



@Tafsircenter

يونس ميرزا

Younus Y. Mirza

إسماعيل كذبيح إبراهيم ابن تيمية، وابن كثير، والكذبيح المقصود

ترجمة
مصطفى الفقي

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies



مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies



المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

نبذة تعريفية بيونس ميرزا YOUNUS Y. MIRZA:

يونس ميرزا؛ حاصل على الدكتوراه من جامعة جورج تاون في الدراسات العربية والإسلامية، وعمل كأستاذ مساعد وأستاذ للدراسات العربية والإسلامية في عدد من الجامعات، مثل: جورج تاون، وكلية أليجني.

يتركز اهتمامه الأساس في دراسة العلاقة بين القرآن والكتاب المقدس، وكذلك دراسة التفاسير الإسلامية وصلتها بالكتاب المقدس.

من ضمن كتبه التي صدرت في هذا السياق:

The Bible and the Qur'an: Biblical Figures in the Islamic Tradition, 2018

الكتاب المقدس والقرآن، الشخصيات الكتابية في التقليد الإسلامي.

مقدمة^(١) :

من أوجه ثراء التقليد التفسيري الإسلامي الطويل الذي نشأ حول نص القرآن ذاك التباين بين المفسرين في المستندات التفسيرية التي يلجؤون إليها في سبيل الوصول للمعنى القرآني، ويعدُّ من السُّبل الكاشفة عن الأبعاد المنهجية لهذا التقليد الطويل المقارنة بين تناول المفسرين لآيات بعينها بغية الوقوف على المنظورات المنهجية المختلفة بينهم في محاولة اكتشاف المعنى القرآني.

الورقة التي بين أيدينا يحاول فيها يونس ميرزا -الباحث المهتم بالتفسير وبالصلة بين القرآن والكتاب المقدس وكذلك بين التفسير والكتاب المقدس- أن يتناول قضية تفسيرية بعينها، وهي تعيين الذبيح في قصة إبراهيم عليه السلام، واختياره لهذه القضية بالذات والتي لها صلة بالتوراة والإنجيل، ينبع من كونها تضيف إلى المصادر التفسيرية (القرآن، والسنة، واللغة) مصدرًا آخر هو الإسرائيليات، مما يجعل تتبّع مقولات المفسرين فيها قراءة في التعامل المنهجي مع الإسرائيليات وصلتها بالحديث وباللغة، ومما يزيد من أهمية

(١) قام بكتابة المقدمة، وكذا التعريف بالأعلام والتعليقات الواردة في نص الترجمة، مسؤولو قسم الترجمات بمركز تفسير، وقد ميزنا حواشينا عن حواشي ميرزا بأن نصصنا بعدها بـ(قسم الترجمات)، وقد كانت حواشي المؤلف موضوعة في نهاية النص الأصلي، لكن أثرنا إدراجها داخل نص الترجمة تيسيرًا على القارئ في تتبّع مراد المؤلف.

تحليل ميرزا هو اختيار المفسرين الذين قرّر المقارنة بينهم؛ حيث يقارن بين الطبري من جهة، وابن تيمية وابن كثير من جهة أخرى، وهو ما يكشف عن موقفين مختلفين من التعامل مع الإسرائيليات ومسألة إيرادها في التفسير وإمكانية الاعتماد عليها في بيان المعنى القرآني.

يصل ميرزا -عبر تحليله لاجتهادات الطبري وابن تيمية في تعيين الذبيحة- لنتيجة ربما غير متوقعة، وهي أن ابن تيمية رغم رفضه للإسرائيليات إلا أنه مع هذا يستخدم التوراة كأحد مستنداته في تقرير كون إسماعيل هو الذبيح وليس إسحاق، إلى جانب التقارير اللغوية والحديثية، بل ويبنى عليها ذاتها مواضع ما يعتبره تحريفاً لمسألة الذبيح في بعض أسفار التوراة.

إنّ الغرض من ترجمة هذه الورقة ليس نصرة نتيجة تفسيرية محدّدة في مقابل أخرى، ولكن إبراز جهد بحثي بغضّ النظر عن تقييمنا له، إلا أنه يمثل محاولة في استكشاف التعامل مع الإسرائيليات، تلك المسألة الشائكة والتي لا تزال تحتاج إلى مزيد من الجهود البحثية في استكشاف أبعاد توظيفها في مدونة التفسير.

الدراسة^(١)

تقديم:

«لكن الذي يجب القطع به أنه إسماعيل».

ابن تيمية (ت. ٧٢٨/١٣٢٨).

تُعدّ قصة أضحية إبراهيم المقصودة رواية مركزية لدى اليهودية والمسيحية والإسلام -الديانات الإبراهيمية^(٢)-. بالنسبة إلى اليهود: تضع الرواية أساس «علاقة العهد الحصرية مع الله» (فايرستون، ١٩٨٩، ٩٦)؛ فأضحية إبراهيم المقصودة هو إسحاق، ومن نسله يأتي بنو إسرائيل^(٣). ومن ثمّ يقطع الله لهم عهداً أبدياً مفضلاً إياهم على العالمين. وفي المسيحية: يلعب إسحاق دوراً مهماً

(١) مترجم هذه المادة: مصطفى الفقي، كاتب ومترجم، له عدد من المقالات والترجمات المنشورة.

(٢) لمزيد من النقاش حول مصطلح (الإبراهيمية)، انظر: (The introduction to Levenson (2012)

(٣) بالنسبة إلى اليهودية، لا تضع رواية الابن الذبيح (إسحاق) أساس علاقة العهد مع الله بقدر ما تضع أساس العلاقة التي تماهي بين الديني والإثني في الشعب العبري. فعلاقة العهد الحصري كانت قد بدأت -بحسب سفر التكوين- مع أبرام ونسله من بعده «لنسلِك سأعطي هذه الأرض، من نهر مصر إلى النهر العظيم، نهر الفرات»، بعد أن قام أبرام بتقديم قربان (عجل، وعنزة، وكبش، وبيامة، وحمامة صغيرة) علامةً على العهد، وبعد أن طافت النار ليلاً بين أجزاء تلك الحيوانات المقطعة كإشارة لقبوله، ولكن سفر التكوين عاد لاحقاً ليتنكر لإسماعيل وبقيّة أبناء إبراهيم بحرمانهم من تلك العلاقة التعاهدية لتصير لإسحاق حصراً وذريته من بعده. انظر: سفر التكوين، ١٧: ٢٠. (المترجم).

في «الرؤية السابقة على يسوع كمخلص»؛ فمثلما يكفر إسحاق عن خطايا بني إسرائيل، فإنّ تضحية يسوع تكفر عن خطايا البشرية جمعاء. وكما أنّ تضحية إسحاق تمثّل جزءاً من الميثاق القائم بين الله وبني إسرائيل، فإنّ تضحية يسوع تمثّل بداية عهد جديد. في التقليد الإسلامي: يلعب الذبيح المقصود دوراً أقل أهمية؛ إذ لا يلعب أيّ من إسماعيل أو إسحاق أيّ دورٍ تأسيسيّ في القرآن. ومع ذلك نشأت رواية تاريخية اعتبرت أنّ إسماعيل هو الذبيح المقصود، وبموجب ذلك تنشأ علاقة خاصّة بين الله والمسلمين العرب^(١).

ومع ذلك تجادل المفسرون الأوائل حول تعيين الذبيح المقصود^(٢)، ويحتاج العديد من كبار المفسرين؛ كالطبري (ت. ٣١٠ / ٩٢٣)، أنّ الابن المقصود لإبراهيم هو إسحاق. بينما يخلص فايرستون (١٩٩٠، ١٥٠) إلى أنّ الكثير من الجدل الذي ثار حول إسماعيل قد طُرِح في القرنين الثامن والتاسع. ومع ذلك لم يَشعُ هذا الرأي على مدى قرون، ولم يصبح شائعاً حتى مجيء العقلين العملاقين: ابن تيمية، وابن كثير (ت. ٧٧٤ / ١٣٧٣) اللذين أرسيا

(١) لمطالعة المزيد حول النقاش بشأن معنى الذبيح المقصود لدى (الديانات الإبراهيمية)، انظر: (Levenson, 2012).

(٢) استخدم الكاتب في ورقته كلمة: Sacrifice والتي تعني الأضحية أو القرбан، لكننا فضلنا تعريبها في معظم الورقة بـ(الذبيح) باعتباره الوصف المتداول تراثياً في وصف إسماعيل. (المترجم).

التحوّل الكبير نحو اعتماد إسماعيل في التقليد التفسيري^(١). وخلافاً للمتوقع، لا يعتمد حجاج كلّ من ابن تيمية وابن كثير على المصادر الإسلامية، سواء النصّ القرآني أو الحديث النبوي فحسب، بل يشتبكان مباشرة مع الكتاب المقدّس والنصوص المعتمدة عليه.

وقد لاحظ الباحثون بشكل صائب أنّ التفسير القرآني لابن تيمية وتفسير ابن كثير هما الأكثر تداولاً في العصر الحديث (انظر: صالح، ٢٠١٠). ولكن ما الذي يعنيه ذلك؟ سوف تبين هذه الورقة أنّ شعبية التفسير القرآني لابن كثير أدّت إلى اعتماد تأويل قرآني متشكّك حيال مصادر الكتاب المقدّس.

استفرغ كلّ من ابن تيمية وابن كثير جهدهما أمام مادة الكتاب المقدّس، التي يتفقان معها أحياناً، ويدينانها في أحيان أخرى. في النهاية يشكّكان في المصادر الكتابية، معتقدين أنّ الكثير من المواد الواردة فيها تتناقض مع الرسالة الإسلامية، وأن القرآن والسنة النبوية يكفيان المجتمع المسلم.

(١) واصل العلماء بعد ابن تيمية وابن كثير مناقشة الذبيح المقصود على وجه التحقيق؛ اعتقد الشوكاني (ت. ١٢٥٥/١٨٣٩) على سبيل المثال أنّ النصّ القرآني ليس قاطعاً بشأن هوية الذبيح المقصود، وأنه لا يوجد حديث صحيح فيما يتعلّق بتلك المسألة. وبالتالي، ينبغي تعليق الحكم في تسمية الذبيح.

تأويل قرآني متجاوز للحديث:

كان كل من ابن تيمية وابن كثير تقليديين من حيث كونهما «من بين أولئك الذين يبنون فقههم ولاهوتهم بشكل أساسي على الحديث كمقابل للاشتغال العقلي» (Melchert 2002, 407)^(١). وقد أدرك الباحثون تقليدية ابن تيمية وابن كثير وهما يترجمانها إلى تأويل قرآني مبني على التقارير النبوية (الأحاديث). يذكر نورمان كالدور^(٢) (١٩٩٣، ١٢٠)، على سبيل المثال، أن ابن كثير «كان عالمًا بالحديث وتلميذًا لابن تيمية، وهو ما يكفي معًا لتشكيل تكوينه الذهني. ومفهومه عن الحقيقة مرتين بفكرة (ما تلقيناه عن النبي المعصوم محمد) وهو الحديث النبوي». ويشير كالدور إلى أن كلاً من ابن تيمية وابن كثير قاما بتعزيز تقليد تفسيري متمحور حول الحديث، مستبعدين آليات التفسير

(١) وكما يشرح جوناثان براون (٢٠٠٧، ٥٠) موضحاً: «اعتقد التقليديون أن الانغماس النرجسي المباشر للعقل البشري سيثبج على مقارفة فعل البدعة والإغراء بالابتعاد عن طريق الله المستقيم، وأن الاستمسك بسنة النبي وخلفائه الراشدين هو فقط ما يمكنهم من الحفاظ على أصالة دينهم». لمزيد من النقاش حول تعريف (التقليدي)، انظر: مقدسي (١٩٦٢، ٤٨).

(٢) نورمان كالدور: (١٩٥٠-١٩٩٨)، مؤرخ بريطاني ودارس للإسلاميات، درس اللغة العربية والفارسية في كلية وادهام بجامعة أكسفورد، وحصل على الدكتوراه من كلية الدراسات الشرقية والأفريقية بلندن (سواس) تحت إشراف جون وانسبرو (١٩٢٨-٢٠٠٢)، تركّزت دراساته في بدايات الإسلام وخصوصاً بدايات التشريع الإسلامي، له في هذا السياق عدد من الكتب؛ منها (دراسات في الفقه الإسلامي المبكر، ١٩٩٣). (قسم الترجمات).

الأخرى؛ مثل فقه اللغة واللاهوت السكولائي (علم الكلام) ومواد الكتاب المقدس. وبالمثل، من خلال تحليل مصنف ابن تيمية: (مقدمة في أصول التفسير)، يجادل صالح^(١) (٢٠١٠) بأن ابن تيمية سعى إلى الانتقال بالتفسير من النسق الفيلولوجي المعياري إلى نسق يركّز على الحديث، وعلى دور الرعيل الأول (السلف) كمفسرين أساسيين للقرآن. يقول صالح: إنّ «فحوى منهجية ابن تيمية تمثلت في الخضوع التام للحديث النبوي وتفسيرات الرعيل الأول كمفسرين لكلام الله»^(٢).

في هذه الورقة سأبيّن أن ابن تيمية وابن كثير لم يقتصرَا في منهجهما على تفسيرات السلف أو على السنّة النبويّة فحسب، بل استخدمَا الحجج اللغوية والكتابية للتأكيد على أن إسماعيل كان هو الذبيح المقصود. وعلى الرغم من

(١) وليد صالح: باحث لبناني ولد في كلومبيا، أستاذ بقسم الدين وقسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة تورنتو الكندية، درس اللغة والأدب العربي في الجامعة الأمريكية ببيروت، ثم حصل على الدكتوراه من جامعة ييل الألمانية، وجامعة هامبورغ الألمانية، تتركّز اهتماماته في القرآن وتاريخ التفسير واللغة العربية، والأدبيات اللاهوتية في الإسلام في العصور الوسطى، له عددٌ من المقالات والأوراق في هذا السياق، بالإضافة لكتابه الأشهر (تشكيل التقليد التفسيري الكلاسيكي، تفسير القرآن للثعلبي)، والمشاركة في بعض الكتب المهمّة. (قسم الترجمات).

(٢) أتفق مع صالح في أن النسق التيمي المعتمد حصرياً على الحديث يمكن أن يكون إحدى قراءات أطروحة ابن تيمية. وكما يناقش صالح (٢٠١٠)، فإن السيوطي (ت. ١٥٠٥ / ٩١١) أقتفى أثر ابن تيمية في كتابة تفسير يعتمد بالكامل على الحديث.

أنَّ جدالاً كثيراً ثار حول إسماعيل في القرون الأولى، إلا أنَّ ابن تيمية وابن كثير يطوِّران النقاش من خلال الانخراط المباشر مع الكتاب المقدس والأدبيات المستوحاة منه. في المقابل استخدم المفسرون السابقون حججاً لغوية إلى حدٍّ كبيرٍ استناداً إلى النصِّ القرآني في سبيل النهوض بأطروحاتهم. وبينما كان السلف منقسمين حول تعيين الذبيحة المقصودة، اضطر ابن تيمية وابن كثير إلى تجاوز النَّسق التفسيري التقليدي الخام، إلى نسق يجمع بين الفيلولوجي والمادة الكتابية. اعتقد ابن تيمية وابن كثير أنَّ المادة الكتابية يمكن التعاطي معها شريطة أن تخضع لـ «تقييم نقدي» (Tottoli 2002, 172). ومن ثمَّ فإنَّ تفسيرهما للقرآن يسمح باستخدام مادة غير حديثة إذا كانت تدعم فهمهما للقرآن والسنة.

