛ فقد خالف شيخه ابن عباس الذي رأى أن معنى الذكر التوراة المنزلة على موسى، وربط المعنى بأمر أقرب إلى الغيبيات؛ فأم الكتاب إن كانت عند الله في السماء، فهي إلى الغيب بالنسبة لنا أقرب، ومن ثم وجب أن يُطلع المولى ﷻعباده على المكتوب بهذا الكتاب؛ لكونه ليس بين أيديهم[81].

المطلب الرابع: تفردات تفسيرية وفقا للغة

من تفردات مجاهد التي بناها على رؤيته اللغوية؛ تفسيره قوله تعالى:

الموضع الأول: من سورة القصص:﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨٥﴾ ﴾ فقد قال ابن عباس في تفسير معنى "معاد": الجنة، قال بها مجاهد، لكنه زاد معنى آخر، لم يذكره قبله أحد من المفسرين؛ هو: مولدك بمكة[82].

ويشير المعنى المعجمي، كما أورد ابن فارس، إلى أن ثعلبا قال: المعاد: المولد؛ وعليه قال بعضهم: إلى أصلك من بني هاشم[83].

الموضع الثاني: ما انفرد به مجاهد، هنا، قاله ابن قتيبة بعده "معاد الرجل بلده؛ لأنه يتصرف في البلاد، ويضرب في الأرض، ثم يعود إلى بلده، يقال رد فلان إلى معاد؛ أي: رد إلى بلده، وكان رسول الله ﷺحين خرج من مكة إلى المدينة، اغتم لمفارقة مكة، واستوحش؛ فأخبره الله في طريقه أنه سيرده إلى مكة[84]. مع ملاحظة أن من المفسرين من رأى أن معنى معاد: الموت أو القيامة[85].

ومن ثم؛ يتضح أن مرجع ما تفرد به مجاهد في تفسير المعنى هو المعنى المعجمي ؛ الذي نجد نظيره في تفسيره قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾؛ فما عليه المفسرون أن الشعيرة أو المشعر لفظ يشير إلى معالم الحج، ومناسكه، التي ندب الله إليها، وأمر بالقيام بها، ويشير الزمخشري إلى أن الشعائر جمع الشعيرة؛ وهي العلامة، في معنى أن الصفا والمروة من أعلم مناسكه ومتعبداته[86]. ولا يبتعد ما ذكره عن قول القرطبي:" شعائر جمع شعيرة، والشعائر المتعبدات التي أشعرها الله؛ أي جعلها أعلاما للناس"[87].

الموضع الثالث: من تفرُّدات مجاهد ما رواه ابن جرير عنه في معنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾، حين قال: من الخبر الذي أخبركم عنه، وهذا معناه أن الشعائر لديه جمع شعيرة، من إشعار الله عباده أمر الصفا والمروة[88]. وقد رأى الطبري أن هذا القول من مجاهد بعيد عن المعنى المراد من الآية[89].

وبالبحث في المعاني المعجمية؛ نجد أن الفيروزآبادي قد ذكر معنى قوله: أشعره الأمر، أو أشعره به؛ أي أعلمه[90]؛ فمن الواضح أن مجاهدا التفت إلى المعنى اللفظي الخفي؛ وهو الإشعار بمعنى الإخبار.

الموضع الرَّابع: وثمة مواضع أخرى كانت مرجعية مجاهد فيها لغوية، متمركزا حول دلالة التركيب؛ كتفسيره قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾ ﴾؛ فذهب ابن عباس إلى أن المراد بالتركيب ﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾: تعجبوا مما قال الرسل، وجعل ابن مسعود أولئك القوم أيديهم في أفواههم ليعضوا عليها غيظا مما جاء به الرسلز

ومن المفسرين من قال: إن معنى العبارة: أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم، وما نطقت به من قولهم: إنا كفرنا بما أرسلتم به، أي هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره، وأيد الزمخشري هذا المعنى ووصفه بالقوة[91].

وانفرد مجاهد بهذا المعنى فقال: ردوا عليهم قولهم بأفواههم. وهو ما فسره الطبري بأن مجاهدا اعتمد على أن المعنى هو أيادي الله التي لو قبلوها لكانت هي أيادي النعمة؛ فكل ما جاء به الرسل نعم، فلم يقبلوها، وعليه فقد وجّه قوله "في أفواههم"، إلى معنى "بأفواههم"؛ أي بألسنتهم التي في أفواههم[92]، وكأن الطبري يشير إلى اعتماد مجاهد على المجاز مع نيابة حرف عن حرف.

