



نيكولاي سيناى
Nicolai Sinai

تفسير مقاتل بن سليمان وتطور التفسير المبكر

ترجمة
مصطفى شندي

www.tafsir.net

مركز تفسير القرآن الكريم
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 بنيكولاي سيناى :

أستاذ الدراسات الإسلامية بمعهد الدراسات الشرقية بجامعة أكسفورد، حاصل على الدكتوراه من جامعة برلين الحرّة بألمانيا، تركّز اهتماماته في القرآن والتفسير واللاهوت الإسلامي، له عديد المؤلفات في هذا السياق، منها:

- Fortschreibung und Auslegung: Studien zur fruhen Koraninterpretation, Wiesbaden, 2009

- الحديث والتفسير: دراسات في تفسير القرآن المبكر.

- Die Heilige Schrift des Islams: Die wichtigsten Fakten zum Koran, Freiburg, 2012

- كتاب الإسلام المقدّس، أهم الحقائق عن القرآن الكريم.

- The Qur'an: A Historical-Critical Introduction, Edinburgh, 2017.

- القرآن، مقدمة تاريخية نقدية.

فضلاً عن عديد المقالات والدراسات حول التفسير والقرآن.

مقدمة^(١) :

تهتم الدراسات الغربية الكلاسيكية والمعاصرة بدراسة التفسير القرآني، يتركز جزءٌ كبيرٌ من اهتمام هذه الدراسات على التفاسير المبكرة بالأساس، حيث يتم النظر إليها باعتبارها تفسّر نشأة وطبيعة هذا الحقل، ورغم أن الكثير من الدارسين المعاصرين يُظهِرون انتقادًا لهذه الطريقة، ويحاولون لفت النظر لضرورة دراسة مرحلة نضج حقل التفسير وهي المرحلة الواقعة منذ الطبري وحتى المرحلة الوسيطة (أي مرحلة ظهور تفاسير مثل تفسير ابن كثير)، إلا أن هذا لم يعنِ غياب الاهتمام التام بهذه المرحلة، فلا يزال ثمة اهتمام كبير بمرحلة التفاسير المبكرة.

في هذه الدراسة التي بين أيدينا يتناول سيناوي تفسير مقاتل بن سليمان، ويدرسه باعتباره يحمل سمات التفسير المبكر، ويهتم بمحاولة اكتشاف ما يُبرِّزه هذا التفسير من شكل العلاقات بين العلوم الإسلامية الناشئة، سواءً التفسير أو الحديث أو أدب القصص، كما يحاول كذلك ربط نشأة التفسير

(١) قام بكتابة المقدمة، والتعليقات الواردة في نصّ الترجمة، الباحثان: خليل محمود، وطارق حجي، وتم تمييز حواشيهم بأن نصصنا بعدها بد(قسم الترجمات)، كما تم تمييز حواشي المترجم، بأن نصصنا بعدها بد(المترجم)، وقد كانت حواشي المؤلف موضوعة في نهاية الدراسة، إلا أننا أثّرنا تضمينها في الصفحات الداخلية ليتيسّر على القارئ متابعة مراد المؤلف. (قسم الترجمات).

تتلور سلطة النصّ القرآني موظفًا طروحات وانسبرو في كتابه (الدراسات القرآنية).

كذلك يحاول سيناى -وعبر الاستناد لبعض الأمثلة التطبيقية من داخل الكتاب- اكتشاف المنهجية الخاصة للكتاب خصوصًا في العلاقة بين التعليق على الآيات القرآنية أو تفسيرها، وبين اندراج بعض الآيات في بعض الأحيان داخل إطار سردي شامل يتجاوزها، وكذلك في مسألة النظر الكلي للقرآن ومدى حضور هذا في تعليقات مقاتل على الآيات التي يتناولها في موضع محدد.

وتهتم الكثير من الدراسات للتفسير المبكر والمنطلقة من طروحات وانسبرو مثل دراسة سيناى، بالتركيز على مسألة حضور المرويات القصصية داخل التفسير، حيث تعتبر أنّ هذا يعود لغيومة الصّلة بين التفسير وبين المعارف الأخرى مثل أدب القصّاص، وعدم وجود حدود واضحة بينها، وهذه المسألة تحتاج كثيرًا من التأمل حيث يظهر فيها تغييب لفهم طبيعة وهدف التفسير الحاكم لورود المصادر داخله، ومسألة فهم هذه الطبيعة ذاتها هي مسألة يهتم بها كذلك كثيرٌ من الدارسين الغربيين المعاصرين.

وما يهم في هذه الدراسة ويدفع لترجمتها ليس النتائج التي يصل إليها سيناى، بل إلقاء الضوء على طريقة المعالجة الغربية المعاصرة لهذه المرحلة المهمة من مراحل التفسير الإسلامي، ولفت أنظار الدارسين إليها.



١ - مقاتل: شخصيته وأعماله^(٣)؛

في مقاله المركزي، وصف نورمان كالدور^{(٤)(٥)} السمات الأساسية للتفسير الكلاسيكي ببراعة، ذلك النوع الأدبي الذي تبلورت حدوده الشكلية والمنهجية

(١) العنوان الأصلي للدراسة هو:

The Qur'anic Commentary of Muqātil b. Sulaymān and the Evolution of Early *Tafsīr* Literature

منشورة ضمن كتاب:

Tafsīr and Islamic Intellectual History Exploring the Boundaries of a Genre EDITED BY Andreas Görke and Johanna Pink

(٢) ترجم هذه الدراسة، مصطفى هندي، مترجم وباحث، له عدد من الأعمال المنشورة.

(٣) أنا ممتنّ لإليانور باتون لتحريها الدقيق والممتاز للغاية لهذا الفصل، ولعمّر عليّ دي أونزاغا لتعليقاته

على المسودة الأولى. يمكن العثور على مراجع أكثر تفصيلاً حول الموضوع في:

Nicolai Sinai, Fortschreibung und Auslegung: Studien zur frühen Koraninterpretation (Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2009), chapters 2 and 8- 12.

بخصوص تفسير مقاتل، فالعزو على النسخة اللبنانية المعاد طبعها (نشرتها مؤسسة التاريخ العربي) من

تحقيق: شحاتة: مقاتل بن سليمان، تفسير، تحقيق: عبد الله محمد شحاتة، ٤ مجلدات (القاهرة، الهيئة،

١٩٧٩-١٩٨٩). حول قصة نشر هذه الطبعة، انظر:

Claude Gilliot, 'Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit', *Journal Asiatique* 279, nos 12 (1991), pp. 3992, at p. 39, n.

(٤) نورمان كالدور (١٩٥٠-١٩٩٨)، مؤرّخ بريطاني ودارس للإسلاميات، درس اللغة العربية والفارسية في

كلية وادهام بجامعة أكسفورد، وحصل على الدكتوراه من كلية الدراسات الشرقية والإفريقية 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).

(5) Norman Calder, 'Tafsīr from abarī to Ibn Kathīr: Problems in the Description of a Genre, Illustrated with Reference to the Story of Abraham' in Gerald R. Hawting and Abdul-

=

تدرّيجاً خلال القرون القليلة الأولى من التاريخ الفكري الإسلامي. سيبحث هذا الفصل أحد المصادر الرئيسة لإعادة بناء تطوّر الأدب التفسيري المبكر؛ ألا وهو التفسير المنسوب إلى مقاتل بن سليمان البلخي، الذي يُقال إنه تُوفي في ١٥٠هـ/ ٧٦٧م، أو ١٥٥هـ/ ٧٧٢م، أو ١٥٨هـ/ ٧٧٥م، وربما يكون قد وُلِد في أوائل عام ٦٩٠م (رغم أنّ هذا بعيد كلّ البعد عن اليقين)^(١).

يشكّل التفسير المنسوب إلى مقاتل أحد أقدم النصوص الموجودة التي تعرض السمة الأولى من السمات الثلاث المميّزة للعمل التفسيري كما حدّدها كالدر؛ وهي «إيراد النصّ القرآني المعتمَد [...]، مجزّءاً حسب أغراض التفسير، والتعامل معه حسب ترتيبه المعياري المعتمَد في المصحف»^(٢). سيحلّل الفصل الحالي الشكل الأدبي والمنهج التأويلي لعمل مقاتل، مع التركيز على وظيفة

Kader A. Shareef, eds, *Approaches to the Qurān* (London, Routledge, 1993), pp. 101-140.

للحصول على مقدمة موجزة لهذا النوع باللغة الألمانية، انظر:

Nicolai Sinai, 'Die klassische islamische Koranexegese: Eine Annäherung', *eologische Literaturzeitung* 136, no. 2 (2011), pp. 123- 34.

مع إشارات إلى بعض المنشورات الحديثة المهمة.

(1) Josef van Ess, *eologie und Gesellschaft* 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, 6 vols (Berlin, Walter de Gruyter, 1991/97), vol. II, pp. 516 ff.; Claude Gilliot, 'A Schoolmaster, Storyteller, Exegete and Warrior at Work in Khurāsān: al- Dahhak b. Muzāhim al- Hilālī (d. 106/ 724)' in Karen Bauer, ed., *Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis (2nd/ 8th9th/ 15th c.)* (Oxford, Oxford University Press in association with the Institute of Ismaili Studies, 2013), pp. 311- 92, at pp. 322- 8.

(2) Calder, 'Tafsīr from Tabarī to Ibn Kathīr', p. 101.

السردي فيه (القسمان ١ و ٢)، ثم استخدامه نقطة انطلاق لرسم مخطط افتراضي -لا محالة- لتاريخ التفسير المبكر بشكل عام (القسمان ٣ و ٤).

يبدو أن مقاتلاً نفسه كان شخصية مثيرة للجدل؛ فعلى صعيد روايته للحديث، فإنه يوصف صراحةً بأنه «كذاب»^(١)، وعلى مستوى الجدل اللاهوتي، فهو متهم بالتجسيم ورُمي بالإرجاء (وهو ما يعني «تعليق الحكم» على إيمان أو كفر شخص آخر؛ وبشكل أعم، هو الموقف القائل بأن الأعمال الصالحة لا تدخل في مسمى الإيمان)^(٢). ومع ذلك، فإن قدراته التفسيرية تحظى باحترام واضح؛ إذ يُروى أن محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ / ٨٢٠) اعتبر مكانة مقاتل في التفسير مثل مكانة مالك بن أنس (ت ١٧٩ / ٧٩٥) في الحديث^(٣). وبناءً على ذلك، لخص كلود جيليو^(٤) هذا التناقض في الموقف من مقاتل بعبارة

(١) عبد الرحمن المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، ٣٥ مجلدًا (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠-٩٢)، المجلد الثامن والعشرون، ص ٤٤٨.

(٢) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: هيلموت ريتز، مجلدان (إسطنبول، مطبعة الدولة، ١٩٢٩-٣٠)، المجلد الأول، ص ١٥٢-٣؛ انظر أيضًا: Gilliot, 'Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit', pp. 503.