علاوة على ذلك، لم يشترك كلٌّ من ابن تيمية وابن كثير في نسق واحد من التقليدوية. وكما بيَّنت أعمال كلٍّ من Michot (2003a, 2003b), Hoover (2007), and Rapoport (2010)، أبرز ابن تيمية منهجاً عقلياً قوياً في حججه اللاهوتية والفقهية. وكما يجادل ميشوت (انظر: ميرزا، ٢٠١٢)، أقرَّ ابن تيمية «العقلانية الحرفية» التي أكدت على الطبيعة العقلانية للنصِّ المقدس (Michot 2003a, 165)^(١). رأى ابن تيمية أنَّ العقل والنقل «متكاملين»، وآمن «بالعقلانية

(١) لقد تحدثت في موضع آخر (ميرزا، ٢٠١٢) عن تقليدوية ابن تيمية بوصفها (تقليدوية نخبوية).

القائمة على الوحي والنقل» (Ozervarli 2010, 84; see also Abrahamov 1992). أدت تقليدية ابن تيمية إلى قيامه بدحض خصومه العقلانيين الذين استخدموا علم الكلام والمنطق والفلسفة، وكثيراً ما انتقد المتكلم الأشعري فخر الدين الرازي (ت. ٦٠٦/١٢٠٩) والمفسر المعتزلي الزمخشري (ت. ٥٣٣/١١٤٤). ومع ذلك - وأثناء قيامه بتلك العملية - أدرج ابن تيمية جدالهم وأسلوبهم في الكتابة والمصطلحات التي يستخدمونها في كتاباته الخاصة (انظر: ميرزا، ٢٠١٢). وعلى النقيض، كان ابن كثير تقليدياً تسليمياً، يتمسك إلى حد كبير بالمنقول، ولا يتعمق في النظر في أعمال خصومه. دافع ابن كثير عن (اللاهوت الأخلاقي) الذي يركز على تعزيز القيم الأخلاقية للسنة بدلاً من العمل على دحض خصومه ^(١). وبينما كان ابن تيمية مهتماً بتنفيذ الحجج اللاهوتية، كان ابن كثير يهتم بتقديم روايات تاريخية موثقة تتسق مع فهمه للقرآن والسنة. وهكذا اختلفت تقليدية ابن كثير أيضاً عن تقليدية تلميذ ابن تيمية الأبرز ابن قيم الجوزية (ت. ٧٥١/١٣٥٠)، الذي طور عقلانية أستاذه الفقهية واللاهوتية ^(٢). خلافاً لابن كثير، واصل ابن القيم مشروع ابن تيمية في دحض الأشعرية مباشرة، وتعزيز آراء أستاذه الفقهية المثيرة للجدل ^(٣).

(١) For more on Ibn Kathīr's moral theology, see Mirza (forthcoming).

(٢) للمزيد حول ابن القيم وعلاقته بابن تيمية، انظر: Hoover (2009) and Bori and Holtzman (2010).

(٣) على سبيل المثال، دافع ابن القيم عن فتوى ابن تيمية في حلف يمين الطلاق، وذلك بعد وفاة ابن تيمية بفترة طويلة. وتؤكد بعض كتب التراجم العربية أن ابن كثير كان يفتي بفتاوى ابن تيمية في مسألة يمين

لقد أثرت التقليديوات المتباينة لابن تيمية وابن كثير على الطرق المختلفة التي قاربوا بها قصة ذبيحة إبراهيم.

المواجهة مع الطبري والإسرائيليات:

كان على ابن تيمية وابن كثير أن يُعالجا الخيار التفسيري للطبري الذي نصّ على أن إسحاق هو الذبيح المقصود. كان تفسير الطبري هو التفسير المفضل لدى التيار التقليدي، كما مارس تأثيراً قوياً على التفاسير اللاحقة المرتكزة على التقليد. في كتابه: مقدمة في أصول التفسير (١٩٧٢)، يثني ابن تيمية على تفسير الطبري، معلناً أنه التفسير «الأكثر صحةً بين التفاسير القرآنية والأعظم قيمةً». وفي مجموع الفتاوى يذكر ابن تيمية تفاسير الثعلبي والواحدي والزمخشري والقرطبي وابن عطية، ولكنه يخلص إلى أن «تفسير ابن جرير الطبري هو الأوثق والأصحّ بين كلّ هذه التفاسير»^(١). كما يشيد ابن كثير أيضاً بتفسير الطبري في تاريخه الموسوعي من خلال اقتباس مقولتين عن الخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣ / ١٠٧١). تقول الأولى: «لو سافر رجل إلى الصين حتى ينظر في كتاب تفسير ابن جرير الطبري لم يكن ذلك كثيراً». لقد رأى أن تفسير

=

الطلاق، (انظر على سبيل المثال: ابن قاضي شهبة ١٩٩٨، ٢: ١٦٠)، ولكنني لم أعثر على ما يعزّز هذا الادعاء في كتابات ابن كثير.

(١) لمراجعة ملخص تلك الفتوى، انظر: صالح (٢٠١٠، ١٦١).

الطبري قيماً لدرجة تكبّد عناء الارتحال إلى أرض بعيدة من أجل النظر فيه. والمقولة الثانية تذكر أن أبا بكر بن خزيمة طالع تفسير محمد بن جرير في سنين من أوله إلى آخره، ثم قال: «ما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير»^(١). وتبدّى المعرفة الموسوعية لابن جرير طوال تفسيره؛ حيث ينقل عن مجموعة متنوعة من المصادر ويجمع بين شتى العلوم الإسلامية.

ومع ذلك، كان ثمة إدراكٌ عامّ داخل الحركة التقليدية أن تفسير الطبري ضمّ تقاليد (غير صحيحة) ويتضمن معلومات غير ذات صلة. وبحلول القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، كان قد مضى على تفسير الطبري زهاء ٤٠٠ عام تقريباً، وكان علم الحديث قد شهد تطوراً هائلاً؛ إذ جمعت الكثير من الأحاديث في مصنّفات أصبحت تتوفر على سلطة نظرية في المدونة الإسلامية (انظر: براون، ٢٠٠٩، ٢٠٠٧)^(٢). في الفصل الثالث من مقدمته، يطيل ابن تيمية النَّفس في المجادلة بأن الأحاديث المرسلة (وهي التقارير التي يعزوها التابعي

(١) These traditions on al-T. abarī's Tafsīr are found in Baghdādī (1931, 2:163–164).

(٢) جوناثان براون: (١٩٧٧-)، باحث أمريكي، هو أستاذ مشارك الدراسات الإسلامية بجامعة جورج تاون، ورئيس تحرير موسوعة أكسفورد للإسلام، تدور اهتماماته حول الشريعة الإسلامية والحديث والنقد التاريخي والفكر الإسلامي المعاصر، له في هذا عدد من الكتب، منها: تكريس البخاري ومسلم، تشكيل ودور السنة الحديثية المكرسة، ٢٠٠٧، محمد، مقدمة قصيرة جداً، ٢٠١١. (قسم الترجمات).

إلى النبي مباشرة دون النقل عن صحابيٍّ) يمكن أن تُعتمد لصالح معرفة معيّنة (صالح، ٢٠١٠، ١٣٨)^(١). وربما يقترح ابن تيمية تلك المنهجية كوسيلة للتعامل مع الكثير من الأحاديث الواردة في الطبري والتي ليس لها أسانيد مكتملة إلى النبي. وبالمثل، ينتقد ابن كثير تقاليد الطبري مرارًا بحجة أنه يمكن العثور على أحاديث أكثر صحة ضمن مصنّفات المدوّنة الحديثية (انظر النقاش أدناه).

من ناحية أخرى، ينتقد ابن تيمية وابن كثير الطبري بشكل غير مباشر بسبب ذكره لمواد عديمة الفائدة لا يمكن تتبع إسنادها بشكل حقيقي إلى النبي. في كتابه، يسأل ابن تيمية عمّا إذا كان هناك أيّ فائدة لجدل المفسرين حول البعض الذي استخدمه موسى لإحياء الموتى^(٢) (سورة البقرة: ٧٣)، أو حجم سفينة نوح (سورة هود: ٣٨)، أو لون كلب أصحاب الكهف (ابن تيمية، ١٩٧٢، ص: ٥٦). ومن جانبه، ينكر ابن كثير باستمرار في تفسيره على المفسرين ذكرهم لمعلومات لا علاقة لها بموضوع الآيات^(٣)؛ فبخصوص كلب أصحاب الكهف، يقول ابن كثير إن المفسرين قد

(١) يلخص صالح (٢٠١٠، ١٣٨) نقاش ابن تيمية للأحاديث المرسلة وحججه الأوسع حول كيفية توظيفها.

(٢) للاطلاع على نقاش تحليلي مفصّل للتقاليد التي تناقش الجزء الذي استخدمه موسى من البقرة في إحياء الموتى، انظر: McAuliffe (1998, 345–369).

(٣) طوال هذه المقالة، أستاذ إلى طبعة مكتبة أولاد الشيخ من تفسير ابن كثير (ابن كثير، ٢٠٠٩)، كونها تقارن بين اثنين من أقدم المخطوطات.

اختلفوا على لونه ولكن «على أقوال لا حاصل لها، ولا طائل تحتها، ولا دليل عليها، ولا حاجة إليها»^(١). بل يصرّح ابن كثير بأن الخوض في مثل هذه الأمور منهّي عنه لأنه مجرد رجم بالغيب. وعلى الرغم من أنه لا ينتقد الطبري هنا صراحة، إلا أن الطبري درج على مناقشة مثل هذه المسائل (غير ذات الصلة) في تفسيره^(٢).

كان نقد ابن تيمية وابن كثير لذكر معلومات (عديمة الفائدة) مرتبط باعتراضهم على الإسرائيليات، أو التقاليد التوراتية التي تسلّت إلى حقل التفسير من خلال معتنقي الإسلام الأوائل من أهل الكتاب^(٣). لقد شهد القرن الأول للإسلام (قدرًا هائلًا) من الأدبيات التوراتية التي جرى إدراجها ضمن التفاسير القرآنية والتاريخ وسير الشخصيات (نيوبي، ١٩٧٩، ٦٨٧)^(٤). وبينما

(١) من المرجح أن يكون ابن كثير قد نقل تلك الصياغة عن مقدمة ابن تيمية، انظر: المقدمة، ص ١٠١.

(٢) McAuliffe (1998) discusses the contention that there is “no benefit” in engaging the isrā’īliyyāt.

(٣) للمزيد حول مصطلح الإسرائيليات انظر: Pregill (2008), Tottoli (1999), Albayrak (2001) and Newby (1979). وكما يجادل بريجيل ونيوبي، يتضمن تفسير الطبري مواد تفسيرية مبكرة كانت أكثر تقبلاً للإسرائيليات.

(٤) غوردون نيوبي: أستاذ الدراسات الإسلامية واليهودية والدراسات المقارنة في قسم دراسات الشرق الأوسط وجنوب آسيا بجامعة إيموري، هو أمريكي حاصل على الماجستير والدكتوراه من جامعة

نأى الفقه الإسلامي بنفسه عن الإسرائيليات إلى حدٍّ كبيرٍ، إلّا أن تلك المواد ظلّت قائمة ضمن سياقات (التسرية) الخاصّة بقصص الأنبياء (٦٩٥). ومع ذلك ثارت جدالات عبر التاريخ الإسلامي حول ما إذا كانت مواد الكتاب المقدّس تتفق مع الرسالة الإسلامية أم لا.

تؤكد المعرفة المتاحة حول مواقف ابن تيمية وابن كثير حيال الإسرائيليات على عدائهم تجاه تلك الأدبيات (see Tottoli 2002, 170–175; McAuliffe 1998; Calder 1993). وتسلّط دراسات كالدر -وهي الأكثر أهمية- الضوء على مدى رفض ابن كثير استخدامات المفسّرين الأوائل للإسرائيليات. يقدر كالدر (١٩٩٣، ١٢٥) الكيفية التي استدخل بها مفسرون مثل الطبري والقرطبي (ت. ٦٧١ / ١٢٧٢) السرد التوراتي في تفاسيرهم، منتقداً الطريقة التي يتحداهم بها ابن كثير والتي تسمح بـ(سيادة الاعتبار الدوغمائية). كما يقدم كالدر أمثلة منتقاة على الكيفية التي ينتقد بها ابن كثير الإسرائيليات خلال تطوير حجاجه الأوسع نطاقاً، وهو كون ابن تيمية وابن كثير «أصوليين بالمعنى الدقيق للكلمة: يشكّكان في التقليد الفكري للإسلام والخبرة

=

برانديس في الدراسات المتوسطة، تتركز اهتماماته في تاريخ اليهود العرب ونشأة الإسلام، من كتبه: تاريخ اليهود العرب، ١٩٨٨، موسوعة موجزة في الإسلام ٢٠٠٢. (قسم الترجمات).

المتراكمة للجماعة المسلمة»^(١) (ص، ١٣١). يلقي كالدور هذه الأحكام دون أن يختبر بشكلٍ كاملٍ المنهجيات التي طرحها ابن تيمية وابن كثير في الاشتباك مع الإسرائيليات وكيف يوظفون الكتاب المقدس والأدبيات المستوحاة منه في كتاباتهم^(٢). وكما يوضح توتولي^(٣) (٢٠٠٢، ١٧٢)، فإن ابن تيمية وابن كثير لا يرفضان الإسرائيليات تمامًا، بل يقبلانها بعد إخضاعها لفحص (يقظ) و(نقدي)^(٤).

(١) يعتقد كالدور (١٩٩٧، ١٩) أن ابن تيمية وابن كثير كانا (أصوليين)؛ لأنهما تحايلا على التقليد الفكري لصالح المصادر الأصلية. وفي عبارة أخرى، يصف كالدور ابن تيمية بالسلفية؛ لأنه «في جميع التحركات المعنية، وخاصة في أعمال ابن تيمية وتلامذته، كانت هناك محاولة لرفض التقاليد لصالح العودة إلى الأجيال الأولى». يعترض كالدور على ثنائية (الأصوليين) و(المجددين)، كونها تحدّد أو ترفض التقاليد كما يعتقد.

(٢) ومع ذلك لا يزال كالدور (١٩٩٣) يشير إلى نقاط مهمّة فيما يتعلق بالتقاليد العامة للتفسير.

(٣) روبرتو توتولي (١٩٦٤-) مستشرق إيطالي، حصل على شهادته في اللغات الشرقية من جامعة كاليفورنيا، ثم حصل على الدكتوراه من الجامعة العبرية وجامعة نابولي، درس الدراسات الإسلامية في جامعة تورينو ثم في جامعة نابولي، وهو أستاذ الدراسات العليا بجامعة نابولي، تركز اهتماماته في الأدب الإسلامي وفي التفسير وقصص الأنبياء التوراتيين في القرآن، تولى تحرير عدد من المجلات العلمية، وله عدد من الكتابات حول هذا أهمها كتابه: أنبياء الكتاب المقدس في القرآن وفي الأدب الإسلامي، ٢٠٠٤، كما شارك في إعداد فهرس للمخطوطات الإسلامية من مجموعة كاهل بقسم الدراسات الشرقية بجامعة تورينو، ٢٠١١. (قسم الترجمات).

(٤) في الواقع ينتقد الإصلاحيون المسلمون المعاصرون ابن كثير لذكره الكثير من الإسرائيليات. وآمل أن أكتب عن هذا الموضوع في المستقبل.