وقريب منه ما انفرد به في تفسيره قوله تعالى من سورة الزخرف: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾؛ فقد حمل المفسرون، ومنهم ابن عباس وابن زيد، التركيب اللغوي: "إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ" على معنى "ما كان للرحمن ولد"، وأن معنى "فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ" على معنى: أول من يعبد الله بالإيمان والتصديق أنه ليس للرحمن ولد؛ وعلى هذا المعنى والاعتبار أعبد الله، والفاء في قوله "فَأَنَا۠" بمعنى الواو. وأن معنى "ٱلْعَٰبِدِينَ" المنكرون الآنفون؛ وهو من قبيل قول العرب: قد عبد فلان من هذا الأمر: إذا أنف منه[93].

وانفرد مجاهد بحمل التركيب على معنى: إن كان لله ولد في قولكم؛ فأنا أول من عبد الله وحده وكذبكم[94]؛ مما يعني أنه جعل "إن" للشرط، وجعل "العابدين" بمعنى الموحدين؛ لأن من وحد الله فقد عبده، مع ملاحظة أن هذا الرأي قد ارتضاه ابن قتيبة، وأيده الأزهري[95].

ومن غريب ما تفرد به مجاهد معتمدا على البعد اللغوي المعجمي ما فسره في سورة الإنسان ﴿ نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾ ﴾؛ فما عليه معظم المفسرين، ومنهم شيخه ابن عباس: الأسر: الخلق، وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ۖ: أي شددنا خلقهم، ومنهم من قال: هي المفاصل، وقيل: الأسر: القوة[96]، في حين انفرد مجاهد بأن الأسر: الشرج؛ وعلل القرطبي ذلك بأن مجاهدا استند إلى أن الشرج تقبض وتشتد إذا خرج منها الغائط؛ وهو ما يتفق والمعنى اللغوي للأسر في اللغة؛ فمن معانيه: الشد والعصب، أو هو من القد: الذي يشد به الأقتاب[97].

ومن الواضح أن مرجعية مجاهد، هنا، معجمية لغوية؛ وهو ما حمل المفسرين على وصف هذا التفسير بالغرابة، أو الاستكراه؛ كتفسيره قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم

بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡۖ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٤٩﴾ فذكر ابن عباس أن الأكمه الذي يولد وهو أعمى، وقال غيره هو الأعمى مطلقا. وذكر الزمخشري في معنى الأكمه: من ولد أعمى، وقيل: ممسوخ العين، ويقال: لم يكن في هذه الأمة أكمه غير قتادة السدوسي صاحب التفسير[98]. وقد زاد عكرمة بأن الأكمه هو الأعمش[99].وتفرد مجاهد بأن الأكمه من يبصر بالنهار، ولا يبصر بالليل[100]، وهو معنى لغوي انفرد به عنهم في تفسيره المعنى المقصود.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أوَّلًا : النتائج

توصل البحث إلى عدد من النتائج؛ منها:

أ- كشفت الدراسة عن أمر مهم للغاية؛ وهو أن كثيرا من المواضع التي قد يظن أنها من تفردات مجاهد التفسيرية، ليست له، وإنما هي عن شيخه وأستاذه ابن عباس؛ لكن مجاهدا قد لزم منهجين في شروحه المعاني؛ فأحيانا قد ينسب القول لشيخه ابن عباس صراحة، لكنه في كثير من المواضع يأخذ عن شيخه دون أن يعزو إليه؛ اعتمادا على أنه لم يكن الوحيد الذي أخذ عنه؛ لأنه قد تبين أن كثيرا من شروحه قد نسبها غيره لابن عباس؛ ومن ثم اقتصرت الدراسة على المواضع التي تفرد بها مجاهد؛ لكونها كفيلة بدراسة مستقلة.

ب- برهنت الدراسة على أن دور المفسرين في العناية باللغة، لا يقل أهمية عن دور المعجميين؛ إذ مثلت تفردات مجاهد في شروح المعاني نقطة مضيئة، تؤكد دور كتب التفسير في العناية باللغة، وأنها قد تغني القارئ بالفعل عن استخدام المعجم، خاصة إذا كان المفسر ذا مرجعية لغوية.