(٣) المزي، تهذيب الكمال، المجلد الثامن والعشرون، ص ٤٣٦-٧.

(٤) جيليو Claude Gilliot، (١٩٤٠-...): مستشرق فرنسي وأحد الآباء الدومنيكان، وهو أستاذ الدراسات العربية والإسلامية في جامعة إكس أون بروفانس - مارسيليا بفرنسا منذ عام ١٩٨٩ وحتى تقاعده في عام ٢٠٠٦، وُلد جيليو في السادس من يناير عام ١٩٤٠، وقد حصل على دكتوراه الدولة في سبتمبر عام

موجزة فقال عنه: «المفسر العظيم، والمحدث والمتكلم المنبوذ»^(١). أمّا فيما يتعلق بالتفسير المنسوب إليه، فمن الواضح على الفور أنه ينتمي إلى مرحلة بدائية نسبياً من التفسير القرآني؛ فالتحليلات النحوية والاقباسات من الشعر العربي واختلاف القراءات غائبة عنه، أو مستخدمة بشكل ضئيل للغاية، ونادراً ما ترد سلاسل الإسناد في النص. كل هذا يشير بقوة إلى تأريخ افتراضي للعمل يعود به إلى القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، وهو التأريخ الذي لا يمكن تجاوزه إلا من خلال أدلة قوية. صحيح أن مقدمة التفسير تحوي قائمة بالمصادر التي من المفترض أن مقاتلاً اعتمدها عليها واقتبس منها -ومن بينها شخصيات بارزة مثل الضحاك بن المزاحم (توفي ١٠٦ / ٧٢٤؟) ونافع مولى

=

(١٩٨٢) من جامعة السوربون Paris-111، وكانت أطروحته بعنوان: «جوانب المخيال الإسلامي الجمعي من خلال تفسير الطبري»، والتي أشرف عليه فيها أستاذه محمد أركون، وقد عمل باحثاً في معهد الأبحاث والدراسات حول العالم العربي والإسلامي (IREMAM)، ومشرفاً ومحرراً لعددٍ من المجلات البحثية المتخصصة كمجلة أرابيكا (Arabica)، وله إنتاج غزير وعدد كبير من الكتابات حول تاريخ القرآن والتفسير، وأشرف على العديد من الرسائل الأكاديمية والأعمال العلمية. وقد نشرنا له ترجمتين؛ الأولى بعنوان: «بدايات تفسير القرآن» ترجمة: د/ زياد فروح. الأسطورة، قصة الخلاص في تفسير الطبري، توظيف الأخبار الإسرائيلية في تفسير الطبري ودلالاته، ترجمة: أ.د/ سامي مندور، يمكن مطالعتهما ضمن ترجمات ملف «التفسير الإسلامي في الدراسات الغربية»، على قسم الاستشراق بموقع تفسير. (قسم الترجمات).

(١) انظر عنوان مقال جيليو: 'Muqātil, grand exégète, traditionniste et théologien maudit'

ابن عمر (ت ١١٧ / ٧٣٥؟) - لكن نظرًا لأنّ هذا القسم منقول برواية راوٍ متأخر، فقد يُنظر إليه على أنه إضافة لاحقة وُضعت لتعزيز مكانة التفسير في نظر العلماء اللاحقين، الذين اعتبروا أنّ على التفسير القرآني أن يتوافق مع قواعد نقل الحديث.

من الجدير بالذكر أنّ الجزء الرئيس من التفسير لا يحتوي إلا على الأسانيد التي ضمّن فيها الراوي بشكلٍ واضح مادة إضافية، والتي في بعض الحالات يُصرّح بأنها ليست مروية عن مقاتل نفسه. على سبيل المثال، يستعمل أوّل راوٍ للتفسير -الهديل بن حبيب- أحيانًا عبارة: «ولم أسمع (هذا من) مقاتل»^(١).

إنّ حقيقة أنّ المصادر التي يُقال إنّ مقاتلاً نقل عنها كانت موجودة بشكلٍ موجزٍ فقط في التفسير -بدلاً من كونها تظهر في الجزء الرئيس من النصّ - فضلاً عن التحديد الدقيق على ما يبدو للإضافات اللاحقة؛ من الممكن أن توحى بالثقة في أنّ العمل الذي لدينا اليوم يعود بالفعل إلى مقاتل نفسه. وعلى الرغم من وجود بعض الحالات التي يبدو فيها وجود إضافات من غير الممكن

(١) سبقت الإشارة لهذه النقطة في:

Cornelis [Kees] H. M. Versteegh, 'Grammar and Exegesis: the Origins of Kufan Grammar and the Tafsīr Muqātil', Der Islam 67 (1990), pp. 206- 42, see p. 208, and Paul Nwyia, Exégèse coranique et langage mystique: Nouvel essai sur le lexique des mystiques musulmans (Beirut, Dar al- Machreq, 1970), p.31.

تمييزها^(١)، إلا أنها لا تشكّل جزءاً مما قد يسميه المرء الجوهر الأساسي للعمل. يتكوّن هذا الجوهر من معالجة موجزة للنصّ القرآني الكامل، مقسماً إلى أجزاء قصيرة، تتخلّلها معانٍ مقتضبة عادةً ما تقدّم مرادفات لبعض الكلمات، وإعادة صياغة وتنوعات تفسيرية للصياغة القرآنية. نقدّم مثلاً على هذه الإستراتيجية في تفسير الآيات الثلاث الأولى من سورة إبراهيم المذكورة أدناه.

لاحظ أنّ الآيات القرآنية مكتوبة بخطّ مثقل، وأنني أدرجت تصنيفات لأنواع مختلفة من التوضيحات من أجل الإشارة إلى العُدّة التفسيرية التي عمل بها مقاتل في الغالب [بخط مائل].

﴿الرَّ كِتَبٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾ يا محمد ﷺ.

إدخال نداء

﴿لِخُرُوجِ النَّاسِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ يعني من الشرك إلى الإيمان.

مَرَادِفَةٌ ثَنَائِيَّةٌ (ظلمات = شرك، نور = إيمان)

(١) على سبيل المثال، انظر النقل عن النحوي أبي زكريا الفراء (ت ٢٠٧ / ٨٢٢ بعد حوالي خمسين عاماً من مقاتل) في تفسير مقاتل للآية ٢ من سورة النور. إن تصريح فرستيج بأن الإضافات اللاحقة يجري تمييزها دائماً على هذا النحو ("Grammar and Exegesis"، ص ٢٠٨) بحاجة إلى تدليل. وبالمثل، فإن التعليق الفقهي الوارد تحت الآية التاسعة من السورة نفسها - وهو أمر غير معهود تماماً في أسلوب مقاتل - لا يُنسب صراحة إلى أي شخص آخر.

﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ يعني بأمر ربهم.

مُرَادَفَةٌ (إِذْنٌ = أَمْرٌ)

﴿إِلَى صِرَاطٍ﴾ يعني إلى دين.

مُرَادَفَةٌ (صِرَاطٌ = دِينٌ)

﴿الْعَزِيزِ﴾ في ملكه.

إِدْخَالُ عِلَاقَةٍ تَتَابَعُ تَرْكِيْبِي بِحَرْفِ جَرٍ

﴿الْحَمِيدِ﴾ في أمره عند خلقه.

إِدْخَالُ عِلَاقَةٍ تَتَابَعُ تَرْكِيْبِي بِحَرْفِ جَرٍ

ثُمَّ دَلَّ عَلَى نَفْسِهِ تَعَالَى ذَكَرَهُ، فَقَالَ:

تَوْجِيْهِ نَصْبِي^(١)

﴿اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ﴾ من أهل

مكة بتوحيد الله.

(١) استخدام مصطلح «التوجيه النصبي [على غرار التوجيه المسرحي stage direction]» في سياق

التفسير يعود إلى جون وانسبرو، انظر:

John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford, Oxford University Press, 1977), pp. 124 and 130; see also Versteegh, 'Grammar and Exegesis', p. 210.

إدخال علاقة تابع تركيبى بحرفي جر

﴿مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾. ثم أخبر عنهم فقال تعالى:

توجيه نصي

﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ الفانية.

إدخال علاقة تابع تركيبى بصفة

﴿عَلَى الْأَخِرَةِ﴾ الباقية.

إدخال علاقة تابع تركيبى بصفة

هذه الطبقة الأساسية من العمل - كما يتضح من الاقتباس السابق - تعكس بالتأكيد حقيقة أنها تشكّل كلاً موحداً وليس مركباً خضع للتحرير والإضافة، وهي سمة تميز تفسير مقاتل بوضوح عن التفسير المنسوب إلى مجاهد بن جبر [ت ١٠٤ / ٧٢٢]، الذي يتكوّن بوضوح من إيراد مجموعة من المرويات التفسيرية - المستقلة بالأساس - على آيات مختارة^(١).

بالطبع لا يمكن القول إنّ طابع الوحدة والاتساق للطبقة الأساسية من تفسير مقاتل يعني في حدّ ذاته أنها تعود في الواقع إلى مقاتل نفسه. ولكن بالنظر إلى سمعتي التجسيم في الصفات والكذب في الرواية التي رُمي بهما مقاتل،

(١) بخصوص هذا التفسير، انظر:

Fred Leemhuis, 'Origins and Early Development of the tafsir Tradition' in Andrew Rippin, ed., Approaches to the History of the Interpretation of the Qurān (Oxford, Clarendon Press, 1988), pp. 13- 30.

فليس من المرجح أن يُنسب إليه تفسير ليس له. صحيحٌ أن مثل هذه الاتهامات تتعلق فقط بمكانة مقاتل في الرواية والاعتقاد، إلا أن غياب اسمه عن قائمة المفسرين الأوائل الذين استشهد بهم محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ / ٩٢٣) يشير إلى أنه بحلول القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي كانت سُمعة مقاتل باعتباره مفسراً قد تبددت إلى حدٍ كبير. على الأقل بعد أن تغلغلت القواعد العلمية لنقل الحديث وهيمنت على حقل التفسير، وأصبح استخدام سلاسل الإسناد أمراً لا محيص عنه، يبدو من غير المرجح قبول خطأ عزو هذا التفسير لمقاتل. وبالتالي، يمكننا بشيء من الثقة قبول إسناد النص إلى مقاتل وتاريخ تفسيره قبل نهاية عام ١٥٢ / ٧٧٠ (قد يكون أقدم من ذلك بكثير).