كانت عملية تطوير منهجيات تمكّن من التعامل مع تلك الأدبيات المثيرة للجدل جزءاً من هذا الفحص (اليقظ) و(النقدي) الذي قصده ابن تيمية وابن كثير. وبحسب ماكوليف^(١) McAuliffe، أراد ابن تيمية «تزويد المفسرين اللاحقين بالمعايير اللازمة للتمييز بين التفسير الدقيق المتبصر، والتكهنات المضلّة وغير ذات الصلة». يوضح ابن تيمية في نهاية أطروحته تلك المعايير، مكرساً لها فصلاً عنوانه بـ «أحسن طرق التفسير». يجادل ابن تيمية أن أفضل طرق تفسير القرآن تكون من خلال القرآن نفسه، ثم السنّة، ثم التقاليد الموروثة عن الخلفاء الراشدين والصحابة^(٢). يناقش ابن تيمية الإسرائيليات في القسم المخصّص للصحابة؛ كون العديد من كبار الصحابة (مثل: عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود) نقلًا عن الإسرائيليات. يشرح ابن تيمية كيف أن كبار الصحابة يبلّغون ما سمح به النبي، حيث قال: «بلّغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل [أي: اليهود والمسيحيين] ولا حرج، ومَن كذب عليّ متعمداً

(١) جين ماكوليف (١٩٤٤-) أستاذة الدراسات الإسلامية بجامعة تورنتو، متخصصة في الآداب والفلسفة الكلاسيكية والدراسات الإسلامية، وهي رئيس فخري لكلية برين ماور وعميد سابق لجامعة جورج تاون، وهي مديرة مشروع الموسوعة القرآنية والتي صدرت منها ستة مجلدات. لها بعض الكتب المتعلقة بالتفسيرات الكتابية، والتفسيرات المسيحية، منها: المسيحيون القرآنيون، تحليل التفسير الكلاسيكي والحديث، ١٩٩١، في توقيير الكلمة، التفسيرات الكتابية في العصور الوسطى، في اليهودية والمسيحية والإسلام، ٢٠٠٢. (قسم الترجمات).

(٢) للاطلاع على عرض مفصل لمنهجية ابن تيمية، انظر: صالح (٢٠١٠).

فليتبوأ مقعده من النار» (McAuliffe 1998, 350)^(١). ويضيف ابن تيمية أن ثمة صحابة آخرين (مثل عبد الله بن عمرو) فهموا أيضًا من هذا الحديث جواز نقل تقاليد أهل الكتاب؛ فقد أصاب عبد الله بن عمرو يوم اليرموك زاملتين (حمولة راحلتين) من كتب أهل الكتاب، فكان يحدث منهما، بما فهمه من هذا الحديث من الرخصة في ذلك.

لكن ابن تيمية (١٩٧٢، ١٠٠) يسارع إلى القول بأن هذه الأحاديث الإسرائيلية لا يمكن أن تذكر إلا كدليل مساعدٍ (للاستشهاد) لا للاعتقاد^(٢). إذ لا ينبغي أن تستند مبادئ الدين الإسلامي إلى الإسرائيليات، بل يجب أن تركز على المصادر الأساسية: القرآن والسنة. يضع ابن تيمية الإسرائيليات في ثلاثة أقسام: ما يعلم المسلمون صحته بموافقته للمصادر الإسلامية، وما يعلمون بكذبه من مخالفتها، وما لا يقطع بصحته أو خطئه، وبالتالي ينبغي تعليق الحكم

(١) هذا الحديث يشابه الحديث الذي استشهد به ابن تيمية سابقاً في أطروحته (١٩٧٢، ص ٥٧): «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم». وللإطلاع على بحث مفصّل لهذا الحديث، انظر: كيستر (١٩٧٢).

(٢) كان منهج التفسير القرآني المقترح لابن تيمية مؤثراً للغاية في العصر الحديث. يوظف العالم الأزهري محمد بن محمد أبو شهبة منهجية ابن تيمية في كتابه عن «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» (١٩٨٧). أيضًا يحيل المفسر البارز محمد حسين الذهبي (١٩٧١) إلى ابن تيمية وابن كثير مراراً في كتابه عن الإسرائيليات، ويستشهد بحجاج ابن تيمية تجاه تلك الأدبيات. تلاحظ McAuliffe أيضًا (١٩٩٨، ٣٤٩) تأثير ابن تيمية وابن كثير على الكتابات الحديثة حول القرآن والحديث.

عليه (المسكوت عنه). وعلى الرغم من أن ابن تيمية يجيز النقل عن هذا القسم الثالث، إلا أنه يفضل عدم نقله؛ لأن الكثير من الإسرائيليات تنطرق إلى تفاصيل دقيقة، والله ذاته لا يحكي تفاصيل دقيقة في الكثير من القصص القرآنية؛ لذلك فإنّ البحث في مثل هذه الأمور لا تُرجى منه فائدة^{(١)(٢)}.

يتبنى ابن كثير منهجية ابن تيمية من خلال اقتباس رأيه المذكور في آخر كتابه، ووضعه في مقدمة تفسيره، كما يُظهر باستمرار طوال تفسيره شكوكًا حيال المادة الكتابية. على سبيل المثال، في نقاشٍ يتعلق بالأسماء المتعددة للشيطان، يذكر ابن كثير أنّ معظم تلك التقاليد مأخوذ من الإسرائيليات التي تتعارض غالبًا مع

(١) ثم يقدّم ابن تيمية العديد من الأمثلة التي قدّمها سابقًا في أطروحته، مثل لون كلب أصحاب الكهف، والبعض الذي استخدمه موسى لإحياء الموتى. وتوضح مناقشة ابن تيمية للإسرائيليات أنه فهم أن أيّ تفسير قرآني جديد سيتحتم عليه تطوير منهجية للتعاطي مع تلك الأدبيات.

(٢) جدير بالنظر أنّ موقع تفسير أقام ملفًا متكاملًا حول موضوع الإسرائيليات مؤخرًا، وقد نشرت فيه بعض المواد المهمة المتعلقة ببيان منهجية التعامل مع المرويات الإسرائيلية وسبل توظيفها في التفسير، والتي أرجعت أنّ فهمها في التفسير يجب أن يكون مؤطرًا بحيثية التفسير وتبيين المعنى ما يجعلها أداة تفسيرية لها غرض تفسيري، وأن منطلق فهمها يرتد للاستدلال على المعاني وتقريرها لا أنها كانت لمجرد الرواية والنقل. يراجع بحث: «الإسرائيليات بين ضرورة التوظيف وإمكان الاستغناء»، وكذا مجموعة مقالات: (منطلقات دراسة توظيف الإسرائيليات في التفسير، تحرير وتأصيل. للكاتب/ خليل محمود اليماني، كما يلاحظ في ذات الصدد أن الباحث نفسه قد تناول بالنقد والتقييم الطرح التيمي في التأصيل للإسرائيليات وما أتى به من تقسيم لها ومقررات نظرية، في ثلاثة مقالات نشرت ضمن الملف كذلك بعنوان: (قراءة نقدية لتأصيل ابن تيمية لتوظيف الإسرائيليات في التفسير). (قسم الترجمات).

الرسالة الإسلامية^(١). ويضيف ابن كثير، إنَّ في القرآن غُنية عن كلِّ ما عداه من الأخبار المتقدمة؛ لأنَّ الإسرائيليات لا تكاد تخلو من تبديل أو زيادة أو نقصان، والكثير منها ملقَّ بِشكلٍ واضحٍ. ومن ثمَّ يقوم ابن كثير بعقد مقارنة بين التقاليد العلمية الإسلامية وتقاليد أهل الكتاب، موضحاً أنهم «ليس لهم من الحفظ المتقنين» القادرين على تدقيق مختلف الروايات. ويختتم ابن كثير حديثه بالإشادة بعلماء الحديث المسلمين الذين قاموا بتدوين الحديث وتحريره، وكانوا قادرين على تمييز التقاليد الصحيحة عن الضعيفة والموضوعة. وبصفته عالم حديث، يوظف ابن كثير منهجية علم الحديث، ويشكِّك في مادة الكتاب المقدس كونها تفتقر إلى سلاسل الإسناد، ولا يوافق متنها غالباً الرسالة الإسلامية.

يواصل ابن كثير نقده للتقليد الكتابي في تفسيره لسورة (ق)؛ فهو يشكِّك في الرواية التي أوردها بعض السلف من أنَّ سورة (ق) تستمدُّ اسمها من اسم جبل محيط بالأرض، قائلاً إنَّ تلك الرواية هي من خرافات بني إسرائيل. ويعترف ابن كثير باحتواء التقاليد الإسلامية على تقاليد ملقَّقة، على الرغم من براعة علماء المسلمين وخبراء الحديث. ومع ذلك يسأل ابن كثير: فكيف بأمة بني إسرائيل، التي يقلُّ فيها الحفاظ النقاد، مع شربهم للخمر، وتحريف علمائهم الكلم عن

(١) راجع تعليقه على الآية ٥٠ من سورة الكهف، (Ibn Kathīr 2009b, 7: 3588).

موضعه، وتبديل كتب الله وآياته؟! من وجهة نظر ابن كثير، لم يكن للتقليد الكتابي حظّ من البحث النقدي الكافي، ولا يمكن الوثوق به؛ لأن علماء ينخرطون في سلوكيات محظورة (شرب الخمر) ويسئون الفهم ويقترفون التحريف عمداً. ويوضح ابن كثير أن النبيّ أباح للمسلمين الرواية عن بني إسرائيل فيما يمكن أن يجوّزه العقل، أمّا التقاليد التي تحار فيها العقول أو يُحكم عليها بالبطلان أو يغلب الظنّ على كذبها، فهي غير مشمولة بإباحة النبي.

بالمثل، في مقدمة كتابه (قصص الأنبياء)، يسوق ابن كثير مختلف الأحاديث التي قدمها ابن تيمية والدالة على أنّ المرء لا ينبغي له أن يؤكّد أو يرفض الإسرائيليات، ويوضح أنه يجوز رواية أحاديث بني إسرائيل للاعتبار فحسب. وينبّه ابن كثير على منهجه في الكتاب فيما يتعلّق بالإسرائيليات: ما يتوافق منها مع الرسالة الإسلامية يتم قبوله، وما يتعارض معها فهو مردود. فمن غير المقبول رواية أكاذيب أهل الكتاب إلاّ من أجل تبين افتراءاتهم. هذه النقطة الأخيرة تمثّل نقداً ضمنياً للمصنفات المبكّرة عن قصص الأنبياء، كتلك التي كتبها الطبري والثعلبي، والتي يُعتقد أنها تتضمن تقاليد غير ممحّصة (ابن كثير، ٢٠٠٩، ١:٢٩)^(١). على سبيل المثال وصف ابن تيمية الثعلبيّ أنه حاطبٌ ليل؛ لأنه ينقل التقاليد التي يجدها في كتب التفسير، بدلاً من اختيار الروايات الأكثر موثوقية (صالح، ٢٠١٠، ١٣٨)^(٢).

(١) للمزيد حول قصص الأنبياء للثعلبي، انظر: Klar (2009).

(٢) يتفق الذهبي عالم التفسير مع ابن تيمية في تقييمه للثعلبي.

كانت تعليقات ابن تيمية وابن كثير على الإسرائيليات نابعة من رؤيتهما التي تقضي بأن الكتب المقدسة اليهودية والمسيحية قد حُرِّفت؛ لم يكن بالإمكان قبول روايات الإسرائيليات بشكل قاطع لأنها نشأت عن مصدر مشكوك فيه. القرآن نفسه يتحدث عن تحريف الكتاب المقدس، لكن علماء المسلمين منقسمون بشأن مدى ونوعية التحريف الذي لحقه (انظر: mcauliffe 1996). في كتابه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح)، يقدم ابن تيمية «المعالجة الإسلامية الأكثر أهمية في القرون الوسطى حول مسألة التحريف النصي في الكتاب المقدس» (ميشيل، ١٩٨٤، ١١٣). يدعي ابن تيمية أنه يتجنب النقيضين - قبول التوراة والأنجيل على أنهما أصيلان تمامًا، أو رفضهما لأنهما محرَّفَيْن بصورة لا يمكن إصلاحها (١١٢-١٢٠)^(١). وكغيره من اللاهوتيين الذين سبقوه (انظر: ويتينغهام، ٢٠١١)، يبنى ابن تيمية حجته على مفهومي: تحريف اللفظ، وتحريف المعنى^(٢). اعتقد ابن تيمية أن أغلب التحريف وقع عندما أساء اليهود والنصارى تفسير الكتاب المقدس. لقد وقع تحريف نصي

(١) تحدث mcauliffe (١٩٩٦، ١٤٤) عمومًا عن نقد إسلامي للتوراة بقولها: «في مجملها، تُظهر النصوص التي تعبر عما يمكن تسميته بـ(التفسير التوراتي الإسلامي) توفيقًا مترددًا بين القبول المبدئي والرفض التام لهذه الكتب المقدسة السابقة».

(٢) Reynolds (2010, 190) translates tah. rīf as “scriptural falsification” and tah. rīf al-nas.s. as “textual alteration”.

بالفعل، خاصّة في الأناجيل، لكنه كان «يسيراً» (ميشال، ١٩٨٤، ١١٤)^(١).
 الإشكال الأساسي في الكتاب المقدّس يكمن في أنه لا يتوفر على «إسناد نصّي غير منقطع» إلى الأنبياء. وكُمُحَدِّث، كان ابن تيمية يقارب موقف الكتاب المقدّس من داخل آليات علم الحديث التي تتطلّب سلسلة كاملة من الإسناد المتّصل من أجل الوثوق في الكتاب المقدّس^(٢). علاوة على ذلك، جادل ابن تيمية أيضًا بأن الكتاب المقدّس قد تُرجم إلى عدّة لغات، وهو ما جعل النصّ عُرضةً للتحريف المتعمد وغير المتعمد^(٣).

يخصّص ابنٌ كثير قسمًا في مصنّفه قصص الأنبياء لمناقشة مفهوم التحريف، حيث يتبنّى حجاج ابن تيمية^(٤). ويوضح كيف أنّ ابن تيمية قد توسّط في المسألة

(١) يجادل ابن تيمية بأن التوراة كانت أكثر أصالة من الأناجيل (انظر ميشيل، ١٩٨٤، ١١٢-١٢٠).

(٢) For more on Hadith scholarship, see Brown (2009).

(٣) وكما يقول ابن تيمية، «ومع ذلك، يمكن لبعضهم - أهل الكتاب - أن ينسخ العديد من نسخ التوراة والإنجيل مغيّرًا بعضًا منها، ثم يعرضها على علمائهم، الذين لا يعرفون ما الذي تغير في تلك النسخ إذا لم يكن في متناول أيديهم نسخ خاصة بهم. وهكذا، لو تم تعميم تلك النسخ التي بُدِّل فيها على جماعة من النصارى، فلن يدركوا هذا التغيير» (ميشيل، ١٩٨٤، ٢٣٢). وفي نقده للمسيحية والإنجيل، كان ابن تيمية يبنى على أعمال علماء مسلمين سابقين عليه؛ مثل القاضي عبد الجبار (ت. ٤١٥/١٠٢٥)، (رينولدز، ٢٠٠٤، ٧٩).

(٤) يناقش ابنٌ كثير مسألة التحريف في إطار السؤال الشرعي حول ما إذا كان يجوز للمسلم الجنب أن يلمس التوراة. والمسألة الضمنية هنا: هل تأخذ التوراة حكم القرآن أم لا؟

بين رفض التوراة بالكلية أو اعتبارها صحيحة تمامًا. وينقل عن ابن تيمية عبارة يشرح فيها كيف أن كل من يدّعي أن التوراة محرّفة من البداية إلى النهاية جانبه الصواب، كما أن أولئك الذين يؤكدون على عدم تغيير شيء فيها مخطئون أيضًا^(١). والحق أن النصّ لحقه تغيير وتحريف، تمامًا كما كان هناك إضافات وسقطات وتفسيرات خاطئة لمعانيه. وهذه التحريفات - كما يُصرّ ابن تيمية - يتم التعرف عليها بعد تفكير تأملي^(٢). ثم يسوق ابن كثير مثال ابن تيمية عن الذبيح المقصود كدليل على التحريف. فبالنسبة إلى ابن تيمية، أُضيف اسم إسحاق إلى التوراة لادّعاء أنه كان الذبيح المقصود، في حين أنه لا شك في أن الذبيح كان إسماعيل^(٣).