ج- وقفت الدراسة عند تفرداته التفسيرية المرتبطة بأسباب النزول واللهجات؛ فوجدت أنه قد اعتمد في شروحه على بعض اللهجات خاصة النادر منها، أو أسباب النزول التي قد يظن أنها بعيدة عن سياق الآية، لكنه يقدم تعليلات منطقية، في معظم المواضع، حول شروح المعاني؛ إذ إنها تقدم تفسيرا مقبولا قد يكون بعيدا عن القارئ.

د- وقفت الدراسة عند تفرداته التفسيرية المرتبطة بنظرته الخاصة إلى الحسي والمجرد؛ فوجدت أن السمة الغالبة على مجاهد في شروح المعاني هي ابتعاده عن المعنى الحسي المادي لبعض الألفاظ والتراكيب لصالح المجرد أو المعنوي توسيعا للدلالة، وتوزيعا لها وفق منطق الآيات وأسباب النزول وأقدار من نزلت فيهم، ومقدار جرمهم.

هـ- وقفت الدراسة عند تفرداته التفسيرية المرتبطة بالأخذ بالرأي؛ فنجده يرجح بعض المعاني على غيرها، ويستبعد معاني بعينها لتناقضها، وما كان لهذا التناقض أن ينجلي دون الجمع بين الموضعين؛ كما هو الحال في هذه الدراسة.

و- وقفت الدراسة عند تفرداته التفسيرية المرتبطة بامتلاكه ناصية اللغة؛ مما جعله يجنح إلى المعنى القريب الواضح في الذهن دون البعيد الذي قد يكون غامضا قبل ذكره، وتحتمله قواعد اللغة؛ مما يكشف عن قدرته على الابتكار والتجديد والتوسع في شروح المعاني.

ثانيًا التَّوصياتُ:

توصي الدراسة بمزيد من الدراسات حول ما تفرد به المفسرون في تراثنا التفسيري؛ إذ إنه ما زال يحمل بين طياته الكثير من الأسرار، التي في حاجة إلى أن يشمر الباحثون عن سواعد الجد؛ بغية الوقوف عليها والإفادة منها، سعيا إلى تجديد الخطاب الديني.

الهوامش والإحالات:

(1) عبد النور، المعجم الأدبيّ: 19.

(2) ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير: 6،7.

(3) ينظر: الترابي، مجاهد بن جبر ومنهجه في التّفسير: 51.

(4) ينظر: الطبري، جامع البيان: 400/4. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 97/19.

(5) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة: مادة: (ف ر د).

(6) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: (ف ر د).

(7) ينظر: الزّبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (ف ر د).

(8) أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفريّ: 119.

(9) ينظر: المليباريّ، الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها: 71.

(10) ينظر: حمام، التفرد في رواية الحديث ومنهج المحدثين في قبوله أو رده: 90.

(11) الميانشيّ، ما لا يسع المحدث جهله: 29.

(12) ينظر: ابن فارس معجم مقاييس اللّغة، مادة: (ف ر س).

(13) ينظر: الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن: 412. الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن: 147/2.

(14) ينظر: أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط: 26/1. الألوسيّ، روح المعاني: 4/1.

(15) الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن: 1/ 13.

(16) ينظر: ابن حنبل، مسند الإمام أحمد: 247/19.

(17) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 319. النّوويّ، تهذيب الأسماء واللّغات: 83/2.

(18) ينظر: الذّهبي، ميزان الاعتدال: 439/3. ابن حجر، تهذيب التّهذيب: 42/10.

(19) ينظر: النوويّ، تهذيب الأسماء واللغات: 86/2.

(20) ينظر: الزهريّ، الطبقات الكبرى: 461/5.

(21) ينظر: أبو النور، التفسير بالمأثور ومناهج المفسرين: 42.

(22) الطبريّ، جامع البيان: 31/1.

(23) المقصود: "نافع مولى عبد الله بن عمر"، ينظر: الذهبيّ، ميزان الاعتدال: 440/3، ابن كثير، البداية والنّهاية: 224/9.

(24) الطبريّ، جامع البيان: 3/1.

(25) ينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب: 40/10. ابن أبي حاتم، الجرح والتّعديل: 39/4.

(26)ينظر: النيسابوريّ، تفسير النيسابوري: 8/1.

(27) للمزيد حول ممن أخذوا عن مجاهد، ينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب: 1/ 42 وما بعدها.