٢- السرد في تفسير مقاتل؛

في أعقاب دراسة جون وانسبرو الرائدة حول التفسير الإسلامي المبكر -المنشورة في عام ١٩٧٧- كان تفسير مقاتل يوصف بأنه ينتمي إلى نوع التفسير «السردى»، والذي يوضع أحياناً في مقابل التفسير «الإسهابي (paraphrastic)» كما يتضح من مجموعة الأقوال التفسيرية الموجزة (glosses) المنسوبة إلى مجاهد بن جبر^(١). ومع ذلك -وكما يُظهر الاقتباس السابق- فإن ملامح الشكل

(1) Claude Gilliot, 'the Beginnings of Qurānic Exegesis', tr. Michael Bonner, in Andrew Rippin, ed., the Quran: Formative Interpretation (Aldershot, Ashgate Variorum, 1999), pp. 127 (originally published as 'Les débuts de l'exégèse coranique', Revue du monde musulman et de la Méditerranée 58 (1990), pp. 82100), see pp. 13 and 17- 18.

يعتمد تصنيف جيليو بالطبع على إدراج وانسبرو لتفسير مقاتل تحت تصنيف «التفسير الهجادي (haggadic)» (Wansbrough, Quranic Studies, pp. 122 ff). انظر أيضاً:

Andrew Rippin, 'Tafsīr' in Andrew Rippin, the Qur'an and its Interpretative Tradition (Aldershot, Ashgate Variorum, 2001), ch. 10 (reprint from ER, vol. XIV, pp. 23644), p. 8.

حيث يُعدّ تفسير مقاتل ممثلاً رئيساً «للتفسير السردى».

[في الفصل الرابع الذي عقده من كتابه «دراسات قرآنية (النسخة الإنجليزية، ص ١١٩ و ٣١١)» حول مبادئ التفسير، قسم وانسبرو التفاسير -أو بالأحرى صنف أنماط/ تيبولوجيا (typology) التفاسير- إلى أربعة أقسام: الهجادي - الهالاهي - الماسوري - البلاغي - المجازي، وقد بنى هذا التصنيف على اعتبارين؛ وظيفي وأسلوبى (stylistic). والاختلاف الأساسي بين النوعين الأولين هو أنّ الهجاده -كما يعرفها وانسبرو- هي جزء من الأدب اليهودي التقليدي يتألف من شروح حول الروايات أو الحكايات التوراتية من حياة الحاخامات، ومن ثم يطلق وانسبرو مصطلح «هجادي» على أيّ تفسير للنصّ المقدس يتبع الأسلوب الوعظي أو الأخلاقي أو استنباط العبر من قصص الأولين؛ وقد مثل له وانسبرو بتفسير مقاتل والكلبي وسفيان الثوري. أمّا الهالاهه فهي -حسب تعريف

=

الأدبي لأجزاء كبيرة من العمل لا تتميز بالسرد، بل بتعليقات تفسيرية مختصرة؛ ويبدو من الصعب الدفاع عن استنتاج وانسبرو في تعميمه الجارف بأن «النصّ القرآني بالنسبة لمقاتل كان خاضعاً من الناحية المفاهيمية والنحوية/ التركيبية للسرد القصصي (narratio)»^(١).

من ناحية أخرى، من الواضح أن السرد يلعب دوراً مهماً في تفسير مقاتل. أحد أسباب ذلك أنه يستخدم الروايات حول أسباب نزول الآيات على نطاق واسع؛ فمن السمات المميزة لتفسيره أنه في كثير من الحالات يبدو أنه يبذل جهداً مقصوداً لتوسيع النطاق التفسيري الذي يغطيه سبب النزول إلى أقصى حدّ ممكن^(٢). في حين أن العديد من روايات أسباب النزول -التي جمعها، على

وانسبرو- الأدب القانوني/ التشريعي اليهودي؛ ومن ثم يطلق وانسبرو مصطلح «الهالاهي» على أيّ تفسير قانوني/ فقهي للنص المقدس، المترجم].

(1) Wansbrough, *Quranic Studies*, pp. 127.

(2) انظر، على سبيل المثال: تحليل بداية معالجة مقاتل لسورة الفتح في: Sinai, *Fortschreibung*, pp. 253-4

وقد سلط أندرو ريبين الضوء على أن مرويات أسباب النزول تؤدي -من بين أمور أخرى- وظيفة تحديد الأقسام القرآنية، وقد أبرز أندرو ريبين هذه الوظيفة في:

Andrew Rippin, 'the Function of asbāb al- nuzūl in Qurānic Exegesis', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 51 (1988), pp. 120, at p. 8

«إنّ وظيفة سبب النزول هي إنشاء قصة [...] تؤدي وظيفة تفسيرية أساسية تتمثل في توفير سياق تفسيري موثوق به ورسم حدود كلّ سرد حول الموضوع».

سبيل المثال، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ / ١٥٠٥) في كتابه: «لباب النقول في أسباب النزول» - تشير إلى آيات مفردة، إلا أن مقاتلاً غالباً ما يضع جزءاً كاملاً من النصّ القرآني ضمن إطار سردي شامل. في هذا الصدد، يُظهر التفسير اهتماماً معيناً بالترابط النصّي خارج حدود الآية المفردة، على الرغم من أنه من الصحيح أن هذا التماسك يُفهم حصرياً داخل السرد، بدلاً من المصطلحات الأدبية الضيقة؛ ولذا يمكننا القول إن نموذج مقاتل للترابط النصّي هو السرد القصصي المتتابع story-line^(١).

ومع ذلك، حتى في معظم روايات أسباب النزول لدى مقاتل، لا تزال الأولوية النبوية قائمة على النصّ القرآني؛ فالسرد مبنيّ ويوظّف من أجل إلقاء الضوء على نصّ أولي معطى مسبقاً، واستيعابه. ومن الواضح أن الصياغة القرآنية في التفسير اعتمدت أسلوب الاقتباس الحرفي وأدوات العطف/ الربط التي تحدد النصّ الأساسي والثانوي، أو - كما يقول كالدر - «المتن والشرح»^(٢). ومع ذلك، فإنّ بعض روايات أسباب النزول لدى مقاتل تُظهر ثراءً في التفاصيل وقوة درامية تختلف بشكلٍ لافت للنظر عن الشكل المجرد الذي تمتلكه مثل هذه القصص في لباب النقول للسيوطي.

(١) انظر حاشية رقم (٢)، ص ١٨.

(٢) Calder, 'Tafsir from Tabarī to Ibn Kathīr', p. 101

بالنسبة لمقاتل، من الواضح أن رواية القصص لها قيمة في حد ذاتها تتجاوز الأغراض التفسيرية التي قد تخدمها رواية معينة. في بعض الأحيان، يرى المرء تحولاً مفاجئاً للتفسير من أسلوب التعليق المقتضب عادةً إلى روايات أكثر شمولاً، ووصفاً لمشاهد أخروية يغيب فيها النصّ القرآني الأساسي بشكل حاسم. أطول رحلة سردية من هذا القبيل ظهرت في معالجة مقاتل لسورة الانشقاق، وترجمتها الإنجليزية مرفقة في ملحق بنهاية هذا الفصل (مقسم إلى أربعة أقسام لسهولة الرجوع إليه). من أجل الحصول على فهم أفضل لاستخدام مقاتل للسرد، أقترح الآن إلقاء نظرة فاحصة على هذا النصّ.

يبدأ القسم الأول (من الملحق) بسرد سبب النزول الذي يستمر كخلفية تفسيرية للآيات من ١ إلى ١٥. تعرض القصة شقيقتين؛ هما عبد الله والأسود، من الواضح أنه قُصد منهما تجسيد الانقسام الجوهرى بين المؤمن وغير المؤمن، وتعكس أسماؤهما أدوار كل منهما بالفعل ("خادم الله" و"الأسود"). يخاطب الأسود أخاه المؤمن بسؤاله عن القيامة، وهذا السؤال مصاغ بلغة قرآنية: «إنّ محمداً يزعم إذا متنا وكنا تراباً، فإننا لمبعوثون في الآخرة (راجع آية ٨٢ من سورة المؤمنون، وآية ١٦ من سورة الصافات، وآية ٤٧ من سورة الواقعة) ويزعم أن الدنيا تنقطع، فأخبرني ما حال الأرض يومئذٍ؟». ورداً على هذا التساؤل -حسب ما يرى مقاتل- نزلت الخمس عشرة آية الأولى من سورة الانشقاق. يقدم باقي القسم الأول معالجة تسلسلية تقليدية للآيات الثماني الأولى من السورة. ولكن بعد الآية

الثامنة: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾، يبدأ التفسير في سرد قصصي موسع للحساب الأخروي الذي ينتظر الأخوين، مسبقاً بنفس الصيغة «وذلك أن» التي استعملها مع سبب النزول في بداية القسم الأول. يعرض هذا الاستطراد -الوارد في القسم الثاني من الترجمة (من الملحق)- العديد من الخصائص الأسلوبية لرواية القصص الشعبية [أدب القصص]، مثل المسافات والكميات المهولة، بالإضافة إلى الهياكل الوصفية ("النار لها ٩٠٠٠ زمام، مع كل زمام ٧٠٠٠ ملك" (١) (٢)). على الرغم من أن كثافة الاقتباسات من النص القرآني يمكن أن تكون عالية، إلا أنها في الحالات المختلفة تُنسج ببساطة لتتداخل مع النص بشكل ملائم (٣). حتى في حالة وجود اقتباسات قرآنية صريحة، فإنها تعمل في كثير من

(١) هكذا كتبها المؤلف، والذي في نص التفسير: (تسعون ألف زمام، في كل زمام سبعون ألف ملك). (المترجم).

(٢) انظر الخصائص التي نوقشت في:

Tilman Nagel, 'Die Qisas al- Anbiyā: Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte' (PhD dissertation, Universität Bonn, 1967), pp.123 ff.

في ضوء عمل ناجل، يشكّل أسلوب وتنوعات السرد في القسم ٢ من تفسير مقاتل لسورة الانشقاق تبريراً كافياً لوصفه بالقصة. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أنّ المقطع نفسه يستخدم مصطلح «قصة» بمعنى مختلف قليلاً بعد اقتباس الآيات ١٩ و ٢٠ من سورة الحاقة، وهو إشارة إلى جزء من النص القرآني. يبدو أن هذا يؤكد بياني السابق بأنّ مقاتلاً يتصوّر التماسك النصّي حصراً داخل المصطلحات السردية.

(٣) انظر هذا التنوع في تفسير الآية ٢٢ من سورة الفجر في بداية القسم ٢. ويذهب تفسير مقاتل للآية ٢٠ من سورة الإنسان إلى أبعد من ذلك في تذويب الصياغة القرآنية من خلال تبديل التعبيرات القرآنية أحياناً مع المرادفات.