ثم يضيف ابن كثير أن الترجمة العربية للتوراة (التوراة المعرّبة) في زمانه بها أمثلة واضحة على التحريف^(٤). وفيما يتعلّق بالكتابات الأخرى التي يقرأها اليهود والنصارى أنفسهم وينسخونها، يعترف ابن كثير أن العلماء المسلمين

(١) لم أتمكن من تحديد أيّ من مصنفات ابن تيمية ينقل عنها ابن كثير هنا. وقد تكون فتوى مفقودة لابن تيمية.

(٢) ثم يقول ابن تيمية أنه قد ناقش هذه النقاط (المتعلّقة بالتحريف) في مكان آخر، مما يشير إلى أنه كتب ذلك بعد مصنّفه (الجواب الصحيح)؛ حيث ناقش مسألة التحريف بالتفصيل.

(٣) سيتم بسط حجج ابن كثير لاحقًا.

(٤) تحتاج هذه الترجمات التي ترجع إلى القرون الوسطى للإنجيل مزيدًا من النقاش حولها.

ليسوا على دراية بمحتواها (لا اطلاع لنا عليها)^(١)، لكنها محرفة على الأرجح أيضًا. أمّا بالنسبة للأناجيل، يدعي ابن كثير أنها أكثر تحريفًا من التوراة. وعلى غرار ابن تيمية، رأى ابن كثير أنّ التحريف ازداد مع الترجمة، وأن التوراة كانت أكثر أصالة من الأناجيل.

يجب موضعة تعليقات ابن تيمية وابن كثير على الإسرائيليات ومسألة التحريف ضمن سياقها التاريخي. فقد صنّف ابن تيمية كتابه (الجواب الصحيح) خلال فترة «انقطعت فيها جهود الحملة الصليبية النشطة بشكل أو بآخر، ولكن سرعان ما تم الإعلان خلال العام عن خطط لإرساليات عسكرية جديدة، بهدف استعادة المناطق المسيحية التي استولى عليها المسلمون المصريون مؤخرًا» (Thomas 2010، 253). لم يكن (الجواب الصحيح) تفنيديًا للديانة المسيحية فحسب، بل شكّل دفاعًا لاهوتيًا عن إمبراطورية المماليك في مواجهة الصليبيين. خلال هذا الوقت المضطرب نشأ ابن كثير الذي سيصبح في نهاية المطاف قوة إسلامية ضدّ الصليبيين. بناءً على طلب من حاكم دمشق (سيف الدين منجك) كتب ابن كثير رسالة قصيرة عنوانها بـ(الاجتهاد في طلب الجهاد)، والتي تبرز «شرف رباط الجيش على الثغور

(١) لم يكن العلماء المسلمون على دراية بالكتابات التي قرأها اليهود والمسيحيون أنفسهم؛ لأنهم على الأرجح لم يعرفوا العبرية أو اليونانية.

السورية» (2009 Ohlander، 157). وقد عاصرت تلك الرسالة «أحداث محاصرة الصليبيين لميناء الإسكندرية المصري في عام ٧٦٧/١٣٦٦»^(١). وتسرد الرسالة الآيات القرآنية والأحاديث ذات الصلة التي تحث على الجهاد والرباط، وتؤطر تاريخ العلاقة العسكرية بين المسلمين والمسيحيين، وأمر المؤمنين بحماية الإمبراطورية. وهكذا، يجب أن تُفهم نبرة ابن تيمية وابن كثير الانفعالية تجاه اليهود والمسيحيين في هذا السياق المتقلب.

(١) يلاحظ أولاندر (٢٠٠٩، ١٥٧) أن رسالة ابن كثير تشبه مؤلف ابن عساكر بناءً على طلب نور الدين زنكي قبل أكثر من ١٠٠ عام خلّت. وتدلل حقيقة أن حاكم دمشق طلب من ابن كثير أن يكتب أطروحته على الأهمية المتزايدة لابن كثير في نهاية حياته، ودوره المؤثر في السياسة الدمشقية. وللاطلاع على علاقة ابن كثير مع مختلف حكام المماليك، انظر (Laoust 1955).

حجاج الطبري لصالح إسحاق:

فيما يتعلّق بأضحية إبراهيم المقصودة، يُعدّ ثقل وزن الطبري كمفسّر، والتقاليد المستوحاة من الكتاب المقدّس المتضمنة في تفسيره، أمرين أساسيين في الحجاج القائل بأنّ إسحاق كان هو الذبيحة المقصودة، وليس إسماعيل (فايرستون، ١٩٩٠، ١٣٥). يتمحور النقاش حول الذبيح المقصود في الآيات (١٠٠-١١٢) من سورة الصافات^(١)، وهي جزء من القصة الأكبر التي تذكر رسالة إبراهيم وابتلاءه^(٢):

﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ١٠٠ ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ ١٠١ ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَىٰ قَالَ يَبُنَىٰ
إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَتَّبِعُكَ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ
الصَّابِرِينَ﴾ ١٠٢ ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ ١٠٣ ﴿وَنَدَيْنَاهُ أَنِ يَتَّبِعْهُ إِسْمَاعِيلُ﴾ ١٠٤ ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا
كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ١٠٥ ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ ١٠٦ ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ ١٠٧ ﴿وَتَرَكْنَا
عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ ١٠٨ ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ ١٠٩ ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ١١٠ ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾
١١١ ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ١١٢ ﴿[الصافات: ١٠٠-١١٢]﴾^(٣)

(١) يُلخص كالتنر (١٩٩٩، ١٢٢-١٢٩) بشكلٍ جيد مختلف المسائل القرآنية والكتابية المتعلقة بهذه الآيات.

(٢) في الآيات السابقة على تلك الآيات، يجادل إبراهيم قومه في عبادتهم للأوثان.

(٣) I have modified the translation of Abdel Haleem (2008, 287). For a detailed analysis of these verses, see Petsani (2007).

لا تنص الآية صراحة على الذبيحة المقصودة، بل تشير إليها دائماً بلفظتي (الغلام) و(الابن)^(١). يهب الله إبراهيم (غلاماً حليماً)، ويسأل إبراهيم (ابنه) عما يتوجب عليه فعله حيال هذا الحلم المتكرر بذبحه. والموضع الوحيد الذي يظهر فيه اسم ما في سياق تلك الآيات يأتي في نهاية قصة التضحية: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢]. ولكن هل كان إسحاق هو نفس (الغلام) المشار إليه في القصة^(٢)؟

وكما أجمل فايرستون (١٩٩٠، ١٣٥) المسألة، يجادل الطبري بأن الذبيحة المقصودة كانت إسحاق على أساس أن كل ذكر قرآني لمولد إسحاق تسبقه كلمة (البشارة): في سورة هود على سبيل المثال، يقول: ﴿وَأَمْرًا أَنَّهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكْتُ

(١) يمكن المجادلة بأن هوية (الغلام) غير جوهرية في القصة الأكبر لإبراهيم وتجربته.

(٢) يشير كالنتر (١٩٩٩، ١٢٤) إلى أن القرآن لا يعين اسم الصبي تحديداً؛ «لأن القرآن لا يتحدث عن الابن الوحيد الذي سيرث الوعد، ولأن الله لا يفضل أحدهما على الآخر، ولكون ذلك ليس عنصراً رئيساً في رواية القرآن للواقعة. يحظى كل من إسماعيل وإسحاق بقدر متساوٍ من التبجيل في القرآن، ويحتفظ كل منهما بصورة إيمانية لدى القارئ، لذلك من غير المنطقي ذكر أيهما كان على وشك الذبح تقريباً. الأمر الذي يعني القرآن هنا هو أن إبراهيم كان على وشك القيام بذلك تقريباً، بصرف النظر عن هوية المفعول به». ويقول ليفنسون (٢٠١٢، ١٠٥): «عندما ترك القرآن هوية الابن مفتوحة على كلا الاحتمالين، فإن القرآن يشير بذلك إلى أن مسألة الشعب المختار ليست ذات أهمية بالنسبة للقصة، وهذا بخلاف السرد التوراتي تماماً».

فَبَشِّرْنَهَا بَاسْحَقٍ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبُ ﴿١﴾ [هود: ٧١]. وفي قصة التضحية، نقرأ بالمثل في سورة الصافات: **﴿فَبَشِّرْنَهُ بَعْلَمٍ حَلِيمٍ﴾** [الصافات: ١٠١]. ونظرًا لاستخدام نفس الكلمة الخاصة بالإبلاغ عن الخبر السارّ (بشارة) في كلتا الآيتين، فيجب أنهما يشيران إلى نفس الصبي.

يناقش الطبريُّ بعد ذلك ادعاءات معارضيهِ الذين يزعمون أن إسماعيل هو الذبيح المقصود: إذ تُستخدم الآية ٧١ من سورة هود -على سبيل المثال- كدليل على أن الذبيح المقصود كان إسماعيل؛ لأن الآية تشير إلى حقيقة أن الله بشّر إبراهيم بإسحاق ومن بعده يعقوب، ولن يكون منطقيًا -كما يجادل بعض المفسرين- أن يبشّر الله إبراهيم بأن إسحاق سينجب له ولدًا ثم يطلب منه التضحية به؛ كان إبراهيم سيعلم أن الأمر كلّهُ مجرد حيلة. يدافع الطبري بقوله إن حادث الأضحية وقع عندما كان إسحاق كبيرًا، وقد ولد له بالفعل يعقوب وأبناء آخرون^(٢). وهكذا، لا تقدّم آية سورة هود دليلًا قاطعًا لصالح إسماعيل، كما يدحض الطبري الحجة بأن الآية ١١٢ من سورة الصافات: **﴿وَبَشِّرْنَهُ بَاسْحَقٍ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾** [الصافات: ١١٢]، تدعم الزعم بأن الذبيح كان إسماعيل؛ كونها تأتي بعد قصة التضحية، وبالتالي لم يكن إسحاق هو (الغلام)

(١) تستخدم الآية ٢٨ من سورة الذاريات أيضًا لوصف مولد إسحاق.

(٢) يفصّل الطبري هذه الحجة في تاريخه الذائع (١٩٩٧، ١٦٣: ١).

المذكور في القصة؛ لأنه يرد ذكره بعد الواقعة، حيث يبدأ معنى جديد في السورة. ويدفع الطبري ذلك بقوله إن تلك الآية تأتي في ذيل القصة لتلقي الضوء على أن الله كافأ إسحاق بالنبوة والصلاح جزاء تحليه بالصبر على أمر ربه بالذبح. إذن، تعيد الآية ١١٢ من سورة الصافات التأكيد على البلاء الحسن لإسحاق أثناء واقعة التضحية، وليست دليلاً لصالح إسماعيل. وأخيراً، يفند الطبري القول المتكرر بأن قرون الكبش الفداء عُثر عليها في مكة؛ إذ تذكر العديد من التقاليد أن النبي محمد عندما فتح مكة، كانت قرون الكبش الذبيح معلقة على الكعبة^(١). فإذا كانت قرون الكبش في مكة، فإن ذلك يدعم موقف إسماعيل؛ لأنه يُعتقد أنه عاش في تلك المدينة. وعلى النقيض، نشأ إسحاق في سوريا، وعملية التضحية كانت ستحدث هناك لو كان هو الذبيحة المقصودة. ويرى الطبري أنه «لا يوجد سبب لاستبعاد احتمال» أن تكون القرون نُقلت من سوريا إلى مكة. من وجهة نظر الطبري، ربما تكون رواية قرون الكبش حقيقة، ولكنها لا ترقى إلى الأدلة القرآنية على أن إسحاق هو الذبيحة المقصودة^(٢).

(١) للاطلاع على نقاش أكثر تفصيلاً لهذه التقاليد، انظر: Firestone (1990, 142).

(٢) ستكون حجة الطبري مؤثرة للغاية، وسيتناولها آخرون ممن كتبوا عن مسألة الذبيح المقصود، مثل

محمد بن عبد الله بن العربي (ت. ١٠٧٦-١١٤٨) (انظر: ابن العربي، ٢٠٠٧).

في تاريخه، يناقش الطبري أيضًا مسألة الذبيح المقصود، ويشير إلى أن هناك تقاليد منقولة عن النبي تؤيد كلا الرأيين. في الواقع، ينفق الطبري الكثير من الوقت في سرد التقاليد المؤيدة لإسحاق وإسماعيل في كل من تفسيره وتاريخه. ومع ذلك، ونظرًا لأن هذه التقاليد ليست قطعية، يتحتم علينا أن نلجأ إلى الأدلة القرآنية، التي تشير إلى إسحاق (الطبري، ١٩٩٧، ١٥٨).

والحاصل أن الطبري يبني حجته لصالح إسحاق من خلال الحجج اللغوية المعتمدة على النص القرآني. فبالنسبة إلى الطبري، تُستخدم كلمة بشارة (لبث خبر سار) حصراً في كل القرآن في سياق الحديث عن إسحاق، ويُكافأ إسحاق بالنبوة والصلاح (الآية ١١٢ من سورة الصافات) لصبره على ابتلاء الله. وعلى الرغم من أن الطبري يورد الكثير من التقاليد التي تدعم كلاً من إسحاق وإسماعيل، إلا أنه لا يتعرض لها بشكل نقدي. كما أنه لا يستشهد مباشرة بأيّة مصادر كتابية لتبرير حجته، على الرغم من أن القيام بذلك كان من شأنه أن يعزز حجته^(١). ثمّة مقارنة مختلفة يمكن العثور عليها لدى ابن تيمية.

(١) استشهد علماء آخرون -مثل ابن قتيبة- بالكتاب المقدس لإثبات أن إسحاق هو الذبيح المقصود (كالدر، ١٩٩٣، ١٢٣).

انتصار ابن تيمية لإسماعيل:

تُسبب مسألة الذبيح المقصود إحراجاً لمنهج ابن تيمية في التفسير. في أواخر كتابه: (مقدمة في أصول التفسير)، يقدّم ابن تيمية منهجاً واضحاً لتفسير القرآن: ينبغي أن يُفسّر القرآن بالقرآن أولاً، ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة والخلفاء الراشدين (صالح، ٢٠١٠، ١٤٥). ولكنّ منهجه المطروح لا يقدّم إجابة شافية لسؤال إشكالي للغاية: ماذا يحدث عندما لا تقدّم هذه المصادر المقترحة إجابة للمعضل التفسيري؟ لم يفصح القرآن بشكل صريح عن هوية الذبيح، والأحاديث المختلفة ذات الصلة ضعيفة ومتناقضة، وأقوال الخلفاء والصحابة منقسمة بين آراء مختلفة. يصرّح ابن تيمية على نحو مختصر بأنه إذا لم تسفر هذه المصادر عن نتيجة مرجوة، حينها يمكن للمفسّر أن يتعاطى مع مصادر أخرى مثل لغة القرآن أو عموم لغة العرب أو فقه اللغة^(١). لا يُدرج ابن تيمية الكتاب المقدّس كمصدر للسلطة التفسيرية، مما يترك الباب مفتوحاً أمام إمكانية استخدام المفسّرين المسلمين للكتاب المقدّس للإجابة على إشكاليات تفسيرية في القرآن. وفي تعليقه على الذبيح المقصود، يطور ابن تيمية الأدوات التفسيرية نحو الفيلولوجيا والكتاب المقدّس.

(١) يرى صالح (٢٠١٠، ١٤٧) أن ابن تيمية لم يكن ليتصور فقه اللغة «كسلطة تفسيرية مستقلة».