(28) ينظر: الذهبيّ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: 440/3.

(29) الجيلانّي، تقنيات التعريف بالمعاجم العربيّة المعاصرة: 66.

(30) الحمزاويّ، من قضايا المعجم العربيّ قديمًا وحديثًا: 165.

(31) ينظر: شحاتة، القرآن والتّفسير: 99.

(32) ينظر: الترابي، مجاهد بن جبر ومنهجه في التّفسير: 258.

(33) ينظر: السّابق: 39.

(34) الذهبيّ، التّفسير والمفسّرون: 439.

(35) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير،434/2. والحديث صحيح.

(36) الطّبريّ، جامع البيان: 35/1.

(37) ينظر: ابن تيميّة، مقدّمةٌ في أصول التّفسير: 39.

(38) ينظر: مجاهد، تفسير مجاهد: 395، الطبريّ، جامع البيان: 202/12. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: فقد أوردها منسوبة إلى القبط،75/9.

(39) ينظر: البغويّ، تفسير البغويّ: 236/4.

(40) ينظر: السّابق: 455/2.

(41) الطبريّ، جامع البيان: 73/12.

(42) ينظر: السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: 179/2.

(43) ينظر: النَّحَّاس، معاني القرآن،176.

(44) ينظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 76/9.

(45) القيسيّ(ت 437ه)،الهداية إلى بلوغ النّهاية: 3432/5.

(46) ابن منظور، لسان العرب: مادة: (سوغ).

(47) مجاهد، تفسير مجاهد: 481.

(48) الطبريّ، جامع البيان: 17/ 198.

(49) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.

(50) السّعديّ، تفسير السّعديّ، 340.

(51) ينظر: السيوطيّ، والمحلّيّ، تفسير الجلالين: 265.
(52) ينظر: الطّبريّ، جامع البيان: 291/5.
(53) السّابق: 332/1.
(54) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/ 105.
(55) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 1/ 443.
(56) ينظر: الطبريّ، جامع البيان: 122/5.
(57) السابق نفسه: الصفحة نفسها.
(58) ينظر: السابق: 156/1.
(59) مجاهد، تفسير مجاهد: 311.
(60) ينظر: الرّازي، مفاتيح الغيب: 141/7.
(61) مجاهد، تفسير مجاهد: 687.
(62) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: 232.
(63) ينظر: الألوسيّ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 247-246/7.
(64) ينظر: الصّنعانيّ، تفسير عبد الرزاق: 174/2.
(65) ينظر: الطبريّ، جامع البيان: 141/15.
(66) البخاريّ، صحيح البخاريّ: 86/6.
(67) التّرمذيّ، سنن التّرمذيّ: 303/5.
(68) الكرمانيّ(ت505هـ)، غرائب التفسير وعجائب التّأويل: 638/1.
(69) ينظر على سبيل المثال: الماورديّ، تفسير الماورديّ: 266/3.
(70) ينظر على سبيل المثال: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 310/10.
(71) ينظر على سبيل المثال: ابن الجوزيّ، تذكرة الأريب في تفسير الغريب: 207.
(72) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 309/10.
(73) مجاهد، تفسير مجاهد: 625.
(74) الثّعلبيّ، الكشاف والبيان عن تفسير القرآن: 138/9.
(75) ابن الجوزيّ، زاد المسير في علم التفسير: 185/4، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب التوحيد، ح (7517)، وأخرجه مختصرًا: مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، ح (162).
(76) الطوسيّ، الأمالي: 352.
(77) ينظر: ابن الجوزيّ(ت597هـ)، زاد المسير في علم التّفسير: 623-622.
(78) ابن منظور، لسان العرب: (زبر).
(79) الطبريّ، جامع البيان: 103/17.
(80) القرطبيّ، تفسير القرطبي: 300/14 301.
(81) مجاهد، تفسير مجاهد: 476.