الأحيان فقط كنصوص مُلحقة. علاوة على ذلك، اختيرت المادة القرآنية بشكل انتقائي من مجموعة متنوّعة من السور؛ ففي حين أنّ سورة الانشقاق يُفترض أنها تشكّل النصّ الأساسي الذي يتم التعليق عليه، فإنه لا يظهر منها [وسط هذا السرد الأخرى كلاً] سوى آية واحدة هي الآية التاسعة. في ذروتها، يتحوّل القسم الثاني - لفترة وجيزة- إلى استطراد سردي لمقطع من سورة الحاقة (الآيات: ١٩ - ٢٠ و ٢٥ - ٢٨) بدلاً من سورة الانشقاق، وربما يرجع ذلك إلى حقيقة أن اقتباس حشرات غير المؤمنين في الآيات ٢٥ - ٢٨ من سورة الحاقة يُحدث تأثيراً درامياً أكبر بكثير من الخطاب غير المباشر الذي يظهر في آية ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا﴾ من سورة الانشقاق. ثم يعود القسمان ٣ و ٤ إلى إيقاع سردي أكثر هدوءاً، ويباشران مهمة تقديم لمحات موجزة عن بقية سورة الانشقاق.

من الواضح أنّ القسم الثاني يهدف إلى رسم صورة حية ومرعبة قدر الإمكان ليوم القيامة، وتظهر التلميحات والاقتراسات القرآنية لدعم هذا الغرض، فهي لا تظهر في هذا السياق باعتبارها آيات يراد تفسيرها في حدّ ذاتها^(١). وإذا أردنا وضع الأمور في نصابها الصحيح، فنقول إنّ القصة الأخرى لدى مقاتل ليس لها غرض تفسيري، على الرغم من كونها جزءاً لا يتجزأ من إطار أدبي تفسيري واضح. ولكن سنجانب الدقّة إذا نظرنا إلى القسم الثاني على أنه مجرد سرد حرّ للقصص، لأنّ هذا المقطع يحمل في نفس الوقت رسالة لاهوتية متماسكة، وهي

(١) قُدّمت أمثلة شبيهة للتضخيم السردى للمادة القرآنية من أعمال أخرى في: Nagel, 'Qisas', pp. 19- 20.

عقيدة الإرجاء. فكما هو واضح، كلا الأخوين قد ارتكب أعمالاً صالحة وأخرى فاسدة. ومع ذلك، المؤمن فقط هو الذي «يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا»، حيث تُمحي سيئاته من «كِتَابِهِ» ولا يظهر للملأ سوى أعماله الصالحة. بينما الأسود «الذي لم يصدّق بالإيمان»^(١) فتعرض سيئاته على الملأ، وتمحي أعماله الصالحة. في وسط هذا السرد الشائع، يعزز القسم الثاني وجهة النظر القائلة بأن النجاة في الآخرة لا تتوقّف على العمل، بل تتعلّق بالإيمان فقط^(٢). من هذا المنظور، يمكن القول إنّ القسم الثاني يحمل تشابهاً مع النقاشات الاستطرادية الموسّعة حول المسائل اللاهوتية أو اللغوية أو مع الأحاديث النبوية التي تظهر في أعمال التفسير اللاحقة والتي -مثل القسم الثاني- غالباً ما تكون صلتها بعيدة عن فهم المقطع القرآني المعين الذي ترد تحته^(٣).

(١) مقاتل، تفسير، المجلد الرابع، ص ٦٣٧، المجلد الثاني، ص: ١٤ - ١٥ (اقتبست بضعة أسطر بعد تفسير الآية ٩ من سورة الانشقاق).

(٢) بالمناسبة، هناك نقطة لاهوتية أخرى في نهاية تفسير مقاتل للسورة، حيث جاء الاستثناء الختامي في آخر آية ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾، فقال مقاتل: «ثم استثنى لعلمٍ قد سبق». بعبارة أخرى، يهتم مقاتل بالتأكيد على أن الله لم يغيّر رأيه فجأة بين الآية ٢٤ و ٢٥، وبالتالي يبدو أنه يقول بثبات العلم الإلهي، عكس فكرة البداءة الإلهية.

(٣) أسهم وليد صالح في تقديم مصطلح «التفسير المتجاور adjacent» من أجل وصف الطريقة التي استخدمها أحمد بن محمد الثعلبي (ت ٤٢٧ / ١٠٣٥) في الربط المتناسب بين النص القرآني والحديث النبوي.

Walid A. Saleh, the Formation of the Classical Tafsir Tradition: the Qurān Commentary of al- thalabī (d. 427/ 1035) [Leiden, Brill, 2004], pp. 195 ff.

ومع ذلك، فإن معالجة مقاتل لسورة الانشقاق تسلط الضوء على التوتر العام بين البنية الأعم والأكبر لتفسير مقاتل القائمة على أسلوب التعليق التفسيري [المقتضب] من جهة؛ والخيوط السردية التي غالباً ما تنسل من هذه البنية وتزيد عليها من جهة أخرى. هذا التوتر ناتج بلا شك من حقيقة أن مقاتلاً في اشتغاله على النصّ القرآني، استخدم -بوعي- مادة كان قوام وسياق وجودها الأصلي sitz im leben هو الرواية الشفوية للقصص، والتي في بعض الأحيان -كما في القسم الثاني من تفسير سورة الانشقاق- لا تزال تحتفظ بديناميكيتها السردية الخاصة. من المثير للاهتمام أن نلاحظ أنه في أماكن أخرى من تفسير مقاتل، تخضع بعض (الموتيفات) في القسم الثاني لضبط تفسيري أكثر إحكاماً:

- في تفسير مقاتل للآية ٢٣ من سورة الفجر، يتوافق النصّ حرفياً تقريباً مع وصف الملائكة في تفسيره لسورة الانشقاق، ولكن بعد ذلك مباشرة يعود التفسير إلى نصّ السورة الأساسية [الفجر]، بدلاً من الانغماس في رحلة السرد.

- في آية: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣] يذكر مقاتل -في وصفٍ مشابه لما هو موجود في القسم الثاني من تفسير سورة الانشقاق- أن المؤمنين سوف يرتدون ملابس من الإستبرق والسندس، ثم يرتدون تحتها طبقة من

لقد تحدثت بنفسى عن «التفسير الضام» انظر:

Sinai, Fortschreibung, pp. 19- 21; see also ibid., pp. 231- 2

الحرير الخالص. كما في الحالة السابقة، أهمل السياق السردى الأوسع لهذه التفاصيل.

- وينطبق الشيء نفسه على الآيتين ٦٨ و ٦٩ من سورة الزخرف، وهي الآيات التي تظهر في القسم الثاني من تفسير مقاتل لسورة الانشقاق على أنها من قول الملائكة. لكن في تفسيره للآيتين في موضعهما من سورة الزخرف، يصف مقاتل بإيجاز -تبعًا لسياق القسم الثاني من تفسير سورة الانشقاق- كيف يرفع المؤمنون رؤوسهم بينما ينكس الكفار رؤوسهم. ثم مرة أخرى، ينتقل التفسير بعد ذلك مباشرة إلى الآية التالية من سورة الزخرف.

- يذكر تفسير مقاتل للآيات ١٩ - ٢٨ من سورة الحاقة -الذي يؤدي دور الذروة الدراماتيكية للقسم الثاني من تفسير سورة الانشقاق- الأخوين مضرب المثل أبا سلمة (وهو يوازي عبد الله في سورة الانشقاق) والأسود باسمهما^(١)، ولكنه يمتنع أيضًا في ذلك الموضع عن تقديم أي تفاصيل غير ذات صلة مباشرة بالآيات التي يتعرض لها مباشرة.

- في تفسيره للآية ٣٨ من سورة النبأ، يشير مقاتل إلى صمت الملائكة في الآخرة لمدة أربعين عامًا، وهو مذكور أيضًا في القسم الثاني من تفسير سورة

(١) يظهر الأسود أيضًا في تفسير مقاتل للآية ١٢٤ من سورة طه.

الانشقاق، ولكنه يسوق تفسيره مرة أخرى فقط في شكل تعليق مقتضب ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ﴾ من الخوف أربعين عاماً؛ وكما هو الحال في تفسير سورة الانشقاق، ينتقل مقاتل إلى تفسير باقي آية النبأ ﴿إِلَّا مَنْ أَدْنَىٰ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ بالكلام، ﴿وَقَالَ صَوَابًا﴾، متبعاً أسلوب التعليق الموجز، على أنه يشير إلى أن كلمة ﴿صَوَابًا﴾ تعني الجزء الأول من الشهادة.

أودّ أن أستتج أن منهج التفسير الذي تعكس صداه هذه الأمثلة يمكن وصفه بشكل مناسب بأنه تفكيك وتكرار المادة القصصية من خلال تقسيمها إلى أجزاء غير متصلة تُدمج في المواضيع الملائمة لها من التفسير على هيئة تعليقات تفسيرية، أو يجري تفكيكها وتوزيعها على أجزاء المتن التفسيري. يظهر إجراءً مشابه في مكان آخر من تفسير مقاتل^(١)، ويمكن الوقوف عليه أيضاً في تفسير الطبري^(٢). يبدو أن إعادة التدوير التفسيرية لأدب القصص كانت

(١) على سبيل المثال، الأطروحات الأخروية الواردة في الآية ١١ من سورة الإنسان (راجع أيضاً الآية ٣١ من سورة الأنعام)، والآية ٢٠ من نفس السورة (راجع الآية ٢١ من سورة الواقعة) قد أعيد تدويرها تفسيرياً أيضاً.

(٢) انظر: محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري المسمى: جامع البيان في تأويل القرآن، إعداد وتحقيق: عماد إسماعيل الشكوكاني، ١٢ مجلد (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩)، الأنعام ٤٠ (أثر رقم ٢٤١٣١) والآيات: ٩-١١ و ١٨ و ٢٠ من سورة القصص (أثر رقم: ٢٧١٨٨ و ٢٧١٩٦ و ٢٧٢٢٢ و ٢٧٢٧٧ و ٢٧٢٨٩).

ممارسة أدبية شائعة خلال القرنين الأول والثاني الهجريين. إنَّ المرويات السردية التي تُخضع من خلالها الأجزاء القرآنية لمقتضيات السرد القصصي - وهي ممارسة قد يُنظر إليها على أنها تهدد أسبقية القرآن - كان يجري تهذيبها وضبطها من خلال اعتبارها بذاتها خاضعة من الناحية التفسيرية للنصِّ القرآني. يمكن القول إنَّ مثل هذه التحوّلات تشير إلى اهتمام متزايد بإبراز أسبقية الكتاب، وبالتالي فهي تشهد على الاكتمال التدريجي لوضع القرآن باعتباره نصًّا ذا سلطة canon.

باختصار؛ من الأهمية بمكان أن نلتفت إلى الصنعة التفسيرية البادية في تفسير مقاتل؛ فخاصيته المميزة ليست الإخضاع المتسق للنصِّ القرآني للسرد غير القرآني، كما يظهر من توصيفه باعتباره نموذجًا للتفسير (السردية). بل إنَّ خاصيته المميزة هي بالأحرى الشدّ والجذب بين موقفين أدبيين مختلفين تمامًا؛ الأول هو ما يبدو وكأنه اعتراف بالتفسير وإذعانه للأولوية البنيوية للقرآن من ناحية؛ وفورات متقطعة من السرد الذي يخلُّ بالإطار التفسيري الكلي للعمل، من ناحية أخرى.