الموضع الوحيد الذي يتحدث فيه ابن تيمية عن الذبيح المقصود نجده في فتوى قصيرة في مجموع الفتاوى (١٩٧٧-١٩٧٨، ٤: ٣٣١). وعلى الرغم من عدم وجود تفسير كامل لابن تيمية (راجع: صالح، ٢٠١٠، ١٥٥)، إلا أنه قدّم درسًا تفسيريًا يشمل القرآن بالكامل، والكثير من رؤاه التفسيرية تنتشر خلال مصنفاته. يذكر تلميذ ابن تيمية البارز، ابن قيم الجوزية (١٩٩٨، ١: ٤٢)، أنه سمع (سمعتُ) ابن تيمية يقول إنّ إسماعيل هو الذبيح المقصود، مما يعزز فكرة أن ابن تيمية قد فصل المسألة في أحد دروسه. ويشير قول ابن القيم أيضًا إلى أن ابن تيمية أفتى بذلك في وقتٍ ما بين عودته من مصر إلى دمشق وسجنه الأخير، أي: خلال الأعوام ٧١٢-٢٦ / ١٣١٣-٢٦^(١). وفي ترجمته لابن القيم، يقول ابن كثير (٢٠٠٩، ١٤: ٢٣٠) إن ابن القيم صحب ابن تيمية (لازمه) بعد عودته من مصر حتى وفاته (٧٢٨/١٣٢٨). ومن المرجح أن ابن القيم سمع ابن تيمية يقدم حجاجه المؤيّد لإسماعيل أثناء تلقيه عن العالم الكبير. إضافة إلى ذلك، أفتى ابن تيمية بذلك على الأرجح بعد كتابه: (الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح) الذي كتبه بعد عام ٧١٥/١٣١٥ (توماس، ٢٠١٠، ٢٥٣). ففي الفصل المتعلّق بتحريف التوراة والإنجيل (ميشال، ١٩٨٤، ٢١٠-٢٤٠)، لم يتعرض ابن تيمية لمثال الذبيح المقصود، مما يشير إلى أنه تصوّر حجته في وقت لاحق.

(١) لا أعتقد أن ابن تيمية أفتى بذلك أثناء سجنه الأخير.

على الرغم من كونها موجزة، تفتح الفتوى نافذة على كتابات ابن تيمية التأويلية للقرآن. تبدأ الفتوى بسؤال موجّه من سائل مجهول: «عن الذبيح من ولد خليل الله إبراهيم -عليه السلام- هل هو إسماعيل، أو إسحاق؟» ويدلّ السؤال على أنّ الجدل كان ما زال قائماً حول الذبيح المقصود من أبناء إبراهيم حتى القرن الرابع عشر.

يستهل ابن تيمية جوابه بالقول: إن هذه المسألة فيها مذهبان مشهوران للعلماء، وكلّ منهما مذكور عن طائفة من السلف. كان ابن تيمية قد كتب فصلاً كاملاً في مقدمته يؤكّد على أنّ السلف لم يكونوا ليختلفوا في القول بقدر ما كان «هناك تباين في الألفاظ لذات المعنى» (صالح، ٢٠١٠، ١٣٢). فلم تكن آراء السلف يعارض بعضها بعضاً بل كانت متكاملة. ومع ذلك لا يمكن لابن تيمية أن يقدم مثل هذا الحجاج هنا؛ لأن إسحاق ليس تنويعاً على إسماعيل، بل الرأيان متعارضان ببساطة^(١).

(١) من ينظر في مقدمة ابن تيمية يجد أنه يقرّ بوقوع خلاف التضاد بين تفاسير السلف، ولكنه يذهب لقلّته فقط، وأنّ أكثر الخلاف هو خلاف تنوع. يقول ابن تيمية: «الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد». مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص: ١١). (قسم الترجمات).

ونظراً لأن السلف لا يتفقون في تلك الحالة، ينتقل ابن تيمية لمناقشة وجهات النظر من داخل مذهبه الفقهي الحنبلي^(١). وقد وردت الروايتان عن إمام المذهب أحمد بن حنبل (ت. ٢٤١ / ٨٥٥)، مع قول ابن تيمية بأن الرأي المؤيد لإسحاق يتبع رأي الطبري (١٩٧٧-١٩٧٨، ٤: ٣٣١). لكن ابن تيمية يعود موضحاً أنّ الرأي الأصوب في داخل المذهب هو أنّ الذبيح كان إسماعيل؛ لأن هذا ما ينقله عبد الله عن أبيه أحمد بن حنبل. وعلى الرغم من حكاية الخلاف المذكور، يؤكد ابن تيمية أن ما ينبغي القطع به هو أن إسماعيل هو الذبيح المقصود؛ لأن هذا ما يؤيده القرآن والسنة والتوراة^(٢).

ولعدم وجود إجماع بين المتقدمين من السلف أو داخل مذهبه الفقهي، ينتقل ابن تيمية إلى الكتاب المقدس من أجل الانتصار للرأي القائل بأن الذبيح هو إسماعيل^(٣). وعلى الرغم من أنه ذكر في كتابه (المقدمة) أنه ينبغي للمفسر أن يبدأ تفسير القرآن بالقرآن نفسه، نجد ابن تيمية يبدأ في الحقيقة بالتوراة!

(١) للاطلاع على المزيد في بيان علاقة ابن تيمية بمذهبه الفقهي، انظر: (Al-Matroudi (2006).

(٢) يصف ابن تيمية هنا التوراة التي «بين أيدي أهل الكتاب اليوم»، في إشارة إلى معتقده بأن الكتاب المقدس تمّ تحريفه.

(٣) ذكر ابن تيمية في مقدمته أنه يمكن للمفسر أن يلجأ إلى فقه اللغة إذا كان ثمة خلاف بين السلف (صالح، ٢٠١٠، ١٤٧).

وخلافًا للمفسرين السابقين عليه^(١)، يشتبك ابن تيمية مباشرة مع الكتاب المقدس، موضحًا أن الله قال لإبراهيم في الكتاب المقدس: «اذبح ابنك وحيدك»^(٢)، وفي ترجمة أخرى «بِكَرْك»^(٣). ثم يعلّق ابن تيمية بأن المسلمين وأهل الكتاب يتفقون على أن إسماعيل كان الابن الأول والوحيد لإبراهيم، لكن أهل الكتاب حرّفوا الكتاب المقدس، فزادوا اسم إسحاق^(٤). وسرعان ما

(١) لم أشر على مفسرين سابقين على ابن تيمية يشتبكون مباشرة مع التوراة لإثبات إسماعيل كأضحية.
(٢) لا تذكر القراءات التي تعلّق على آية الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين «خذ إسحاق ابنك وحيدك» السياق الكامل للآية؛ إذ يذكر سفر التكوين ولادة إسماعيل أولاً، فهو يقرّ بأنه الابن الأول والبكر لإبراهيم، ولكن سرعان ما يمثل إبراهيم لطلب زوجته سارة بطرد جاريتها هاجر وابنها إسماعيل بعيداً. بعد واقعة الطرد، يأتي سفر التكوين على ذكر واقعة الذبح، وعلى هذا النحو يمكن فهم وصف إسحاق -ولو مجازاً- بالابن الوحيد. علاوة على ذلك، يتجاهل يهوه جميع أبناء إبراهيم مستبعداً إياهم من الوعد الذي قطعه مع أبيهم، ويصيره حصراً إلى إسحاق. (المترجم).

(٣) تعامل شارحو التوراة أيضاً بتكلّف مع عبارة: «اذبح ابنك الوحيد» (انظر: شيروود، ٢٠٠٤، ٨٢٦). وكما أوضح شيروود: «يبدو أن المناورة الافتتاحية للسرد التوراتي (خذ ابنك، ابنك الوحيد/ المحبب)، تجعل من إسماعيل شخصاً مفقوداً وتطرح سؤالاً عمّا إذا كان إسماعيل، مثل الكثير غيره من الأشخاص المفقودين، ميتاً أو لا أثر له»، يقول شيروود: «إن عبارة: (خذ ابنك، ابنك الوحيد الذي تحب) مقلقة للغاية»، ثم يناقش كيف يتعامل المدراس اليهودي مع تلك العبارة.

(٤) يلاحظ فايرستون (٢٠٠٠، ١٧٢) أنّ «إسحاق ذُكر خمس مرات في الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين». ويمكن القول: إنه في أربعة منها على الأقلّ يأتي اسم إسحاق في موضع غير ضروري من وجهة نظر القاعدة اللغوية وبناء الجملة، بل يمكن الحجاج من أجل محو المرة الخامسة أيضاً. يواصل

=

تلقى المجتمع الإسلامي الرأي المؤيد لإسحاق، على الرغم من أنه نشأ بسبب تحريف أهل الكتاب.

نحن هنا حيال واحدة من المرات النادرة التي يعطي فيها ابن تيمية مثالاً على التحريف. فعندما كان يناقش تحريف الكتب السابقة في كتابه: «الجواب الصحيح» (انظر أعلاه)، لا نراه يتحدث عن أي أمثلة محددة (ميشيل، ١٩٨٤، ١١٣). وفي حالتنا تلك، يجادل ابن تيمية بأن سوء التفسير (تحريف المعنى) والتغيير النصي (تحريف اللفظ) قد لحقا الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين؛ إذ أساء أهل الكتاب تفسير عبارة: «الابن الوحيد» على أنها تعني إسحاق. بالنسبة إلى ابن تيمية، يجب أن تشير عبارة: «الابن الوحيد» إلى إسماعيل؛ لأنه أول مولود لإبراهيم، وهو «الابن الوحيد» حتى مولد إسحاق^(١). بالإضافة إلى ذلك، ثمة ترجمة أخرى تنص على أن إبراهيم ينبغي أن يأخذ «ابنه الأكبر» ليزبحه، وهو ما لا يقبل الجدل في كون إسماعيل هو الذبيحة المقصودة.

=

فايرستون تفكيره فيما إذا كان من الممكن تقديم حجاج يستند إلى القرآن والكتاب المقدس من أجل إثبات إسماعيل بوصفه ذبيح إبراهيم.

(١) بحسب سفر التكوين الذي يحتج به ابن تيمية هنا، واقعة التضحية تأتي بعد ولادة كل من إسماعيل وإسحاق، وبالتالي لا معنى للاستدلال بعبارة: «الابن الوحيد حتى مولد إسحاق» على أن إسماعيل هو الذبيح، كون الواقعة لم تحدث قبل مولد إسحاق أصلاً، بل حدثت في وجودهما معاً، وهو ما سيؤكد عليه ابن كثير لاحقاً. (المترجم).

ومع ذلك، ثمة تغيير نصّي في الكتاب المقدّس أدّى إلى استدخال اسم إسحاق إليه. كانت القصة تدور بوضوح حول إسماعيل كابن (وحيد) و(بكر) لإبراهيم، حتى تم إقحام اسم إسحاق في النصّ. ومن خلال التأكيد على تحريف التوراة، كان ابن تيمية يتحدّى المعتقد المسيحي الشائع بأن الكتاب المقدّس «تم تناقله دون تغيير أو تبديل»^(١) (توماس، ٢٠١٠، ٢٥٢).

ثم ينتقل ابن تيمية (١٩٧٧-١٩٧٨، ٤: ٣٣٢) لاستعراض الحجاج القرآني بأن إسماعيل هو الذبيح المقصود. تتمحور حجة ابن تيمية حول الآية ١٠١ من سورة الصافات: ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِعُلْمٍ حَلِيمٍ﴾. ودون أن يقول ذلك، ينقل ابن تيمية عن الزمخشري ثلاثة أمور تشير إليها هذه الآية: (١) أن الولد غلام. (٢) وأنه يبلغ الحلم. (٣) وأنه يكون حليماً. (فايرستون، ١٩٩٠، ١٣٧)^(٢). هذه الصفة الأخيرة لها أهمية خاصّة؛ لأنها ستجعل (الصبي) قادراً على تحمّل فعل الذبح. في الآية التالية، يخبر إبراهيم ابنه بأمر ربه، فيردّ عليه (الصبي) بقوله: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢]. فضيلتا الصبر والحلم كانتا صفتين سمحتا لإسماعيل بتحمّل الابتلاء. وكما تتم الإشارة إليه في آيات قرآنية أخرى،

(١) كان ابن تيمية يتابع سلسلة طويلة من العلماء المسلمين الذين أعادوا قراءة الكتاب المقدّس من منظور إسلامي (توماس، ١٩٩٦).

(٢) لا يقول ابن تيمية أنه ينقل عن الزمخشري المعتزلي؛ على الأرجح لأن قراءه التقليديين لن يتفاعلوا جيّداً مع الاسم.

فإن الحِلْم كان فضيلة منحها الله لإبراهيم، ومحاولة التضحية تشهد على تلك السمة في كل من إبراهيم وإسماعيل.

من خلال نقله عن الزمخشري، يبرهن ابن تيمية أنه يستند إلى التفاسير العقلانية بينما كان يعمل في الوقت ذاته على مواجهتها. يُدين ابن تيمية الزمخشري في مقدمته بوصفه مبتدعاً، ويحذّر طلابه بالابتعاد عن تفسيره. كما ينقل عنه صالح (٢٠١٠، ١٤١):

«ومن هؤلاء (المفسرين) من يكون حسن العبارة، فصيحاً، ويدسّ البدع في كلامه، وأكثر الناس لا يعلمون؛ كصاحب (الكشاف) ونحوه».

كان ابن تيمية قلقاً من توظيف الزمخشري فقه اللغة من أجل الترويج لعقيدته البدعية، ومن أن (بلاغته) ستأسر القراء. ومع ذلك، وجد ابن تيمية تفسير الزمخشري مفيداً في بناء حجته بأن إسماعيل هو الذبيح المقصود.

يتابع ابن تيمية (١٩٧٧-١٩٧٨، ٤: ٣٣٢) اقتباس معظم القصة من آيات سورة الصافات لتوضيح أن إسحاق وُلد بعد واقعة الابتلاء بالذبح، وبالتالي من غير الممكن أن يكون هو الذبيح المقصود^(١).

- حجة ابن تيمية الأولى والمركزية: هي أن القرآن يذكر أولاً قصة الذبيح،

ومن ثمّ يعرج في الآية ١١٢ من سورة الصافات على ذكر إسحاق: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ

(١) انظر أعلاه لمراجعة تعليق الطبري على هذه الآيات.

بِإِسْحَاقَ نَبِيَّائِمَنِ الصَّالِحِينَ ﴿٥٣﴾. بالنسبة إلى ابن تيمية، يشير ذلك إلى حقيقة أنه كان هناك بشارتان: الأولى: هي الذبيح إسماعيل ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾، والثانية: هي مولد إسحاق: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيَّائِمَنِ الصَّالِحِينَ﴾. ويلاحظ ابن تيمية أن هذا هو الموضوع الوحيد في القرآن الذي يتحدث عن قصة الذبيح، ومن الواضح أن هناك بشارتين، وبالتالي فتبين مختلفين.

- **ينتقل ابن تيمية إلى حجته الثانية:** وهي أنه في المواضع الثلاثة التي يرد فيها ذكر مولد إسحاق في القرآن، لا يقترن معها الحديث عن قصة الذبح، مما يعني أنه لم يكن الابن القرباني، نقرأ في سورة الحجر على سبيل المثال: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ۝٥٣ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تَبَشِّرُونَ ۝٥٤ قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْفَٰئِطِينَ﴾ [الحجر: ٥٣-٥٥].

عندما بشرت الملائكة إبراهيم بمولد إسحاق، لم يخبروه أنه سيكون الذبيحة المستقبلية. وبالمثل، عندما يتحدث القرآن عن إسحاق وابنه يعقوب، لا توجد إشارة إلى قصة التضحية، نقرأ في سورة الأنبياء على سبيل المثال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۚ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٢]، لا تمضي الآيات نحو سرد قصة الذبيح المقصود، مما يشير إلى أن إسحاق لم يكن الابن القرباني.