(82) الطبريّ، جامع البيان: 125/20.
(83) ابن فارس، مقاييس اللغة: مادة: (ع د د).
(84) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: 64.
(85) البغويّ، تفسير البغويّ،3/ 369.
(86) ينظر: الزمخشريّ، الكشاف: 324/1.
(87) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 180/2.
(88) السّابق: 180/2.
(89) الطبريّ، جامع البيان: 186/2.
(90) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: مادة: (ش ع ر).
(91) ينظر: الزمخشريّ، الكشاف: 268/2.
(92) ينظر: الطبريّ، جامع البيان: 13/ 189.
(93) ينظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 25/ 120.
(94) الطبريّ، جامع البيان: 25 /101.
(95) ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: 373.
(96) ينظر: الطبريّ، جامع البيان: 228/29.
(97) ينظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 150/19. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: مادة: 377/1.
(98) الزّمخشريّ، الكشّاف: 431/1.
(99) ينظر: القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 4/ 14.
(100) الطبريّ، جامع البيان: 3/ 277.

المراجع

القرآن الكريم.

1) أحمد، فتح الله، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، طبع بطابع المدخول، الدمام، 1995م.
2) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، الدّار القوميّة العربيّة، القاهرة، 1384هـ.
3) الأصفهاني، الراغب، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، 1412هـ.
4) الألوسيّ، محمود بن عبد الله الحسينيّ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1995م.
5) الأندلسيّ، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1413هـ.
6) البخاريّ، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر النّاصر، دار طوق النجاة، دمشق، 1422هـ.
7) البغويّ، الحسّيّن بن مسعود بن محمد الفرّاء: تفسير البغويّ، معالم التّنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النّمر، دار طيبة، الرّياض، 1989م.

8) الترابي، محمد عبد الله دفع الله، مجاهد بن جبر ومنهجه في التفسير، أطروحة دكتوراه، كلية أصول الدين والتربية، جامعة أم درمان الإسلامية، 1988م.
9) التّرمذيّ، محمد بن عيسى، سنن التّرمذيّ، تحقيق: أحمد شاكر، وفؤاد عبد الباقي، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1975م.
10) ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، مقدمة في أصول التّفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م.
11) الثعلبيّ، أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشّاف والبيان عن تفسير القرآن: تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 2002م.
12) ابن الجوزيّ، عبد الرّحمن بن علي بن محمد، تذكرة الأريب في تفسير الغريب: غريب القرآن، تحقيق: طارق السيد، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2004م.
13) ابن الجوزيّ، عبد الرّحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهديّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1422هـ.
14) الجيلالي، حلّام، تقنيات التعريف بالمعاجم العربيّة المعاصرة، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 1998م.
15) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الجرح والتعديل، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت.
16) ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، دار صادر، بيروت،1989م.
17) حمام، عبد الجواد، التّفرّد في رواية الحديث ومنهج المحدّثين في قبوله أو ردّه دراسة تأصيليّة تطبيقيّة، دار النّوادر، دمشق، 2008م.
18) الحمزاوي، محمد رشاد، من قضايا المعجم العربيّ قديمًا وحديثًا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م.
19) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، مؤسّسة الرّسالة، بيروت،2001م.
20) الذّهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرّجال، تحقيق: علي محمد البجاويّ، دار المعرفة، بيروت، 1963م.
21) الذّهبي، محمد حسين، التفسير والمفسّرون، مطبعة السّعادة، القاهرة، د.ت.
22) الرّازيّ، محمد بن عمر بن الحسن، مفاتيح الغيب التّفسير الكبير، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، 1420هـ.
23) الزّبيديّ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
24) الزّركشيّ، محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1390هـ.
25) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
26) الزّهريّ، محمد بن سعد بن منيع، الطّبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001م.
27) السّعديّ، عبد الرّحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنان – تفسير السعدي، بعناية: عبد الرّحمن بن معلا اللّويحق، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 2002م.
28) السّيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، 1428هـ.
29) السّيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، والمحلّيّ، محمد بن أحمد، تفسير الجلالين، راجعه: أحمد محمد الفاضل، دار السّرّاج للطباعة والنشر، طرابلس، 2010م.