٣- ظهور التفسير القرآني؛

في الجزء المتبقي من هذا الفصل، أودّ أن أقدم مخططاً افتراضياً لتطور التفسير القرآني المبكر، وللمكان الذي قد يشغله تفسير مقاتل ضمن هذا المخطط^(١). غالباً ما تنقل المصادر الإسلامية الفكرة القائلة بأنه بعد وفاة النبي محمد، شرع المسلمون الأوائل على الفور في إخضاع القرآن لاشتغال تفسيري مستدام. في الواقع، هناك آثار مفادها أنّ النبي محمداً نفسه كان أول مفسّر للقرآن^(٢). ومع ذلك، يبدو أنه من المشكوك فيه إلى حدّ بعيد افتراض وقوع نشاط تفسيري حقيقي خلال الخمسين عاماً الأولى أو نحوها بعد وفاة النبي محمد.

على الرغم من أنّ الفاتحين العرب في الشرق الأوسط آمنوا بالتأكيد بأنّ القرآن هو كتابهم المقدّس، إلا أنّ هذا لا يعني أنه كان أكثر من مجرد تصور اعتباري رمزي^(٣). في واقع الأمر، فإنّ العلماء الأوائل الذين يبدو أنهم أبدوا اهتماماً منهجياً بالتفسير، والذين يُنسب إليهم قدر كبير من المرويات التفسيرية؛

(١) لتفاصيل أكثر، انظر: Sinai, Fortschreibung, chapters 2 and 11

(٢) انظر، على سبيل المثال: تفسير الطبري، آثار رقم: ٨١-٢ (المجلد الأول، ص ٦٠).

(٣) لتفصيل أكثر، انظر:

Nicolai Sinai, 'When Did the Consonantal Skeleton of the Quran Reach Closure? Part I', Bulletin of the School of Oriental and African Studies 77 (2014), pp. 27392, nos 2 and 3.

هم نفس الرجال الذين كانوا نشطين في العقود الأخيرة من القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي والعقود الأولى من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، مثل مجاهد، وسعيد بن جبير (ت ٩٥ / ٧١٤)، وقتادة بن دعامة (ت ١١٨ / ٧٣٦). رغم أن المرويات الإسلامية تحدّد هؤلاء العلماء على أنهم طلاب الصحابي والمفسّر المشهور والأب الروحي المزعوم للتفسير القرآني؛ إلا وهو ابن عباس^(١)، إلا أن كلود جيليو تمكّن من إظهار الممارسة (الأسطورية) اللافتة للنظر التي جرى بها تصوير ابن عباس^(٢). لذلك قد يشكّ المرء في أن شخصية ابن عباس كان لها اشتغال حقيقي غير سدّ الفجوة الزمنية بين ظهور التفسير القرآني بين عامي ٦٠هـ / ٦٨٠م، و٨٠هـ / ٧٠٠م، وموت النبيّ قبل نحو خمسين سنة. تأكّد هذا الشكّ أيضًا من خلال إخضاع المرويات التفسيرية الواردة في الآية ٩٠ - ٩١ من سورة الحجر لتحليل الإسناد مع المتن الذي أجراه هارالد موتسكي^(٣). وفقًا لموتسكي، فإن أقدم مفسري هذه الآيات والذين يمكن التحقق من اشتغالهم تاريخيًا هم شخصيات مثل سعيد بن جبير، والضحاك، ومجاهد، وقتادة، وليس من بينهم ابن عباس؛ ومن المثير للاهتمام أن الجيل الذي يليهم فقط هو الذي يبدو أنه ادّعى أن ابن عباس هو مصدرهم

(1) Gilliot, 'Beginnings'

(2) Claude Gilliot, 'Portrait Mythique d'Ibn Abbās', Arabica 32 (1985), pp. 12784.

(3) Harald Motzki with Nicolet Boekhoff- van der Voort and Sean W. Anthony, Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzi Hadīth (Leiden, Brill, 2010), pp. 231- 303; see in particular the conclusion on pp. 297- 8.

النهائي. بناءً على عمل جيليو وموتسكي، يبدو من المحتمل جداً أن الأنشطة التفسيرية التي تُنسب تقليدياً لابن عباس هي -إلى حد كبير- إسقاط لاحق. وبالتالي، أُسقطت المقولات التفسيرية التي صاغها بالفعل العلماء اللاحقون على عَلم أقدم هو ابن عباس. لسنا بحاجة إلى النظر إلى هذا الإسقاط اللاحق على أنه تلفيق مقصود؛ لأنّ الإسناد إلى ابن عباس ربما كان ببساطة هو الطريقة الافتراضية لتحديد المرويات التي كان يُعتقد أنها قديمة وممثّلة لبعض المفاهيم التفسيرية السائدة^(١).

(١) ما يذكره المؤلّف عن ابن عباس وعن ضعف النشاط التفسيري في بداية الإسلام غير صحيح، فهناك نشاط ملحوظ جداً في تلك الفترة، وفي القلب من هذا النشاط يأتي تفسير ابن عباس الذي يمثّل النسبة الأكبر من التفسير الوارد عن الصحابة بشكل عام، وأثره ظاهر في أعداد المرويات التي لطالما تناقلتها تأليف التفسير عن الصحابة وابن عباس تحديداً، وأمّا التشكيك في كثرة تفسير ابن عباس بدعوى ضعف الأسانيد فهو استناد خاطئ كما هو بيّن، فقضية أسانيد التفسير فيها تفصيل كبير والتعامل معها بالمنطق الحديثي ومحاكمتها إليه فيه خلل كما أشار لذلك عدد من الباحثين، وأمّا قضية الإسقاط التي يذكرها المؤلّف فلا وجه لها وهي محض افتراضات لا قيمة لها علمياً، وإلا فكيف تم هذا الإسقاط ومن قام به، وأين كان العلماء منه وكيف قبلوه، وهل يعقل في ضوء اهتمام العلماء بالإسناد وتفسير الصحابة القول بأنه كان يُنسب لابن عباس كلّ قول أو مفهوم سائد حتى نوّس لتحديد هذه الأقوال والمفاهيم؟ وحتى لو فرضنا صحة ذلك فهذا يدلّ على شهرة ابن عباس في التفسير ابتداءً وإلا لما كان أهلاً لاختياره كشخصية ليمارس من خلالها هذا الإسقاط، وهو خلاف دعوى المؤلّف نفسها. يراجع حول أسانيد التفسير وتفسير الصحابة:

=

إذا كان من المرجح - كما أزعج في مكان آخر - أن الرسم (المصحف المجرد) قد استقر بحلول منتصف القرن السابع الميلادي⁽¹⁾، فماذا كانت وظيفته قبل أن يصبح موضوعاً مناسباً للتفسير؟ بشكل رئيس، أتصور القرآن على أنه رمز قوي لهوية الفاتحين العرب، وأنه استُخدم - على الأرجح بطريقة انتقائية للغاية - لأغراض التلاوة الشعائرية والتعبدية. تُظهر الأمثلة من التاريخ الديني أن تلاوة نصٍّ مقدّس لا تُفترض بأيّ حال من الأحوال أن القارئ لديه فهمٌ مفصّل لما يقرؤه⁽²⁾؛ وفي هذا الصدد، استخدم دانييل ماديغان مفهوم برينسلاو مالينوفيسكي حول «التواصل الفطري»، أي التواصل الذي لا يهدف في المقام الأول إلى نقل معلومات محدّدة، بل يعمل على تأكيد روابط الجماعة والانتماء؛ ومن هنا يمكننا القول إنّ وظيفة القرآن كانت تتمثل في أن يكون بمثابة تذكير ودليل على أن الله قد خاطب العرب، أكثر من كونه سجلاً كاملاً

- كيفية التعامل مع أسانيد التفسير، مساعد الطيار، مقالة منشورة على موقع تفسير، تفسير الصحابة؛ إحصاؤه - أهم ملامحه المنهجية - طبقات رجاله - واقع الدراسات حوله، تقرير منشور على مرصد تفسير. (قسم الترجمات).

(1) Sinai, 'Consonantal Skeleton'.

[هذه الدراسة مترجمة للعربية، ترجمة: د/ حسام صبري، وهي منشورة ضمن ملف (المخطوطات القرآنية في الدراسات الغربية المعاصرة)، على قسم الاستشراق، بموقع تفسير. (قسم الترجمات)].

(2) William A. Graham, Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion (Cambridge, Cambridge University Press, 1987), pp.103- 4 and 110 ff.; John Barton, the Spirit and the Letter: Studies in the Biblical Canon (London, SPCK, 1997), pp. 107- 8.

لكلام الله^(١). بالطبع سيكون من المبالغة القول إن القرآن بشكل عام كان غير مفهوم للمسلمين الأوائل في فترة ما بعد النبوة، فهو نصّ عربي قبل كل شيء. ومع ذلك، سيكون من المفارقة أيضًا تصوّر أن رجال القبائل العربية الذين جاؤوا للانضمام إلى الجماعة المتمركزة حول القرآن بعد وفاة النبي محمد قد كرسوا وقتًا طويلًا لدراسة دقيقة للقرآن^(٢)، بينما كانوا في نفس الوقت منشغلين

(1) Daniel Madigan, the Qurân's Self- Image: Writing and Authority in Isla m's Scripture (Princeton, Princeton University Press, 2001), p. 52. Cf.

وهناك فرضية مماثلة في:

Jonathan E. Brockopp, Early Mālikī Law: Ibn Abd al- hakam and his Major Compendium of Jurisprudence (Leiden, Brill, 2000), p. 123:

«باختصار؛ فإن نظرتي هي أن القرآن نزل وُجِع في زمن النبي أو بعد ذلك بقليل، ولكن هذا الجمع كان مدفوعًا بدور القرآن في التلاوة الشعائرية والتعبدية، وليس باعتباره نصًا تشريعيًا Legal... فقد كانت آيات القرآن تُحفظ وتُرتل مثلها مثل الشعر العربي، وتحافظ على تميزها في وجه الفتوحات والتوسعات. كما كان القادة يُختارون على أساس معايير قبلية وليست دينية، ولم تكن هناك مؤسسة يمكن أن تفسر وتطبق القواعد القرآنية حتى لو رغب القادة في ذلك».