- **الحجة الثالثة لابن تيمية (٤: ٣٣٤):** هي أن القرآن يصف ذبيح إبراهيم بأنه (غلام حليم)، ولكن حين يأتي القرآن على ذكر إسحاق يصفه أنه (غلام عليم).

بالنسبة إلى ابن تيمية، هذه الصفات ليست اعتباطية، وهذا التخصيص لا بد له من حكمة. ستكون صفة الحِلْم في (الغلام الحليم) أكثر ملاءمة لخلق الذبيح. علاوة على ذلك، فإن القرآن يتحدث عن إسماعيل بوصفه نبياً صبوراً، كما في الآية ٨٥ من سورة الأنبياء: ﴿وإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾. وفي المقابل، أجاب (الابن) إبراهيم بقوله: ﴿يَتَأْتِيَ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وقد وعد إسماعيل إبراهيم بالصبر على الذبح فأوفى وعده.

- **الحجة الرابعة لابن تيمية (٤: ٣٣٤):** هي أن ولادة إسحاق كانت معجزة لكل من إبراهيم وزوجته سارة، ولكن البشارة بالذبيح كانت لإبراهيم وحده؛ فبعد أن بشرت الملائكة إبراهيم وسارة بمولد إسحاق الوشيك، صرخت سارة متعجبة: ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢]، وتعجب إبراهيم من قبلها: ﴿أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ بُشِّرُونَنِي﴾ [الحجر: ٥٤]. في المقابل، كانت التوضيح بمثابة اختبار لإبراهيم وحده. ويروي ابن تيمية أنه عندما وُلد لهاجر إسماعيل غارت سارة، فذهب إبراهيم بإسماعيل وأمه إلى مكة، وهناك أمر بالذبح (فايرستون، ١٩٩٠، ١٤٢). لا تتضمن الآيات القرآنية المتعلقة بالتوضيح أي ذكر لسارة، مما يشير إلى أن واقعة التوضيح حدثت بعيداً عنها، وعلى الأرجح في مكة. ومرة أخرى متابعاً الزمخشري (فايرستون، ١٩٩٠، ١٣٧)، يبين ابن تيمية (١٩٧٧-١٩٧٨، ٤: ٣٣٣) أن الله وعد إبراهيم أن تولد لإسحاق ذرية؛ فلن

يكون منطقيًا أن يطلب من إبراهيم أن يضحي به. يستنبط ابن تيمية هذه الحجة من الآية ٧١ من سورة هود، التي يشر الله فيها سارة بولادة إسحاق: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ﴾، ولكن القرآن يواصل: ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ﴾. فإن أراد الله من إبراهيم التضحية بإسحاق لأخلف وعده بأن يولد لإسحاق يعقوب! ولا شك أن يعقوب وُلد لإسحاق بعد حادثة الذبح -بحسب ابن تيمية- مما يجعله مستحيلًا أن يكون إسحاق هو الذبيح المقصود. وهكذا فإن ابن تيمية لا يقبل الحجة القائلة بأن إسحاق كان من الممكن أن يكون ولد له يعقوب بالفعل وقت حادثة التضحية^(١).

ومن أجل دعم حجته بأن حادثة التضحية وقعت في مكة، يختم ابن تيمية محاججته برواية حديث عن النبي يسجل الواقعة، وذلك أنه لما فتح مكة، كان قرنا الكبش الذي ضحى به إبراهيم معلقين في الكعبة. فقال النبي لأحد أصحابه: «إني أملك أن تخمّر قرني الكبش؛ فإنه لا ينبغي أن يكون في القبلة ما يلهي المصلي»^(٢). ويوضح ابن تيمية أن هذا هو السبب في أداء طقوس التضحية

(١) يضيف ابن تيمية أيضًا أن جميع المواضع القرآنية التي تشير إلى ميلاد إسحاق لا يرد فيها ذكر قصة الذبيح، مما يعني ضمناً أنه لم يكن لابن القرباني.

(٢) يذكر فايرستون (١٩٩٠، ١٤٢) خبراً أكثر تفصيلاً: «أخبرتني امرأة من بني سليم أن رسول الله ﷺ لما خرج من الكعبة، أمر عثمان بن طلحة أن يغيب قرني الكبش، يعني كبش الذبيح، وقال: لا ينبغي للمصلي أن يصلي وبين يديه شيء يشغله».

في (منى) أثناء شعيرة الحج، وهي الممارسة القائمة منذ أن بنى إبراهيم وإسماعيل الكعبة. ولم ينقل أحدٌ أن إسحاق ذهب إلى مكة، فكيف يكون هو الذبيح المقصود؟ «لكن بعض المؤمنين من أهل الكتاب يزعمون أن قصة الذّبح كانت بالشّام»، وينفي ابن تيمية ذلك بقوله: «هذا لو كان ببعض جبال الشام لعُرف ذلك الجبل، وربما جُعِلَ مَنْسَكًا كما جعل المسجد الذي بناه إبراهيم وما حوله من المشاعر». وينتهي ابن تيمية بالإشارة إلى أن المسألة تتعلق بها دلائل أخرى أثارها الطبري وغيره من العلماء، ولكن لا يتسع المقام لمعالجتها في هذه الفتوى بالذات.

وإجمالاً: يعتمد ابن تيمية على التفسير اللغوي ليجادل بأن إسماعيل كان هو الذبيح المقصود. ونظراً لعدم وجود إجماع على المسألة بين متقدمي السلف، يبني ابن تيمية معظم حججه على النصّ القرآني، مثل حقيقة ميلاد إسحاق بعد حادثة التضحية. بينما لا يعتمد كثيراً على الحديث، ويستخدمه فقط لتبرير تأكيده على أن واقعة التضحية حدثت في مكة وليس في سوريا. وينفرد ابن تيمية من بين التقاليد التفسيرية بإعادة تفسير التوراة لبناء حجته بأن (الابن الوحيد) لإبراهيم كان إسماعيل، وليس إسحاق كما يزعم أهل الكتاب. ومع ذلك اختار ابن تيمية في هذه الفتوى القصيرة البناء على طرح الزمخشري بدلاً من دحض الطبري، وسيترك الدحض الشامل لرواية الطبري لابن كثير.

انتصار ابن كثير لإسماعيل؛

كما أناقش في موضع آخر، لم يكن ابن كثير مجرد متحدث باسم ابن تيمية، أو ناقلاً لأرائه في تفسيره فحسب (see Mirza: forthcoming a). كان ابن كثير عالمًا ذا مشروعٍ فكريٍّ خاصٍّ (انظر: ميرزا، ٢٠١٢). تتفق آراؤه أحيانًا مع ابن تيمية ويعتمد عليه، ولكنها تتناقض معه أحيانًا أخرى أيضًا. وعلى نحوٍ خاصٍّ، تختلف رؤية ابن كثير في تفسيره للقرآن عن ابن تيمية؛ إذ كانت كتابات ابن تيمية التفسيرية تستهدف خدمة أغراضٍ لاهوتيةٍ إلى حدٍّ كبير، بينما يركز ابن كثير على تثبيت أصالة الحديث. وعلى الرغم من اتفاقهما على أن إسماعيل هو الذبيح المقصود، إلا أن تأويلهما القرآني يختلف.

بالإضافة إلى ذلك، لم يكن تفسير ابن كثير مجرد (مختصر) أو (تخريج) لتفسير الطبري (صالح، ٢٠١٠، ١٥٣)؛ لأن الأمر لو كان كذلك لكان هذا يعني أن مساهمة ابن كثير في التقاليد التفسيرية ضئيلة وغير أصلية. صحيح أن جزءًا كبيرًا من تفسير ابن كثير هو تخريج؛ يفرز فيه بعناية التقاليد التفسيرية للطبري وابن أبي حاتم الرازي (ت. ٣٢٧/٩٣٨)، إلا أن ابن كثير كثيرًا ما يناقش الطبري في تفسيره، مما يضعه في بعض الأحيان في مواجهة المُفسّر الكبير. في مسألة الذبيح محلّ النقاش، يواجه ابن كثير الطبري، مدعيًا أن التفسير الصحيح لجميع الأدلة يدعم القول بأنّ الذبيح المقصود كان إسماعيل. وبينما يعتمد

على حجج ابن تيمية الفيلولوجية، يصوغ ابن كثير الخلاف كما يلي: إن الرأي الصحيح القائل بذبح إسماعيل حُرّفَ من قبل المتحوّلين اليهود والمسيحيين الأوائل، الذين أدخلوا الروايات التوراتية إلى المجتمع المسلم الناشئ. وعلى هذا النحو، يطوّر ابن كثير علاقة عهد عربيّ إسلاميّ مضادة، يكون هناك بموجبها علاقة خاصّة بين الله والمسلمين العرب من خلال إسماعيل.

وعلى الرغم من أن ابن كثير ينقل عن كتابات ابن تيمية، إلّا أنه يعتمد هنا على الأرجح على تفاعله الشخصي مع العالم الكبير؛ ففي تعليقاته على مسألة الذبيح المقصود، يعيد ابن كثير صياغة حجة ابن تيمية بدلاً من نقلها حرفياً. على الأرجح، حضر ابن كثير دروس التفسير التي ألقاها ابن تيمية، حيث كان بإمكانه أن يستمع إلى العالم الكبير وهو يبني حجته لصالح إسماعيل^(١). وكما ذكرنا آنفاً، استمع ابن قيم الجوزية إلى ابن تيمية وهو يحتاج لصالح إسماعيل، وهو ما يدعم الرأي القائل بأن ابن كثير أيضاً يمكن أن يكون قد استمع إلى ابن تيمية مباشرة.

ومثلما فعل ابن تيمية، يبدأ ابن كثير تعليقه بالتأكيد على أن إسماعيل كان أكبر سنّاً من إسحاق، وهو ما يتفق عليه المسلمون وأهل الكتاب^(٢). أيضاً يشير

(١) للاطلاع على المزيد حول دروس ابن تيمية في التفسير، انظر: ميرزا، (forthcoming b).

(٢) في هذا الموضوع من كتابه: (البداية والنهاية)، يلخص ابن كثير بطريقة أو بأخرى ما كتبه في تفسيره.

ابن كثير إلى الإصحاحين السادس عشر والسابع عشر من سفر التكوين، قائلاً: إنَّ (نصّ كتابهم) يقول إن إبراهيم كان له من العمر ٨٦ عامًا عندما وُلد له إسماعيل، وقد بلغ ٩٩ عامًا عند مولد إسحاق^(١). ويواصل ابن كثير قوله: إن الله أمر إبراهيم أن يذبح ابنه الوحيد في وجودهما (معًا)^(٢)، وفي ترجمة أخرى، أن يذبح ابنه البكر. وهنا يعتقد ابن كثير أن اليهود أدخلوا اسم (إسحاق) بدلًا من إسماعيل^(٣). وكان إسماعيل والد العرب، وكما يعتقد ابن كثير، حسد اليهود العرب لدرجة أنهم حرّفوا التوراة. كانت الرواية التوراتية جزءًا مهمًا من حجة بني إسرائيل لعلاقة العهد الحصرية مع الله؛ لأنّ ذرية إسحاق ستنعم بتلك الرعاية الإلهية (انظر أعلاه). وبالنسبة إلى ابن كثير، كان هذا يعني أن الجماعة اليهودية فسرت ذبح «ابنك الوحيد» على أنها تشير إلى إسحاق، على الرغم من وجود إسماعيل على قيد الحياة مع والدته في مكة. ولكن ابن كثير يعتبر هذا التفسير (تأويل وتحريف باطل)؛ لأن الأمر بذبح «ابنك الوحيد» لا يتم توجيهه

(١) يعتمد ابن كثير الروايات التوراتية في قصص الأنبياء. على سبيل المثال، يقول (٢٠٠٩، أ، ١: ١٩٦): إن إبراهيم كان يبلغ من العمر ٨٦ عامًا عندما ولد إسماعيل دون الإشارة إلى سفر التكوين. الرواية التوراتية، في هذا الصدد، يُنظر إليها ببساطة على أنها حقيقة.

(٢) يسوق ابن كثير هذه النقطة؛ لأن القرآن لا يتضمن آية يطلب الله فيها من إبراهيم أن يذبح «ابنه الوحيد».

(٣) في البداية والنهاية، يقول ابن كثير (٢٠٠٩، أ، ١: ١٩٨): إنّ اسم إسحاق قد تم «إقحامه».

إلا إلى شخص ليس لديه ابن آخر^(١). علاوة على ذلك، يحظى الولد البكر بحبّ وتعلّق خاصّ، والابتلاء بذبح هذا الابن الوحيد سوف يكون أنسب في سياق اختبار الله لإبراهيم^(٢).

ترتكز حجة ابن كثير الأولى على تفسيره للكتاب المقدّس. ومثلما فعل ابن تيمية، يشتبك ابن كثير مع الكتاب المقدّس، ويشير إلى وجود مواضع أصيلة من الكتاب المقدّس ويمكن الوثوق بها. في قراءة ابن كثير، يدعم الكتاب المقدّس الرأي القائل بأن إسماعيل هو الذبيح المقصود، على الرغم من أن اليهود والمسيحيين المعاصرين له لم يقفوا هذا الموقف^(٣). ومع ذلك فهو يشكّ في صحة التوراة، مؤكّداً على تعرضها للتحريف. ودائماً ما يشير إلى الكتاب المقدّس بقوله: «كتابهم»، بما يوحي أنه يعتقد أنه -الكتاب- ينتمي إلى جماعة دينية مختلفة^(٤). وفي حين يؤكد ابن كثير على أهمية التعاطي مع الكتاب المقدّس، إلا أنه لا يعتبره نظرياً جزءاً من الشريعة الكتابية الإسلامية.

(١) يقرّ كالد (١٩٩٣، ١٢٤) بأن تعليق ابن كثير بشأن «الابن الوحيد» كونه إسماعيل هو «حجة قوية تستند إلى نقد (مبرر) للكتاب المقدّس».

(٢) للمزيد حول مسألة ذبح الابن البكر في سياق الكتاب المقدّس، انظر: فايرستون (٢٠٠٠).

(٣) هكذا يقدّم ابن كثير قراءة فيلولوجية للكتاب المقدّس لا تتعرض لتعليقاته وتقاليد التفسيرية.

(٤) يتضمن نقد ابن تيمية الإشارة إلى أنّ القرآن لم يتعرض للتبديل، وهذا مظهر من مظاهر حفظ الله.

وعلى الرغم من تقديم ابن كثير قراءة بديلة للكتاب المقدس، إلا أنه كان عليه أن يتعامل مع حقيقة أن السرد التوراتي قد أثر بشكل كبير على التقاليد الإسلامية. يوضح ابن كثير أن جماعة من علماء المسلمين والتابعين وحتى صحابة النبي صرحوا بأن الذبيح كان إسحاق. ولكن ابن كثير كان حريصاً على إبراز أن هذا الرأي غير موجود في الكتاب أو السنة. ويعتقد كذلك أن هذا التفسير غير نابع من المجتمع المسلم، بل قدمه علماء أهل الكتاب. هكذا، يجب الآن تجاهل التفسير المؤيد لإسحاق؛ لأن القرآن يؤكد بوضوح أن الذبيح المقصود كان إسماعيل.