30) شحاتة، محمد، القرآن والتفسير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م.
31) الصّنعانيّ، عبد الرزاق بن همام بن نافع، تفسير عبد الرزاق، تحقيق: محمود محمد عبده، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1419هـ
32) الطّبريّ، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن تفسير الطبري، دار الفكر العربيّ، بيروت، 1413هـ.
33) الطّوسيّ، محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدّراسات الإسلامية، دار الثقافة، القاهرة، 1414هـ.
34) عبد الجبّار، عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996م.
35) عبد النور، جبور، المعجم الأدبيّ، دار العلم للملايين، بيروت، 1979م.
36) ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
37) ابن قتيبة، عبد لله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد صقر، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى القاهرة،1954م.
38) القرطبيّ، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان تفسير القرطبي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت،2006م.
39) القيسي، مكي بن أبي طالب حمّوش، الهداية إلى بلوغ النّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه وجمل من فنون علومه، تحقيق: الشّاهد البوشيخيّ، كلية الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة، جامعة الشارقة، 2008م.
40) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، 1990م.
41) الكرمانيّ، محمود بن حمزة بن نصر، غرائب التفسير وعجائب التّأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسّسة علوم القرآن، بيروت،2003م.
42) الماورديّ، علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون تفسير الماورديّ، تحقيق: السيد عبد المقصود، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1992م.
43) مجاهد، مجاهد بن جبر المخزومي، تفسير مجاهد، تحقيق: محمد عبد السّلام أبو النّيل، دار الفكر الإسلاميّ الحديثة، القاهرة، 1989م.
44) المليباريّ، حمزة، الموازنة بين المتقدّمين والمتأخّرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، دار ابن حزم، بيروت، 2001م.
45) المناوي، محمد بن عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير،مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1988م.
46) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
47) الميانشيّ، عمر بن عبد المجيد، ما لا يسع المحدّث جهله: تحقيق: صبحي السّامرائيّ، شركة الطّبع والنشر الأهليّة، بغداد، 1967م.
48) النَّحَّاس، أحمد بن محمد، معاني القرآن، تحقِيق: محمد علي الصَّابونيّ، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ
49) النوويّ، يحي بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، دار الطّباعة المصرية، القاهرة، د.ت.
50) أبو النّور، محمد، التفسير بالمأثور ومناهج المفسّرين، المركز العالميّ الإسلاميّ، مكّة المكرمة،1982م.

51) النّيسابوريّ، الحسن بن محمد، غرائب القرآن ورغائب الفرقان تفسير النّيسابوريّ، دار الكتب العلميّة بيروت، 1996م.

References

al-Qur'ān al-Karīm.

1) Aḥmad, Fatḥ Allāh, Mu'jam alfāẓ al-fiqh al-Ja'farī, Ṭubi'a bṭāb' almdkhwl, al-Dammām, 1995, (in Arabic).
2) al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tahdhīb al-lughah, alddār alqwmyyh al-'Arabīyah, al-Qāhirah, 1384, (in Arabic).
3) al-Aṣfahānī, al-Rāghib, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, mufradāt alfāẓ al-Qur'ān, taḥqīq: Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī, Dār al-Qalam, Dimashq, 1412, (in Arabic).
4) al'lwsī, Maḥmūd ibn 'Abd Allāh alḥsynī, Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wālssb' al-mathānī, taḥqīq: 'Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyah, Dār al-Kutub al'lmyyh, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
5) al'ndlsī, Muḥammad ibn Yūsuf ibn 'Alī, al-Baḥr al-muḥīṭ, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Qāhirah, 1413, (in Arabic).
6) albkhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ albkhārī, taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir alnnāṣr, Dār Ṭawq al-najāh, Dimashq, 1422, (in Arabic).
7) albghwī, alḥssyyn ibn Mas'ūd ibn Muḥammad alfrrā': tafsīr albghwī, Ma'ālim alttnzyl, taḥqīq: Muḥammad 'Abd Allāh alnnmr, Dār Ṭaybah, alrryāḍ, 1989, (in Arabic).
8) al-Turābī, Muḥammad 'Abd Allāh Daf' Allāh, Mujāhid ibn Jabr wa-manhajuhu fī al-tafsīr, uṭrūḥat duktūrāh, Kullīyat uṣūl al-Dīn wa-al-tarbiyah, Jāmi'at Umm Durmān al-Islāmīyah, 1988, (in Arabic).
9) alttrmdhī, Muḥammad ibn 'Īsá, Sunan alttrmdhī, taḥqīq: Aḥmad Shākir, wa-Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1975, (in Arabic).
10) Ibn tymyyh, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, muqaddimah fī uṣūl alttfsyr, Dār Maktabat al-ḥayāh, Bayrūt, 1980, (in Arabic).
11) alth'lbī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, alkshshāf wa-al-bayān 'an tafsīr al-Qur'ān: taḥqīq: al-Imām Abī Muḥammad ibn 'Āshūr, Dār Iḥyā' al-Turāth al'rbī, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
12) Ibn aljwzī, 'Abd alrrḥmn ibn 'Alī ibn Muḥammad, Tadhkirat al-arīb fī tafsīr al-Gharīb: Gharīb al-Qur'ān, taḥqīq: Ṭāriq al-Sayyid, Dār al-Kutub al'lmyyh, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
13) Ibn aljwzī, 'Abd alrrḥmn ibn 'Alī ibn Muḥammad, Zād al-Musayyar fī 'ilm al-tafsīr, taḥqīq: 'Abd al-Razzāq almhdī, Dār al-Kitāb al'rbī, Bayrūt, 1422, (in Arabic).