(٢) يستعين الكاتب في كثير من مساحات اشتغاله داخل هذه الدراسة من دراسات وانسبرو، خصوصًا في اهتمامه بتحليل نصوص السيرة والتفسير المبكرة وكشفها عن وجود ما يمكن اعتباره مجتمعًا تفسيريًا يهتم بتداول وتفسير النصوص، إلا أن سيناوي هنا يعود فيجعل الاهتمام بمسألة تفسير القرآن وفهم دلالاته هو أمر ثانوي، ولعلّ هذا يرجع لكون سيناوي ورغم أنه يرى كون القرآن قد جُمع ودُوّن في نسخة قياسية في تاريخ قريب جدًا من التاريخ المفترض في السردية الإسلامية، إلا أنه -موافقًا وانسبرو- يجعل واقعة إعطاء السلطة للنصّ متأخرة قليلًا عن هذا، مما يجعل ظهور مسألة التشريع والاهتمام بفهم تفاصيل الكتاب التشريعية وغيرها مسألة متأخرة على مرحلة من الاهتمام غير المحدد ولا المنضبط بالإسلام مصادره منحصرة في القصص، وهذا يخالف الكثير من الدراسات التي أبرزت

=

بإخضاع اثنتين من أكبر الإمبراطوريات⁽¹⁾. وبالتالي، فإن انتزاع القرآن من سياق أصله الحجازي قد لا يعني فقط فقدان المعرفة حول كيفية فهم النصوص القرآنية لدى متلقيها الأصليين، بل أيضًا يضعنا أمام فقدانٍ عامٍّ للحالة الدلالية.

كيف استعاد المتن القرآني الحالة الدلالية إذن؟ من المؤكّد أن الحاجة إلى تحديد النصوص ذات الحجية اللاهوتية والفقهية قد لعبت دورًا؛ فعند النظر في قضية لاهوتية أو فقهية محلّ جدل، من المحتمل أن يكون المسلمون الأوائل قد تتبّعوا القرآن بحثًا عن نصوص تقدّم حججًا دامغة ضد خصومهم، ونتيجة

بوضوح كون القرآن نصًّا يبرز سلطته داخله وقبل عملية الجمع نفسها، مثل دراسات نويفرت وأن سيلفي ووليم جراهام. للتوسّع راجع: القرآن والتاريخ، علاقة جدلية، أنجيليكا نويفرت، ترجمة: إسلام أحمد. وإعلان سلطة القرآن من خلال القرآن، آن سيلفي بواليفو، ترجمة: مصطفى أعسو. حديث القرآن عن نفسه في السور المكية الأولى، ترجمة: مصطفى أعسو، منشورة على موقع تفسير. (قسم الترجمات).

(1) Richard W. Bulliet, *Islam: e View from the Edge* (New York, Columbia University Press, 1994), p. 29:

«من الصعب أن نتخيّل أن مئات الآلاف من العرب المنتشرين جغرافيًا، والأُميين في الغالب، والذين عرفوا عن أنفسهم كمسلمين = كانوا يعرفون عن القرآن أكثر من عدد قليل من المقاطع والآيات الرنانة، أو بعض الآيات المختارة التي تكرّرت باعتبارها نصوصًا ذات حجية في الخلافات السياسية والعقائدية».

انظر أيضًا:

Theodor Nöldeke and Friedrich Schwally, *Geschichte des Qorāns*, vol. II: Die Sammlung des Qorāns (Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1919), pp. 78.

لذلك من الطبيعي أن يصبحوا على دراية متزايدة بالمجموعة الأدبية التي اعترفوا بأنها تمثل نصّهم المقدس ذا السلطة التشريعية scriptural canon^(١). ومع ذلك، فإن الطريقة الأهم التي استعاد بها القرآن القيمة الدلالية كانت على الأرجح من خلال التسرّب التدريجي للتعبير والآيات القرآنية إلى مادة القصص من النوع الذي من الواضح أنّ مقاتلاً قد استند إليه. ربما حدث هذا عن طريق عملية عضوية من التسرّب الأدبي، وليس نتيجة جهود تفسيرية واعية؛ فعلى الأرجح، استطاع أدبُ القصص عن محمد والأنبياء السابقين، وكذلك عن القيامة واليوم الآخر، امتصاص المقاطع القرآنية المنتزعة من سياقها، وهي المقاطع التي كانت مألوفة لرواة هذه القصص بحكم استخدامها وتكرارها

(١) إنّ المثال الأكثر إثارة للإعجاب للرسائل اللاهوتية المبكرة هو رسالة الحسن البصري التي يرجع تاريخها إلى ما قبل ٦٩٩ م، انظر:

Jos ef van Ess, Anfänge muslimischer eologie: Zwei antiqadaritische Traktate aus dem ersten Jahrhundert der Hira [Beirut, Orient- Institut, 1977]

ولبحث حديث حول المسألة، انظر:

Suleiman A. Mourad, Early Islam between Myth and History: Al- hasan al- Basrī (d. 110H/ 728CE) and the Formation of His Legacy in Classical Islamic Scholarship (Leiden, Brill, 2006), pp. 161- 239.

حول استخدام الاقتباسات القرآنية في الفقه الإسلامي المبكرة، انظر:

Harald Motzki, the Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools, tr. Marion H. Katz (Leiden, Brill, 2002), pp. 108- 17.

[الأبحاث الحديثة حول رسالة الحسن البصري فنّدت رؤية جوزيف فان إس حول تأريخها. انظر:

زابين شمتكه، المرجع في تاريخ علم الكلام، ترجمة: د. أسامة شفيح السيد، مركز نماء، ١ / ١٠٥ وما

بعدها، المترجم].

لأغراض التلاوة الشعائرية والتعبدية. في الوقت نفسه، ولدت تعبيرات قرآنية مميزة بشكلٍ خاصٍ تضحّمًا سرديًا، وغالبًا ما حدث ذلك دون النظر حتى لسياقها القرآني المباشر. يبدو أن هذا كان هو الحال، على سبيل المثال، مع العديد من المفردات الرئيسة التي تشير إلى الرواية بعد القرآنية حول العروج بمحمد إلى السماء (المعراج)، مثل سدرة المنتهى التي وردت في سورة النجم، وتعبير الكوثر (الذي يعني حرفيًا: الوفرة) في آية: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾^(١).

نظرًا لأنه يبدو أن «إعادة الطابع الشفوي»^(٢) لعناصر قرآنية معزولة [عن سياقها] من خلال التضخيم السردى كانت عاملًا محددًا في المرحلة الأولى من تاريخ تلقي القرآن، فيبدو أن علينا توضيح هذه العملية بمزيد من التفصيل. لننظر في الآثار الآتية -التي أسوقها بدون إسناد- من تفسير الطبري لسورة الكوثر^(٣).

(١) لا بد من الإشارة إلى أن الحالة العكسية وهي «نزع الطابع القرآني»، والتي من خلالها تُسقط الاقتباسات القرآنية من الرواية، حدثت أيضًا (Fortschreibung, Sinai)، ص ٢٦٥-٧).

(٢) حول «إعادة الطابع الشفوي» فيما يتعلق بأنجيل العهد الجديد، انظر:

Samuel Byrskog, Story as History History as Story: the Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History (Tübingen, Mohr Siebeck, 2000), pp. 138 ff.; Hans- Josef Klauck, Apokryphe Evangelien: Eine Einführung (Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 2002), p. 9.

(٣) الطبري، تفسير، سورة الكوثر، المجلد الثاني عشر، ص ٧١٦-٢١.

- ٣٨١٦٣: الكوثر: نهر في الجنة حافته من ذهب وفضة، يجري على الياقوت والدرّ، ماؤه أبيض من الثلج، وأحلى من العسل.

- ٣٨١٤٨: لَمَّا أُسْرِيَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَضَى بِهِ جَبْرِيْلُ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَإِذَا هُوَ بِنَهْرٍ، عَلَيْهِ قَصْرٌ مِنْ لَوْلُؤٍ وَزَبْرَجْدٍ، فَذَهَبٌ يَشَمُّ تَرَابَهُ، فَإِذَا هُوَ مَسَكَ، فَقَالَ: «يَا جَبْرِيْلُ مَا هَذَا النَّهْرُ»؟ قَالَ: «هُوَ الْكُوْثَرُ الَّذِي خَبَأَ لَكَ رَبُّكَ».

- ٣٨١٦٩: لَمَّا عُرِجَ بِنَبِيِّ اللَّهِ ﷺ فِي الْجَنَّةِ، أَوْ كَمَا قَالَ، عَرَضَ لَهُ نَهْرٌ حَافَتَاهُ الْيَاقُوْتُ الْمَجْوْفُ، أَوْ قَالَ: الْمَجْوَبُ، فَضَرَبَ الْمَلِكُ الَّذِي مَعَهُ بِيَدِهِ فِيهِ، فَاسْتَخْرَجَ مَسْكًَ، فَقَالَ مُحَمَّدٌ لِلْمَلِكِ الَّذِي مَعَهُ: «مَا هَذَا»؟ قَالَ: «هَذَا الْكُوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ اللَّهُ»؛ قَالَ: وَرُفِعَتْ لَهُ سِدْرَةٌ الْمُنْتَهَى، فَأَبْصَرَ عِنْدَهَا أَثْرًا عَظِيمًا.

- ٣٨١٧١: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَمَّا عُرِجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ، أَتَيْتُ عَلَى نَهْرٍ حَافَتَاهُ قِيَابُ اللَّوْلُؤِ الْمُجْوَفِ، قُلْتُ: مَا هَذَا يَا جَبْرِيْلُ؟ قَالَ: هَذَا الْكُوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ رَبُّكَ، فَأَهْوَى الْمَلِكُ بِيَدِهِ، فَاسْتَخْرَجَ طِينَهُ مَسْكًَ أَذْفَرَ».

- ٣٨١٨٣: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى حَمْزَةَ بْنَ عَبْدِ الْمَطْلَبِ يَوْمًا، فَلَمْ يَجِدْهُ، فَسَأَلَ امْرَأَتَهُ عَنْهُ، وَكَانَتْ مِنْ بَنِي النَّجَارِ، فَقَالَتْ: خَرَجَ، بِأَبِي أَنْتَ، أَنْفًا عَامِدًا نَحْوَكِ، فَأَطْنَهَ أَخْطَاكَ فِي بَعْضِ أَزْقَةِ بَنِي النَّجَارِ، أَوْ لَا تَدْخُلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَدَخَلَ، فَقَدَّمَتْ إِلَيْهِ حَيْسًا، فَأَكَلَ مِنْهُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَنِيئًا لَكَ وَمَرِيئًا، لَقَدْ جِئْتُ وَإِنِّي لِأُرِيدُ أَنْ آتِيكَ فَأَهْنِيكَ وَأَمْرِيكَ؛ أَخْبَرَنِي أَبُو عَمَارَةَ أَنَّكَ أَعْطَيْتَ نَهْرًا

في الجنة يُدعى الكوثر، فقال: «أَجَلٌ، وَعَرْضُهُ -يعني أرضه- يَأْقُوتُ وَمَرْجَانٌ وَزَبْرَجْدٌ وَلَوْلُؤٌ».