ومن أجل تعزيز حجته، يستشهد ابن كثير بثلاث آيات قرآنية تثبت أنه من غير الممكن أن يكون إسحاق هو الصبي المقصود في القصة. وكما استدلل ابن تيمية من قبل، يوضح ابن كثير أن الآية ١١٢ من سورة الصافات: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾، تعني أن إبراهيم بُشِّرَ بمولد إسحاق بعد واقعة التضحية بإسماعيل. كما يستشهد كذلك بالآية ٥٣ من سورة الحجر، التي تصف إسحاق بأنه (غلام عليم) وليس (غلام حليم) كما في آيات قصة التضحية. أيضاً تشير الآية ٧١ من سورة هود: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ إلى أن إسحاق سيولد له يعقوب، ولن يكون منطقياً أن يبشر الله إبراهيم بإسحاق ويعقوب ثم يطلب منه التضحية بإسحاق (انظر أعلاه). كما ينقل ابن كثير أيضاً التقليد القائل بالعثور على قرني الكباش معلقين على الكعبة

في زمن النبي والصحابة^(١). ويقول ابن كثير إنّ هذا الخبر (دليل مستقل) على أن إسماعيل هو الذبيح المقصود، وأنّ قريشاً توارثت قرني الكبش جيلاً بعد جيل حتى بعثه النبي محمد.

ومع ذلك، وخلافاً لابن تيمية، يكرّس ابن كثير مساحة أكبر لإثبات أن التقاليد المؤيدة لإسحاق غير موثقة مثل تلك المؤيدة لإسماعيل. ونظراً لأن الكثير من تفسيره كان تخريجاً للأحاديث، لم يكن بإمكان ابن كثير أن يتجاهل -ببساطة- التقاليد التي تتعارض مع آرائه، بل كان عليه أن يثبت أنها غير موثوقة أو موضوعة. على سبيل المثال، يفصل ابن كثير القول في حديث عند ابن أبي حاتم من طريق أبي هريرة، يقول: «إنّ الله تبارك وتعالى خيرني بين أن يغفر لنصف أمتي وبين أن يجيب شفاعتي، فاخترت شفاعتي، ورجوت أن تكون أعمّ لأمتي، ولولا الذي سبقني إليه العبد الصالح لتعجّلت فيها دعوتي. إنّ الله تعالى لمّا فرج عن إسحاق كرب^(٢) الذبح قيل له: يا إسحاق، سلّ تُعط، قال: أما والذي نفسي بيده لأتعجلنها قبل نزغات الشيطان، اللهم من مات لا يشرك بك شيئاً فاغفر له وأدخله الجنة» (فايرستون، ١٩٨٩، ١١٤).

(١) يستشهد ابن كثير بأثر مختلف عن الذي استشهد به ابن تيمية في مسألة قرني الكبش، مما يشير إلى أن ابن كثير لم يكن ينقل مباشرة من أعمال ابن تيمية.

(٢) يقترح الكاتب في الهامش كلمة (كرب) كما في النصّ العربي بدلاً من كلمة (رعب) التي ترجمها فايرستون الذي ينقل عنه. (المترجم).

يرى ابن كثير هذا الحديث إشكاليًّا؛ لأنه ينصّ على أن إسحاق هو ذبيح إبراهيم^(١)، ويقول إنه حديث (غريب) لا يمكن أن يصحّ من رواية أخرى، وأن أحد رواة الحديث ضعيف لا يمكن الاعتماد عليه^(٢). ثم يضيف ابن كثير إضافة ملفتة، مفادها أن النصف الثاني من الحديث من أول «إن الله تعالى لمّا فرج عن إسحاق» وحتى نهاية الحديث تبدو زيادة مدرجة للنصف الأول^(٣). بعبارة أخرى، لا يتّسق النصف الثاني من الحديث -الذي ينصّ على اسم إسحاق كأضحية- مع كلام النبي، ولكنه إضافة من جانب أحد الرواة الذين كانوا يحاولون شرح الحديث. ولأن العبارتين لا تربطهما علاقة قوية، كان على ابن كثير أن يقدّم ملاحظته هنا: فإن كان الحديث رُوي بشكل صحيح (محفوظ)، يعتقد ابن كثير أن ثمة تحريفًا لحق به؛ لأن «المناسك والذبائح إنما محلها بمنى من أرض مكة حيث كان إسماعيل لا إسحاق؛ فإنه إنما كان في بلاد كنعان من أرض الشام».

وفي سبيل دعم حجته، يكرس ابن كثير فصلاً كاملاً لإعادة صياغة تقاليد الطبري المؤيدة لإسحاق، وكذا التقاليد المؤيدة لإسماعيل. يبدأ ابن كثير بنقل

(١) وهكذا ينخرط ابن كثير في (نقد المتن). للمزيد حول نقد المتن، انظر: براون (٢٠٠٨).

(٢) وصّف محررو طبعة أولاد الشيخ الحديث بالضعيف.

(٣) للمزيد حول مصطلح المدرج، انظر: ابن كثير (١٩٩٦، ١: ٢٢٤).

الروايات المؤيدة لإسحاق عن الطبري، من بينها الرواية التي يقول فيها النبي يوسف للملك: «هل ترغب في أن تأكل معي وأنا والله يوسف بن يعقوب، نبي الله، ابن إسحاق، ذبيح الله، ابن إبراهيم، خليل الله؟». يُقرّ ابن كثير بأن التقاليد المؤيدة لإسحاق لها من سلاسل الإسناد ما يصحّ إلى كبار الصحابة الأوائل والعلماء القرآنيين مثل عبد الله بن مسعود، ويسرد قائمة من أوائل المفسرين الذين قالوا بإسحاق؛ مثل عكرمة والسدي. كما يقول إن هذا أيضًا هو ما ذهب إليه ابن جرير الطبري.

ومع ذلك يوظف ابن كثير الروايات الموالية لإسحاق لدعم حجته بأن الرأي الأصلي -وهو القول بإسماعيل - قد تم تحريفه من قبل معتنقي الإسلام المتقدمين من أهل الكتاب. وعلى وجه التحديد، يلقي اللوم على كعب الأخبار (ت. ٣٢ / ٦٥٢-٥٣)^(١). كما ينقل فايرستون (١٩٨٩، ١١٦):

«وهذه الأقوال -والله أعلم- كلّها مأخوذة عن كعب الأخبار، فإنه لما أسلم في الدولة العُمَريّة جعل يحدث رَوَاهُ اللَّهُ عن كتبه قديمًا فربما استمع له عمر رَوَاهُ اللَّهُ فترخص الناس في استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه غُثًّا وثرمينها، وليس إلى هذه الأمة -والله أعلم- حاجة إلى حرف واحد مما عنده».

(١) للمزيد حول كعب الأخبار في التقليد الإسلامي، انظر: Twakkal (2007).

من وجهة نظر ابن كثير، بثّ كعب الأخبار روايات (أهل الكتاب) في المجتمع الإسلامي الناشئ^(١). ومع ذلك، مع تبلور علم الحديث لم يعد المجتمع بحاجة إلى مصادر كتابية، ولا ينبغي إدراجها عند تفسير القرآن. تتفق آراء ابن كثير الواردة هنا مع أقواله الأخرى في كعب الأخبار. طوال كتابه التفسير، يناقض ابن كثير روايات كعب الأخبار مستشهداً ببعض ما نقله ومتشككاً حيال بعضها الآخر. على سبيل المثال، في تفسيره للآية ٨٤ من سورة الكهف، أثار ابن كثير الروايات الواردة عن كعب الأخبار في شأن ذي القرنين، من أنه كان بإمكانه الصعود إلى السماء^(٢). يقول ابن كثير إن ذا القرنين كان مجرد رجل وليس نبياً أو ملاكاً، والآية تعني أن الله يسّر له أسباب قهر وهزيمة عدوه. ويوضح ابن كثير أن كعب الأخبار كان يأتي بهذه الروايات من صحيفته^(٣)، ولكن الشأن في صحيفته أنها من الإسرائيليات «التي غالبها مبدّل مصحّف محرّف، ولا حاجة لنا به مع خبر الله ورسوله». ويختتم ابن كثير شرحه بأن الإسرائيليات تسببت في شرّ هائل وفساد كبير في تفسير القرآن.

(١) في البداية والنهاية، يضيف ابن كثير (٢٠٠٩ أ، ١٩٨) أن العديد من الآثار المؤيدة لإسحاق بثّها كعب الأخبار أو هي من كتب أهل الكتاب، ولكن «لا يوجد خبر واحد عن النبي المعصوم [في هذا الصدد]». وبعد التأمل النقدي، يعتقد ابن كثير أن القرآن واضح في كون الذبيح المقصود هي إسماعيل. كما يشير توتولي (Tottoli ٢٠٠٢، ١٧٤) إلى نقد ابن كثير لكعب الأخبار.

(٢) للمزيد من النقاش حول ذي القرنين، انظر: John Renard, art. "Alexander." In EQ2.

(٣) كانت الصحف «تستخدم لتدوين معظم النصوص الدينية والتشريعية والتاريخية خلال الفترات ما قبل الإسلامية، والإسلامية المبكرة». (Beatrice Gruendler, art. "Sheets." In EQ2).

بعد انتقاده كعب الأخبار، ينتقل ابن كثير إلى استهداف الأحاديث التي تشير إلى أن إسحاق هو الذبيحة المقصودة. بصفته مُحدثًا، يعطي ابن كثير للحديث وزنًا إستيمولوجيًا أكثر من أيّ تقليد آخر، ووجود حديث صحيح ينصّ على أن إسحاق هو الذبيح المقصود من شأنه أن يضعف حجته. يعلق ابن كثير على الحديث الأول المروي عن العباس بن عبد المطلب (والد ابن عباس) والذي يقول فيه إن إسحاق هو الذبيح، بقوله: إن في إسناده راويين ضعيفين: أحدهما متروك، والآخر منكر الحديث. ونقلًا عن ابن أبي حاتم، يوضح ابن كثير أن هناك أسانيد أخرى لحديث العباس ولكنها غير مرفوعة إلى النبي. بالنسبة إلى ابن كثير، فإنّ هذه الأسانيد المنسوبة إلى العباس هي الأكثر صحة.

ثم ينتقل ابن كثير إلى سرد الآثار المؤيدة لإسماعيل من أجل أن يبين طائفة المفسرين الذين رأوا في إسماعيل الذبيح المقصود. على وجه الخصوص، يقول ابن كثير إن الرأي الأكثر موثوقية يرجع لابن عباس، الذي يُعدّ من أجَل مفسري القرآن، والذي أيّد الرأي القائل بالذبيح إسماعيل. يعترف ابن كثير أن ثمة بعض الروايات المؤيدة لإسحاق منسوبة لابن عباس أيضًا، مثل تلك الواردة في مسند ابن حنبل^(١). ونقلًا عن الطبري، يثبت ابن كثير أن هذا الأثر المؤيد لإسحاق المنسوب لابن عباس هو ضمن آثار قليلة في هذا الشأن مقارنة بكثرة الآثار المؤيدة لإسماعيل والمنسوبة إلى العالم القرآني أيضًا. ومن أجل توضيح وجهة نظره، يستشهد ابن كثير بخبرٍ عن

(١) L. Veccia Vaglieri, art. “Abd Allāh b. al-‘Abbās.” In Encyclopaedia of Islam (Brill Online 2012).

ابن عباس ذكره الطبري، يقول: «المفدى إسماعيل عليه السلام وزعمت اليهود أنه إسحاق، وكذبت اليهود». ومن بين جميع الأخبار المنسوبة لابن عباس، يستشهد ابن كثير بهذا القول؛ لأنه يدعم مقولته المتمثلة في أن جماعة اليهود حرّفوا القول الأصلي الداعم لإسماعيل.

والحجة المفضّلة لدى ابن كثير هي حجة محمد بن كعب القرظي (ت. ١١٨ - ٢٠ / ٧٣٦-٣٨) الواردة في الطبري. كغيره، يرى القرظي أن الآية ١١٢ من سورة الصافات: ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾، تبدأ معنًى جديدًا في السورة، وأن إسحاق لم يكن (الغلام) المذكور في القصة. وفي الآية ٧١ من سورة هود، وعد الله إبراهيم بأن إسحاق سينجب ذرية، وبالتالي لم يكن ممكنًا أن يُضحّي به. ثم يستشهد القرظي برواية فريدة تقول إن الخليفة عمر بن عبد العزيز (ت. ١٠١ / ٧٢٠) كان مهتمًا بمعرفة ماهية الذبيح من أبناء إبراهيم، فأرسل إلى رجل كان من أحبار اليهود فأسلم وحسن إسلامه، وظنّ الخليفة أن عنده علمًا بالأمر، وعندما سأل عمرُ بن عبد العزيز العالمَ أجاب أن الذبيح كان إسماعيل. وأوضح الرجل أن اليهود تعرف أنه إسماعيل، ولكن إسحاق هو أبوهم، وأنهم يحسدون العرب على ما كان من أمر الله في أبيهم إسماعيل^(١). يستشهد ابن كثير مرة أخرى بهذه القصة كاملة؛ لأنها تعزّز زعمه تجاه اليهود الذين اعتنقوا الإسلام^(٢).

(١) ترجم فايرستون (١٩٨٩، ١١٩) هذا الأثر كاملاً.

(٢) يقول ابن كثير إن حجة القرظي هي الأصح، في نهاية تعليقه على قصة التضحية.

بعد استشهاده بطائفة من أقوال الصحابة والخلفاء والعلماء البارزين المؤيدة لإسماعيل، يختتم ابن كثير تعليقه من خلال مناقشة موقف الطبري المؤيد لإسحاق. يلخص ابن كثير حجة الطبري (انظر أعلاه)، ولكنه يخلص إلى القول بأن «ما ذهب إليه الطبري ليس بمذهب، ولا لازم، بل هو بعيد جداً». وعلى الرغم من نظرة ابن كثير الإيجابية عمومًا إلى الطبري، إلا أنه كان مخطئًا في تلك المسألة، وكان إسماعيل هو الذبيح المقصود.

وإجمالاً: يعتمد ابن كثير على حجة ابن تيمية من خلال إعادة تفسير الكتاب المقدس، مع تقديم قراءة فيلولوجية للنص القرآني، مستشهدًا بالآثار التي تشير إلى أن حادثة التضحية وقعت في مكة. كلاهما يتمسك بالرأي اللاهوتي التقليدي، والذي يعطي الأولوية للقرآن والسنة وقول السلف. وعلى الرغم من اشتباكهما مع الكتاب المقدس، إلا أنهما يرونه محرّفًا وخارجًا عن الشريعة الإسلامية. وهما يعترفان كذلك بأن بعض المفسرين الأوائل أكدوا أن إسحاق هو الذبيح المقصود، لكنهما يؤكدان على أن آراءهم ليست موثوقة كما هي أدلة القرآن والسنة.

وعلى الرغم من أوجه التشابه فيما بينهما، إلا أن هناك اختلافات مهمّة بين ابن كثير وابن تيمية من حيث التأويل القرآني؛ فعلى الرغم من أن ابن تيمية يشتبك مع الكتاب المقدس، إلا أن الحجاج الفيلولوجي يغلب عليه إلى حدّ كبير مستندًا إلى الأحاديث لدعم آرائه. على النقيض من ذلك، يقدم ابن كثير

سردية تاريخية أكبر، مفادها أن القول الأصلي القائل بأن إسماعيل هو الذبيح المقصود قد تم تحريفه من خلال استجلاب الروايات الكتابية إلى المجتمع المسلم الناشئ. ويزعم ابن كثير أن رجالاً مثل كعب الأخبار قدّموا فرضية إسحاق إلى المجتمع، على الرغم من أن التقاليد الأخرى تشير إلى أن بعض متقدّمي اليهود ما زالوا يعتقدون أنه إسماعيل. يبنى ابن كثير حجته على أساس تقييم دقيق لتفسير الطبري، مجادلاً أن تقاليد الطبري تدعم في الواقع ادعاءه المؤيد لإسماعيل! لا ينقل ابن كثير -ببساطة- عن الطبري، لكنه يحلّل تقاليده بشكل نقدي^(١). ويجد ابن كثير أن التقاليد المؤيدة لإسماعيل المروية عن ابن عباس أكثر من التقاليد المؤيدة لإسحاق، وأن تقاليد إسحاق المنسوبة إلى النبي إشكالية. يتعاطى ابن كثير مع كلّ حديث ينصّ على أن إسحاق كان هو الذبيحة المقصودة، ويحتج بأنه لا يمكن ثبوته بروايات أخرى، أو أنه محرّف، أو أن به رواة ضعافاً. وفي النهاية، يعتقد ابن كثير أن حجة الطبري غير مقنعة، وأن الدلائل الصحيحة تشير إلى إسماعيل.