14) al-Jīlālī, ḥllām, Tiqniyāt al-taʿrīf bālmʿājm al-ʿArabīyah al-muʿāṣirah, attḥād al-Kuttāb al-ʿArab, Dimashq, 1998, (in Arabic).

15) Ibn Abī Ḥātim, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs, al-jarḥ wa-al-taʿdīl, Dār al-Kutub alʿlmyyh, Bayrūt, N. D, (in Arabic).

16) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī, Tahdhīb al-Tahdhīb, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1989, (in Arabic).

17) Ḥammām, ʿAbd al-Jawwād, alttfrrd fī riwāyah al-ḥadīth wa-manhaj almḥddthyn fī qbwlh aw rddh-dirāsah tʼṣylyyh tṭbyqyyh, Dār alnnwādr, Dimashq, 2008, (in Arabic).

18) al-Ḥamzāwī, Muḥammad Rashād, min Qaḍāyā al-Muʿjam alʿrbī qdyman wḥdythan, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1986, (in Arabic).

19) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, Musnad al-Imām Aḥmad, taḥqīq: Shuʿayb al-Arnāʼūṭ, wa-ākharūn, Muʼassasat alrrsālh, Bayrūt, 2001, (in Arabic).

20) aldhdhhby, Muḥammad ibn Aḥmad, mīzān al-iʿtidāl fī Naqd alrrjāl, taḥqīq: ʿAlī Muḥammad albjāwī, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1963, (in Arabic).

21) aldhdhhby, Muḥammad Ḥusayn, al-tafsīr wālmfssrwn, Maṭbaʿat alssʿādh, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).

22) alrrāzī, Muḥammad ibn ʿUmar ibn al-Ḥasan, Mafātīḥ alghyb-alttfsyr al-kabīr, Dār Iḥyāʼ alttrāth alʿrbī, Bayrūt, 1420, (in Arabic).

23) alzzbydī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Razzāq, Tāj al-ʿarūs min Jawāhir al-Qāmūs, Manshūrāt Maktabat al-ḥayāh, Bayrūt, N. D, (in Arabic).

24) alzzrkshī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Bahādur, al-burhān fī ʿulūm al-Qurʼān, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1390, (in Arabic).

25) al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿAmr ibn Aḥmad, al-Kashshāf ʿan ḥaqāʼiq ghawāmiḍ al-tanzīl, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1407, (in Arabic).

26) alzzhrī, Muḥammad ibn Saʿd ibn Manīʿ, alṭṭbqāt al-Kubrá, taḥqīq: ʿAlī Muḥammad ʿUmar, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 2001, (in Arabic).

27) alssʿdī, ʿAbd alrrḥmn ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm alrrḥmn fī tafsīr kalām al-Mannān – tafsīr al-Saʿdī, bi-ʿināyat: ʿAbd alrrḥmn ibn Muʿallā alllwyḥq, Muʼassasat al-Risālah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).

28) alssywṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʼān, al-Maktabah al-Thaqāfīyah, Bayrūt, 1428, (in Arabic).

29) alssywṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, wālmḥllī, Muḥammad ibn Aḥmad, tafsīr al-Jalālayn, rājaʿahu: Aḥmad Muḥammad al-Fāḍil, Dār alssrrāj lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr, Ṭarābulus, 2010, (in Arabic).

30) Shiḥātah, Muḥammad, al-Qur'ān wa-al-tafsīr, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1993, (in Arabic).

31) alṣṣnʿānī, ʿAbd al-Razzāq ibn Hammām ibn Nāfiʿ, tafsīr ʿAbd al-Razzāq, taḥqīq: Maḥmūd Muḥammad ʿAbduh, Dār al-Kutub alʿlmyyh, Bayrūt, 1419h

32) alṭṭbrī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmiʿ al-Bayān ʿan Ta'wīl āy alqr'ān-tafsīr al-Ṭabarī, Dār al-Fikr alʿrbī, Bayrūt, 1413, (in Arabic).

33) alṭṭwsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, al-Amālī, taḥqīq: Qism alddrāsāt al-Islāmīyah, Dār al-Thaqāfah, al-Qāhirah, 1414, (in Arabic).

34) ʿAbd aljbbār, ʿAbd al-Jabbār ibn Aḥmad, sharḥ al-uṣūl al-khamsah, taḥqīq: ʿAbd al-Karīm ʿUthmān, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, 1996, (in Arabic).

35) ʿAbd al-Nūr, Jabbūr, al-Muʿjam al'dbī, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1979, (in Arabic).

36) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-lughah, taḥqīq: ʿAbd alsslām Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979, (in Arabic).

37) Ibn Qutaybah, ʿAbd lillāh ibn Muslim, Ta'wīl mushkil al-Qur'ān, taḥqīq: al-Sayyid Ṣaqr, Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʿArabīyah, ʿĪsá al-Qāhirah, 1954, (in Arabic).

38) alqrṭbī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qur'ān wālmbyn li-mā taḍammanahu min al-Sunnah w'āy alfrqān-tafsīr al-Qurṭubī, taḥqīq: ʿAbd Allāh al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2006, (in Arabic).

39) al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib ḥmmwsh, al-Hidāyah ilá Bulūgh alnnhāyh fī ʿilm maʿānī al-Qur'ān wa-tafsīruh, wa-aḥkāmuhu wa-jumal min Funūn ʿulūmuhu, taḥqīq: alshshāhd albwshykhī, Kullīyat alshshryʿh wālddrāsāt al'slāmyyh, Jāmiʿat al-Shāriqah, 2008, (in Arabic).

40) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, al-Bidāyah wa-al-nihāyah, Maktabat al-Maʿārif, Bayrūt, 1990, (in Arabic).

41) alkrmānī, Maḥmūd ibn Ḥamzah ibn Naṣr, gharā'ib al-tafsīr wa-ʿajā'ib altt'wyl, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah, Jiddah, Mu'assasat ʿulūm al-Qur'ān, Bayrūt, 2003, (in Arabic).

42) almāwrdī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, al-Nukat wālʿywn-tafsīr almāwrdī, taḥqīq: al-Sayyid ʿAbd al-Maqṣūd, Dār al-Kutub alʿlmyyh, Bayrūt, 1992, (in Arabic).

43) Mujāhid, Mujāhid ibn Jabr al-Makhzūmī, tafsīr Mujāhid, taḥqīq: Muḥammad ʿAbd alsslām Abū alnnyl, Dār al-Fikr al'slāmī al-ḥadīthah, al-Qāhirah, 1989, (in Arabic).

44) almlybārī, Ḥamzah, al-Muwāzanah bayna almtqddmyn wālmt'khkhryn fī taṣḥīḥ al-aḥādīth wa-taʿlīlihā, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2001, (in Arabic).

45) al-Munāwī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Ra'ūf, al-Taysīr bi-sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr, Maktabat al-Imām al-Shāfiʿī, al-Riyāḍ, 1988, (in Arabic).

46) Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).

47) almyānshī, ʿUmar ibn ʿAbd al-Majīd, mā lā yasaʿ almḥddth jahlah: taḥqīq: Ṣubḥī alssāmrā'ī, Sharikat alṭṭbʿ wa-al-Nashr al'hlyyh, Baghdād, 1967, (in Arabic).

48) alnnaḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad, maʿānī al-Qur'ān, tḥqīq: Muḥammad ʿAlī alṣṣābwnī, Manshūrāt Jāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1409, (in Arabic).

49) alnwwī, Yaḥyá ibn Sharaf, Tahdhīb al-asmā' wa-al-lughāt, Dār alṭṭbāʿh al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).

50) Abū alnnwr, Muḥammad, al-tafsīr bi-al-ma'thūr wa-manāhij almfssryn, al-Markaz alʿālmī al'slāmī, mkkh al-Mukarramah, 1982, (in Arabic).

51) alnnysābwrī, al-Ḥasan ibn Muḥammad, gharā'ib al-Qur'ān wa-raghā'ib alfrqān-tafsīr alnnysābwrī, Dār al-Kutub alʿlmyyh Bayrūt, 1996, (in Arabic).