يبين الأثر الأول (رقم ٣٨١٣٦) كيف أدى التعبير القرآني الغامض: ﴿إِنَّا **أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ**﴾ إلى ظهور -أو الاندماج مع- رؤية فردوسية لنهر في الجنة. ويقدم الأثر الذي يليه (رقم ٣٨١٤٨) لمحة عن كيفية اندماج الكلمة الرئيسة ﴿**الْكُوثَرَ**﴾ مع كلمة رئيسة أخرى متعلقة برحلة غامضة للنبي محمد ليلاً هي (الإسراء)، حسب ما جاء في مفتح سورة الإسراء. في الأثر الثالث (رقم ٣٨١٦٩) جرى توسيع هذه الشبكة من الكلمات المفتاحية القرآنية لتشمل عنصرًا ثالثًا هو (سدرة المنتهى) المشار إليها في آية ١٤ من سورة النجم. لاحظ أن هذه الآثار تُظهر تفاوتًا ملحوظًا في الحيوية الدرامية؛ فبينما يقدم الأثر الأول (رقم ٣٨١٣٦) وصفًا ثابتًا للكوثر، يقدم الأثر الثاني (رقم ٣٨١٤٨) ملخصًا ديناميكيًا لرحلة محمد الليلية، ثم تأجل ذكر الكلمة القرآنية الرئيسة ﴿**الْكُوثَرَ**﴾ إلى حوار ختامي بين محمد وجبريل. وبدلاً من القول ببساطة إن أرض النهر من المسك الأذفر - كما يفعل تفسير مقاتل (انظر أدناه) - يتفاجأ النبي في هذا الأثر عندما وجد أن أرض النهر ليس بها رائحة الطين، بل رائحة المسك. في الأثر رقم ٣٨١٧١، تعاد صياغة السرد باعتباره رواية شاهد عيان باستعمال ضمير المتكلم، مما يعزز حيوية السرد

ومصادقته، بينما يروي الأثر رقم ٣٨١٨٣ قصة مفصلة للغاية تدور أحداثها في عالم التجربة الإنسانية العادية، حيث يؤكد محمد مباشرته لنهر الكوثر^(١).

على غرار القسم الثاني من تفسير مقاتل لسورة الانشقاق، من المحتمل أن تكون كل هذه الآثار متداولة في الأصل بشكل مستقل عن الإطار التفسيري الذي أدخلها الطبري فيه. من الصعب تحديد ما إذا كان تطوير المادة يتجه نحو زيادة التمثيل الدرامي (ومن ثم ستكون البداية بأثر مشابه للأثر رقم ٣٨١٣٦) أو تتجه نحو التكتيف والاختزال التفسيري (ومن ثم يكون الأثر الرقم ٣٨١٣٦ هو الذروة النهائية). على أي حال، توثق هذه المواد عملية انفصلت عن طريقها أجزاء من النص القرآني عن سياقها الأدبي الأصلي، وانتقلت إلى فضاء السرد

(١) ما يذكره المؤلف من كون بعض القصص قد تسرب إلى التفسير وحضر مندمجاً معه ربما دون هدف يعدّ غير دقيق، حيث يتجاهل طبيعة هدف وبناء عمل التفسير، فحضور المرويات الحديثية وغيرها داخل كتب التفسير يرتبط بالهدف الأساسي للتفسير وهو عملية بيان المعنى، فالمفسر يحاول تقرير معاني الآي من خلال الموارد التي لديه ويرى صلتها ببيان المعاني، كأن يورد حديثاً نوياً أو رواية نزول وغير ذلك مما يعين على تجلية المعنى، فسوق المرويات يرد لغرض التبيين نفسه، ولعل هذا يتضح في نفس السورة التي تناولها الكاتب، ففي تفسير آية ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ لم يلجأ المفسر للمرويات حيث المعنى واضح، أمّا في المواضع التي ذكرها الكاتب فهي مواضع احتاجت المرويات لتبيين المعنى، وهذا يجعل إرجاع ورود المرويات بكثرة في بعض مساحات تفسير مقاتل إلى غيومة الحدود بين التفسير والقصص في هذه الفترة - كما سيقول الكاتب بعد قليل - غير دقيق، بل التأمل الأوسع في مساحات حضورها وغياها يبرز بيان الحدود بين كتب التفسير وغيرها منذ هذه الفترة المبكرة. (قسم الترجمات).

القصصي خارج القرآن، وفي كثير من الحالات حدث ذلك دون أي أثر واضح للأصل القرآني لهذه الكلمات الرئيسية. يقدم الجزء الأول من تفسير مقاتل لسورة الكوثر لمحة عمّا قد تبدو عليه الروايات الناتجة من هذه العملية:

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [آية: ١] لأنه أكثر أنهار الجنة خيرًا، وذلك النهر عجاج يطرد مثل السهم، طينه المسك الأذفر، ورضراضه الياقوت والزبرجد واللؤلؤ، أشد بياضًا من الثلج، وألين من الزبد، وأحلى من العسل، حافته قباب الدرّ المجوّف، كلّ قبة طولها فرسخ في فرسخ، وعرضها فرسخ في فرسخ، عليها أربعة آلاف مصراع من ذهب، في كلّ قبة زوجة من الحور العين، لها سبعون خادمًا، فقال رسول الله ﷺ: (يا جبريل، ما هذه الخيام؟)، قال جبريل ﷺ: هذه مساكن أزواجك في الجنة، يتفجر من الكوثر أربعة أنهار لأهل الجنان التي ذكر الله - عز وجل - في سورة محمد ﷺ: الماء، والخمر، واللبن، والعسل. (راجع الآية ١٥ من سورة محمد).

ثم قال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ يعني الصلوات الخمس، ﴿وَأَنْحَرْ﴾ [آية: ٢] البُدن [راجع الآية ٢٦ من سورة الحج] يوم النحر، فإنّ المشركين لا يصلّون ولا يذبحون لله - عز وجل -.

﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [آية: ٣]، وذلك أنّ النبي ﷺ دخل المسجد الحرام من باب بني سهم بن عمرو بن هصيص، وأناس من قريش جلوس في

المسجد، فمضى النبي ﷺ ولم يجلس حتى خرج من باب الصفا، فنظروا إلى النبي ﷺ حين خرج ولم يرّوه حين دخل، ولم يعرفوه، فتلقاه العاص بن وائل السهمي بن هشام بن سعد بن سهم على باب الصفا، وهو يدخل، وكان النبي ﷺ قد توفي ابنه عبد الله، وكان الرجل إذا مات ولم يكن له من بعده ابن يرثه، سمّي الأبتَر، فلما انتهى العاص إلى المقام، قالوا: من الذي تلقاك؟ قال: الأبتَر. فنزلت: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾، يعني: إنَّ مُبْغِضَكَ هو الأبتَر، يعني العاص بن وائل السهمي، هو الذي أبتَر من الخير، وأنت يا محمد ستُدكّر معي إذا ذُكِرْتُ، فرفع الله -عز وجل- له ذكراه في الناس عامّة، فيُذكر النبي ﷺ في كل عيد للمسلمين في صلواتهم، وفي الأذان، والإقامة، وفي كل موطن حتى خطبة النساء، والخطب، وفي الحاجات.

يفترض الحوار بين محمد وجبريل في تفسير مقاتل للآية الأولى من سورة الكوثر بوضوح أن الكلمة الرئيسة ﴿الْكُوْثَرُ﴾ قد اندمجت بالفعل مع قصة إسراء النبي، كما يتضح من الأثر رقم ٣٨١٤٨ من تفسير الطبري. ومن ثم، يبدو أن هذا القسم من التفسير يعتمد على إعادة سرد أكثر شمولاً لقصة المعراج. إنَّ الطريقة التي يبدو أنها لم تخضع للاختصار، والتي أدرج بها مقاتل هذا المشهد، تحمل تشابهاً واضحاً مع القسم الثاني من تفسيره لسورة الانشقاق، وتختلف مع الطريقة التي قُطِع بها هذا الأخير تفسيرياً في مكان آخر في تفسير مقاتل. يمكن أيضاً تصوّر أن السرد اللاحق عن لقاء النبي بالعاص -والذي بلغ ذروته مع

إعلان الله ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ - قد خرج بالأساس من رحم سرد القصص الوعظية والأخلاقية. ولا يوجد سبب لافتراض أن مشهد الكوثر وقصة الأبر في سياقاتهما الشفهية الأصلية - التي وُجدا عليها أول الأمر - كانا مرتبطين بأي شكل من الأشكال؛ فحقيقة أن كلتا الكلمتين متجاورتان في النص القرآني لا تنعكس بأي حال من الأحوال في الروايات نفسها؛ وكما أشرنا للتو، فإن مشهد الكوثر ينتمي بطبيعة الحال إلى سياق قصة المعراج. في جميع الاحتمالات، فإن التوفيق بين القصتين يرجع لمقاتل، الذي قدّم أيضًا إلماحات في تفسيره للآية الثانية من سورة الكوثر تشكّل الآن نوعًا من نقطة التحوّل بين الروايتين.

كما يوضح الفحص السابق لبعض الآثار الواردة في خبر الكوثر، فإن التداخل المتزايد لأدب القصّاص مع المفردات القرآنية - الذي يبدو أنه قد ميّز المرحلة المبكرة من تاريخ استقبال القرآن - لا يمكن وصفه [أي هذا التداخل] بأنه كان ذا طبيعة تفسيرية حقيقية؛ إذ إنّ التضخيم السردى من هذا النوع لا يلبي الاهتمام بالنصّ القرآني في حدّ ذاته، بل إنه ينتقي فقط المفردات والمقاطع المعزولة والمفيدة للسرد كما هي، بدلًا من مسح النصّ وتتبعه بشكلٍ منهجي بطريقة خطّية، وفي هذه العملية «كانت القصة هي محور الاهتمام»، كما قال وانسبرو⁽¹⁾. من ناحية أخرى، فإنّ هذا النوع من التناضح الأدبي قد منح الأجزاء

(1) Wansbrough, Quranic Studies, p. 127.

المنفصلة من النصّ القرآني -على الأقل- قيمة دلالية حقيقية، وبالتالي مهّد الطريق لتغيير وضع القرآن التدريجي من نصّ يُستخدَم بشكلٍ أساسي لأغراض التلاوة، إلى نصّ معتمَد canon بمعناه الدقيق^(١) (بافتراض أن إحدى سمات النصوص المقدسة المعتمَدة تتمثّل في حقيقة أنها تُفسَّر وتُؤوَّل، وليست فقط تُتلى).

يبدو أن نقطة التحوّل الحقيقية قد حدثت في نهاية القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، عندما بدأ علماء مثل مجاهد في تحويل اهتمامهم بشكلٍ

وبدلاً من رفض تسمية مثل هذه التفسيرات السردية على الإطلاق، يمكن طرح نفس النقطة بالحديث عن «التفسير القائم على الكلمات المفتاحية». راجع وصف أنجيليكا نويرت للتضخيم السردى للتعابير القرآنية المجتزأة في:

‘From the Sacred Mosque to the Remote Temple: Sūrat al- Isrā between Text and Commentary’ in Jane Dammen McAuliffe, Barry D. Walfish and Joseph W. Goering, eds, With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam (Oxford, Oxford University Press, 2003), pp. 376- 407, at pp. 398- 9.