إنّ أكثر ما يستوجب النظر في تحليل ابن كثير هو تأكيده على العهد بين الله والمسلمين العرب، الذي يعكس صيغة العهد اليهودي. فكرة العهد بين الله

(١) يجادل كالد (١٩٩٣) أن ابن كثير لا يقدّم المادة التفسيرية ويناقشها كاملة في سياقها. وفي حين أن هذا القول صحيح في بعض الحالات، إلا أن ابن كثير حريص على بسط النقاش في المادة الحديثة.

والعرب تغيب إلى حدٍّ كبيرٍ في تفسير الطبري، وهي ضمنية فقط لدى ابن تيمية. ربما طور ابن كثير هذه السردية كونه عريباً يمكن أن يرجع نسبه إلى النبي^(١). بالإضافة إلى ذلك، عاش ابن كثير داخل مجتمع دمشق ذي التنوع الديني، وربما كانت تفاعلاته مع اليهود والمسيحيين قد أثرت عليه في تطوير سردية عربية إسلامية مضادة^(٢).

(١) للمزيد حول حياة ابن كثير، انظر: ميرزا، ٢٠١٢.

(٢) للاطلاع على مثال مثير للاهتمام عن الادعاء الفارسي بأن إسحاق هو أبوهم، انظر: Savant (2006).

خاتمة:

نجح كل من ابن تيمية وابن كثير في الانتقال بالتقليد التفسيري الإسلامي من فكرة أن إسحاق هو الذبيح المقصود إلى القول بأن إسماعيل كان هو المقصود. وبما أن السلف لم يُجمعوا على ماهية الذبيح، انطلق ابن تيمية وابن كثير لفحص المصادر الكتابية واستكشاف الحجج اللغوية. ومع ذلك، فإن ابن تيمية وابن كثير يطرحان حجتهم بطرق مختلفة، مستندين في حجاجهما على تقليدويات مختلفة. وبصفته (عقلانيًا حريصًا)، يعتمد ابن تيمية حجة المفسر العقلاني المعتزلي (الزمخشري) بأن إسحاق وُلد بعد حادثة التضحية، وأن الصفات القرآنية المستخدمة في وصف (الغلام) تشير إلى إسماعيل. يتسق توظيف ابن تيمية للزمخشري مع أعماله الأخرى، حيث يدحض العقلانيين ولكنه يُدرج أفكارهم أيضًا في كتاباته. أيضًا يشير اعتماد ابن تيمية على الزمخشري إلى أن الخطّ الفاصل بين (التقليدية) و(العقلانية) ليس واضحًا دائمًا. في المقابل، يقوم المؤرخ ابن كثير بتقييم التقاليد الواردة لدى الطبري، مجادلًا بأن القول الأصلي الداعم لإسماعيل تم تحريفه من قبل معتنقي الإسلام الأوائل من أهل الكتاب، الذين نقلوا المواد الكتابية إلى المجتمع الإسلامي. لا يناقش ابن كثير طرح الزمخشري، بل يوظف الطبري لبناء سردية تؤيد لإسماعيل. في تقييم ابن كثير، لا يمكن الاتكاء على التقاليد المؤيدة لإسحاق، بل تشير جميع التقاليد الأكثر أصالة إلى إسماعيل.

في العصور الحديثة، أثّرت غلبة النموذج التفسيري لابن تيمية وشهرة تفسير ابن كثير على العقيدة الإسلامية المعاصرة التي حافظت على القول بأن إسماعيل هو الذبيح المقصود^(١). وتعتمد الأطروحات المختلفة التي تدافع عن إسماعيل اعتمادًا كبيرًا على كتابات هؤلاء العلماء^(٢). كما تقبل الأرثوذكسية الإسلامية الحديثة التأكيدات اللاهوتية الكامنة وراء القول بأن إسماعيل هو الذبيح المقصودة للتأكيد على فساد وتحريف أدبيات الكتاب المقدس. لقد أصبحت التقليديات الحديثة أكثر تحفظًا، بالإضافة إلى قيام التفاسير باستبعاد المواد الكتابية تمامًا. وبينما قام كل من ابن تيمية وابن كثير بتحليل المصادر

(١) كما يقول كالتنر (١٩٩٩، ١٢٤)، «في وقت مبكر، رأى معظم العلماء أن إسحاق كان الذبيح المقصود، ولكن مع مرور الوقت، أصبح الكثير يعتقد أنه إسماعيل، وهذا هو الرأي السائد في الإسلام اليوم. ويمكن أن يكون التحول من إسحاق إلى إسماعيل حديثًا إلى حد ما، مع ظهور تفسير ابن كثير». وكما أوضح بيتساني (٢٠٠٧، ٦٢)، «على الرغم من حقيقة أنه في العام ١٩٣٣ أفادت تقارير فيسترمارك أن الكثير من المسلمين المغاربة ما زالوا يعتقدون أن الذبيح هو إسحاق، وبعد حوالي ستين عامًا، وفي العام ١٩٨٩، ذكرت كومبس شيلينغ أنه لا يوجد مسلم مغربي أجرت معه مقابلة يعتقد في إسحاق بوصفه الذبيحة». كما يوضح توتولي (٢٠٠٢، ١٧٥) أيضًا أن نظرية ابن تيمية وابن كثير المتعلقة بالأدب التوراتي أصبحت مهيمنة فقط في العصر الحديث: «في القرن العشرين فقط، أصبحت نظريات [ابن تيمية وابن كثير] شائعة وتم اعتمادها وشهدت انتشارًا لم يسبق لها أن شهدت من قبل».

(٢) انظر على سبيل المثال: الفراهي (١٩٩٩)، وسليمان (٢٠٠٦)، والزغبى (٢٠١٠)، حيث يمكن القول بأن ابن تيمية وابن كثير قد وضعوا أسس النقد الإسلامي الحديث للكتاب المقدس.

التوراتية، فإن الكثير من التفاسير المعاصرة تستبعد المادة الكتابية تمامًا، وهي نقطة تستدعي مزيدًا من الاهتمام^(١).



(١) أثار توتولي بعض الملاحظات الأولية المهمة حول الاستخدام الحديث للكتاب المقدس من قِبَل المسلمين (توتولي، ٢٠٠٢، ١٨٠-١٩٥)، كذلك تشير ماكوليف (١٩٩٨) لهذا التحول من الارتباط بالاسرائيليات في العصور الوسطى، للتشكيك الحديث في هذه الأدبيات.

المراجع:

Abdel Haleem, M. A. S., trans. 2008. The Qur'ān. Oxford: Oxford University Press.

Abrahamov, Binyamin. 1992. "Ibn Taymiyya on the Agreement of Reason and Tradition." The Muslim World 82 (3–4): 256–272.

Abū Shuhba, Muh.ammad ibn Muh.ammad. 1987. Isrā'īliyyāt wa-al-mawḍū'āt fī kutub al-tafsīr. Cairo: Maktabat al-Sunna.

Albayrak, İsmail. 2001. "Re-evaluating the Notion of the Isrā'īliyyāt." D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı 13–14: 69–88.

Al-Matroudi, Abdul Hakim I. 2006. The H.anbalī School of Law and Ibn Taymiyyah: Conflict or Conciliation. London: Routledge.

Baghdādī, Abū Bakr Ah.mad ibn 'Alī al-Khat.īb al-. 1931. Tārīkh Baghdād aw Madīnat al-salām. Vol. 14, Cairo: Maktabat al-Khānjī.

Bori, Caterina, and Livnat Holtzman, eds. 2010. A Scholar in The Shadow: Essays in the Legal and Theological Thought of Ibn Qayyim al-Jawziyya. Rome: Istituto per l'Oriente.

Brown, Jonathan A. C. 2007. The Canonization of al-Bukhārī and Muslim: The Formation and Function of the Sunnī H.adīth Canon. Leiden: Brill. Brown, Jonathan A. C. 2008. "How We Know Early H.

adīth Critics Did Matn Criticism and Why It's So Hard to Find." Islamic Law and Society 15 (2): 143–184.

Brown, Jonathan A. C. 2009. H.adīth: Muh.ammad's Legacy in the Medieval and Modern World. Oxford: One world.

Calder, Norman. 1986. "The sa'y and jabīn: Some Notes on the Qur'ān 39: 102–103." Journal of Semitic Studies 31: 17–26.

Calder, Norman. 1993. "Tafsīr fromT. abarī to Ibn Kathīr: Problems in the Description of a Genre, Illustrated with Reference to the Story of Abraham." In Approaches to the Qur'ān, edited by G. R. Hawting and A. A. Shareef, 101–140. London: Routledge.

Calder, Norman. 1997. "History and Nostalgia: Reflections on JohnWansbrough's The Sectarian Milieu." In Islamic Origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Islam, edited by Herbert Berg, 47–73. Berlin: Walter de Gruyter.

Dhahabī, Muh.ammad H.usayn al-. 1971. *Isrā'iliyyāt fī al-tafsīr wa-al-h. adīth*. Cairo: Dār al-Nas.r.

Farāhī, ‘Abd al-Ḥamīd. 1999. *Al-Ra’y al-ṣaḥīḥ fī man huwa al-dhabīḥ*. Damascus: Dār al-Qalam.

Firestone, Reuven. 1989. “Abraham’s Son as the Intended Sacrifice (al-Dhabīḥ., Qur’ān 37:99–113): Issues in Qur’ānic Exegesis.” *Journal of Semitic Studies* 34 (1): 95–131.

Firestone, Reuven. 1990. *Journeys in Holy Lands: The Evolution of the Abraham-Ishmael Legends in Islamic Exegesis*. Albany: State University of New York Press.

Firestone, Reuven. 2000. “Comparative Studies in Bible and Qur’ān: A Fresh Look at Genesis 22 in Light of Sura 37.” In *Judaism and Islam: Boundaries, Communication and Interaction*, edited by Benjamin H. Hary, John L. Hayes and Fred Astren, 169–184. Leiden: Brill.

Hoover, Jon. 2007. *Ibn Taymiyya’s Theodicy of Perpetual Optimism*. Leiden: Brill.

Hoover, Jon. 2009. “Islamic Universalism: Ibn Qayyim al-Jawziyya’s Salafi Deliberations on the

Duration of Hell-Fire.” The Muslim World 99 (1): 181–201.

Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. 2007. Tabyīn al-ṣaḥīḥ fī ta’yīn al-dhabīḥ, ed. Badr al-‘Umrānī Ṭanjī. Beirut: Dār Ibn Ḥazm.

Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. 1982. Kitāb al-ijtihād fī al-jihād, ed. ‘Abd Allāh ‘Abd al-Rah. īm ‘Usaylān. Riyadh: Dār al-Liwā’.

Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. 1996. Al-Bā‘ith al-h. athīth: sharh. ikhtisār ‘ulūm al-h.adīth, ed. ‘Alī H.asan ‘Alī

‘Abd al-H. amīd. 2 vols. Riyadh: Maktabat al-Ma‘ārif li-al-Nashr wa-al-Tawzī’.

Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. 2009a. Al-Bidāya wa-al-nihāya, ed. ‘Alī Muḥ.ammad Mu‘awwad and ‘Ādil Ah.mad ‘Abd al-Mawjūd. 15 vols. Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.

Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. 2009b. Tafsīr al-Qur’ān al-‘az.īm. 12 vols. Cairo: Maktabat Awlād al-Shaykh li-Turāth.

Ibn Qād.ī al-Shuhba. 1998. T.abaqāt al-fuqahā' al-shāfi'iyya, ed. 'Alī Muh.ammad 'Umar. 2 vols. Cairo: Maktabat al-Thaqāfa al-Dīniyya.

Ibn Qayyim al-Jawziyya. 1998. Zād al-ma'ād fī hadī khayr al-'ibād, ed. Must.afā 'Abd al-Qādir 'At.ā. 2 vols. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.

Ibn Taymīyya, Taqī al-Dīn Ah.mad ibn 'Abd al-H. alīm. 1972. Muqaddima fī us.ūl al-tafsīr, ed. 'Adnān Zarzūq. Kuwait: Dār al-Qur'ān al-Karīm.

Ibn Taymiyya, Taqī al-Dīn Ah. mad b. 'Abd al-H. alīm. 1977–78. Majmū' fatāwā Shaykh al-Islām Ah. mad ibn Taymiyya, ed. 'Abd al-Rah.mān ibn Muh.ammad ibn. Qāsim al-'Ās. imī. 37 vols. Beirut: Mat.ābi' Dār al-'Arabiyya.

Kaltner, John. 1999. Ishmael Instructs Isaac: An Introduction to the Qur'ān for Bible Readers. Collegeville, MN: The Liturgical Press.

Kister, M. J. 1972. "H. addithū 'an Banī Isrā'īla wa-lāh. araja: A Study of an Early Tradition." Israel Oriental Studies 2: 215–239.

Klar, M. O. 2009. *Interpreting al-Tha‘labī’s Tales of the Prophet: Temptation, Responsibility and Loss*. Oxford: Routledge.

Laoust, Henri. 1955. “Ibn Katir Historien.” *Arabica* 2 (1): 42–88.

Levenson, Jon D. 2012. *Inheriting Abraham: The Legacy of the Patriarch in Judaism, Christianity, and Islam*. Princeton, NJ:

Princeton University Press. Makdisi, George. 1962. “‘Ash‘arī and the Ash‘arites in Islamic Religious History I.” *Studia Islamica* 17 (2): 37–80.

McAuliffe, Jane Dammen. 1996. “The Quranic Context of Muslim Biblical Scholarship.” *Islam and Christian–Muslim Relations* 7 (2): 141–158.

McAuliffe, Jane Dammen. 1998. “Assessing the Isrā’īlīyāt: An Exegetical Conundrum.” In *Story-Telling in the Framework of Non-Fictional Arabic Literature*, edited by Stefan Leder, 345–369. Wiesbaden: Harrassowitz. Melchert, Christopher. 2002. “Early Renunciants as H.adīth Transmitters.” *The Muslim World* 92 (3–4): 407–418.

Michel, Thomas F.ed. and trans. 1984. A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's al- Jawab al-sahih. Delmar, NY: Caravan Books.

Michot, Yahya. 2003a. "A Mamlūk Theologian's Commentary on Avicenna's Risāla Ad.h.awiyya." Journal of Islamic Studies 14 (2): 149–203.

Michot, Yahya. 2003b. "A Mamlūk Theologian's Commentary on Avicenna's Risāla Ad.h.awiyya, Part II." Journal of Islamic Studies 14 (3): 309–363.

Mirza, Younus Y. 2012. "Ibn Kathīr (d. 774/1373): His Intellectual Circle, Major Works and Qur'ānic Exegesis." PhD diss. Georgetown University.

Mirza, Younus Y. forthcoming a. "Was Ibn Kathīr the Spokesperson for Ibn Taymiyya?." Journal of Qur'ānic Studies.

Newby, Gordon. 1979. "Tafsir Isrā'īlīyāt." Journal of the American Academy of Religion 47 (4): 685–697.

Ohlander, Erik S. 2009. "Ibn Kathīr." In Essays in Arabic Literary Biography, edited by Joseph E. Lowry and Devin J. Stewart, Vol. 2, 147–159. Wiesbaden: Harrassowitz.