(١) يتجاهل سيناى هنا كثيراً من المساحات الأخرى للدراسة والتي يبرز فيها تبلور سلطة النصّ ومعايرته بصورة أسبق كثيراً مما يقترح، من هذا مثلاً دراسة النقوش المبكرة، فعبر دراسة إستل ويلان للنقوش المبكرة على مسجد قبة الصخرة، تكشف عن كون نمط الاقتباس من الآيات ونمط التوظيف السياسي والأيديولوجي لها، يبرز ليس فقط معرفة بالنصّ لدى الأمة المؤمنة، بل يكشف وعياً بسلطة هذا النصّ، راجع: الشاهد المغفول عنه، دليل على التدوين المبكر للقرآن، ترجمة: محمد عبد الفتاح، منشورة ضمن ترجمات ملف (تاريخ القرآن)، على قسم الاستشراق بموقع تفسير. (قسم الترجمات).

منهجي نحو النصّ القرآني لذاته^(١). «فُسِّرَت» التعبيرات التي اعتُبرت غامضة لسبب أو لآخر عن طريق المرادفات البسيطة وإعادة الصياغة^(٢). وإنّ العديد من التعليقات والأقوال التفسيرية المنسوبة إلى مجاهد وغيره من المفسّرين الأوائل -والتي ربما أصبحت بالطبع تشتمل على مادة موضوعة يصعب الآن فصلها عن الجوهر الأصلي الحقيقي- أصبحت الآن عرضة لأن يرميها عالمٌ معاصر بالسطحية والسذاجة إلى حدّ ما، لأنها لا تبدو في كثير من الأحيان مدفوعة بأيّ أجندة عقائدية أو فقهية أو سياسية خفية من النوع الذي -نحن الباحثين المعاصرين- مغرمون جدًّا بالتنقيب عنه. في كثير من الأحيان، يشعر المرء أن جاذبية هذه الأقوال التفسيرية البسيطة ترجع فقط إلى فضول المفسّر الحقيقي حول المعنى المعجمي لكلمة معينة، أو من قد تشير إليه مفردة مراوغة مثل ﴿الضَّالِّينَ﴾ في آخر سورة الفاتحة. ومع ذلك، فإن مثل هذه المباحث التفسيرية -على الرغم من أنها قد تبدو واضحة- تستند في الواقع إلى تغيير لاحق في بؤرة

(١) يؤرخ ليمهويس في (Leemhuis 'Origins and Early Development of the tafsir Tradition', pp. 267) بداية التفسير ذي الطابع المقتضب (الحاشية) إلى منتصف القرن السابع الميلادي، حيث يبدو أنه يقبل تاريخية نشاط ابن عباس التفسيري، ومن ثم افتراض سلسلة متواصلة من المفسرين يربطون النبي بالمفسّرين اللاحقين.

(٢) تنبع الحاجة إلى مثل هذه المصطلحات في كثير من الأحيان من المراوغة المميزة وعدم التحديد المرجعي للعديد من التعبيرات القرآنية واتصافها بقدر من (وربما بالكثير من) الغموض المعجمي.

الاهتمام؛ فلأول مرة يكون النصّ القرآني - وليس القصص التي يمكن صهر العناصر القرآنية المعزولة فيها- في مركز الاهتمام. وإذا أردنا التفكير فيما كانت تبدو عليه الأمور لو حدث العكس، فسنقول إنه بدون هذا التحول الحاسم في بؤرة الاهتمام، فلا يبدو من غير المعقول أنّ القرآن -رغم جميع التأكيدات الصريحة على نبوة محمد- يمكن ببساطة أن يتسرّب إلى رواية القصص الشفهية من النوع الذي دُوّن لاحقاً في الأعمال المختصة بسيرة النبي محمد (كتب السيرة)، أو تاريخ الأنبياء السابقين (قصص الأنبياء).

من المثير للاهتمام أنه في بعض الأحيان يمكن اعتبار الأقوال التفسيرية الموجزة المنسوبة إلى مجاهد وأقرانه أنها اختصار وتكثيف للروايات السابقة التي قلّصها مفسّرو القرآن الأوائل لتعطي قيمتها التفسيرية الجوهرية^(١). وهذا يجعل من المرجح أن التفاسير المقتضبة من هذا النوع قد نشأت فقط في وقت كان فيه تسلّل عناصر قرآنية منفصلة إلى أدب القصص مستمراً بالفعل لفترة معينة. إذا كان هذا التقويم الزمني صحيحاً، فإنّ التفاعل المتضارب بين القصص والتفسير المتمركز حول النصّ -الذي أُتيح لنا الفرصة للوقوف عليه في تفسير مقاتل- من شأنه على الأرجح أن يكون سمة من سمات التفسير القرآني المبكر بشكل عام، حيث أفسحت رواية القصص الموجهة نحو حبكة

(١) انظر الأمثلة المذكورة في: Sinai, Fortschreibung, pp. 271- 2, n. 45.

معينة - والتي جرى تطعيمها أحياناً ببعض المقاطع القرآنية على النحو الذي يراه القاصّ مناسباً - المجالّ للتفسير بمعناه الدقيق.

٤- موضوعة تفسير مقاتل ضمن تاريخ التفسير القرآني المبكر:

على خلاف العمل التفسيري الذي قام به مجاهد وغيره من المفسرين الأوائل الذين اتبعوا منهج التعليق الموجز على الآيات القرآنية، يبدو أن مقاتلاً كان من أوائل العلماء الذين شقوا طريقهم نحو تفسير القرآن بأكمله، من البداية إلى النهاية، بدلاً من مجرد نقل الأقوال التفسيرية المقتضبة على مقاطع نصية مختارة والموجودة في التفسير المنسوب إلى مجاهد. تتضح حادثة مشروع مقاتل من الأثر الذي يروي انتقاد الضحاك له لأنه «فسر كل حرف»^(١). وبالنظر إلى أن الضحاك يبدو أنه مات عندما كان مقاتل في أواخر العشرينات أو أوائل الثلاثينات من عمره على الأكثر - ووفقاً لبعضهم كان لا يزال طفلاً^(٢) - فإن كلام الضحاك قد يكون موضوعاً عليه. ومع ذلك فإنه يثبت بشكل ما - وإن كان ضعيفاً - أن المقاربة التفسيرية لمقاتل كان يُنظر إليها على أنها مميزة للغاية.

(١) المزي، تهذيب الكمال، المجلد الثامن والعشرون، ص ٤٤٠؛ راجع أيضاً:

Gilliot، "Schoolmaster، Storyteller، Exegete and Warrior"، p. 325.

(٢) يقال إن الضحاك توفي عام ١٠٦ / ٧٢٤ (انظر: Gilliot، "Schoolmaster، Storyteller، Exegete and Warrior"، p. 319)، بينما يقدر جيليو أن مقاتلاً وُلد بين ٧٥ / ٦٩٤ و ٨٠ / ٦٩٩ (انظر الحاشية

رقم (١)، ص ٦). لكن في:

Gilliot، "Schoolmaster، Storyteller، Exegete and Warrior"، p. 327.

هناك إشارة إلى أثر يفيد بأن مقاتلاً كان لا يزال تلميذاً وقت وفاة الضحاك. إذا كان كلام الضحاك ثابتاً عنه، فهذا سيرجع بتاريخ بعض النسخ من تفسير مقاتل إلى فترة عام ٧٢٠م، على الرغم من أنه لا يزال من المحتمل أن النص استمر في التوسع والتطور خلال العقود اللاحقة.

تتجلى حقيقة أنّ شمولية واكتمال العمل التفسيري بالنسبة لمقاتل كانت غاية في حدّ ذاتها أيضًا من حقيقة أن تفسيره يحتوي على عددٍ كبيرٍ من الأقوال التفسيرية التي لا يمكن وصفها بأيّ معيارٍ إلا بأنها زائدة عن الحاجة؛ فأياً كانت درجة وضوح ما يُشير إليه ضمير معيّن مثلاً، لا يتوانى مقاتل في تبيانه عن طريق بعض المرادفات، أو إعادة الصياغة، أو إدراج نداء. علاوة على ذلك، لاحظ وانسبرو وجود الترادف الدائري، حيث يكون التركيب «أ» مرادفًا لتركيب آخر «ب» يظهر في مكان آخر في القرآن، وهو نفسه موضوع مصطلح آخر قد يكون عائدًا في الأصل للتركيب «أ»⁽¹⁾. وجهة نظري هي أنّ الجواب الوحيد على سؤال وانسبرو وثيق الصّلة بالغرض من هذا الترادف الدائري، الذي يتمثل في أن اكتمال المعالجة التفسيرية بالنسبة لمقاتل له قيمة في ذاته، وهي قيمة غير مشروطة بمدى وضوح مفردة أو مركّب ما أو عدم فهم المقطع القرآني الذي يتناوله.

في عمله خلال القرآن، من الواضح أنّ مقاتلاً اعتمد على مجموعة مما أسماه لويس ماسينيون «الثوابت التفسيرية»⁽²⁾، أي مجموعة من المرادفات، كلٌّ منها يقرن مصطلحًا قرآنيًا معيّنًا بمصطلح غير قرآني أيسر فهمًا. ومن المثير

(1) Wansbrough, Quranic Studies, pp. 130- 1.

(2) Louis Massignon, Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'islam (Paris, Librairie orientaliste Paul Geunthner, 1929), p. 195.

للاهتمام أن محمد بن أحمد المَلْطِي (ت ٣٧٧ / ٩٨٧) نقل في كتابه: (التنبية والردّ على أهل الأهواء والبدع) عن مقاتل قائمة من ١٨١ من هذه الثوابت التي تتوافق -على الأقل جزئياً- مع كلّ ما نجده من مفردات في تفسير مقاتل^(١). وهكذا يبدو أنّ مقاتلاً قد أسّس نوعاً بدائياً من القاموس القرآني، والذي يعكس تصوّراً للقرآن على أنه مجموعة أدبية معجمية مستقلة^(٢). لقد كان لدى مقاتل رؤية كلية نسبياً للنصّ القرآني، وهذا يبدو أنه ينبثق من حقيقة -سبق وذكرناها باختصار- أنه يوسّع أحياناً النطاق التفسيري لروايات أسباب النزول إلى أقصى حدّ ممكن^(٣)، وهي تقنية تسمح له بإيضاح شيء من تماسك الآيات القرآنية الأطول، وفي حالات معينة تفيده في فهم ترابط سور بأكملها. يمكن أيضاً اعتبار استخدام «التوجيهات النصّية» أسلوباً توضيحياً لا يهدف إلى شرح المقاطع القرآنية المفردة بقدر ما يهدف إلى إنشاء روابط بين المقاطع المتجاورة. ومع

(١) على سبيل المثال هكذا = كذلك، وذلك = هذا. هذه الثوابت الـ ١٨١ متبوعة بقائمة أخرى من ثلاثة وعشرين ثابتاً مع استثناءات. حُرّر النص ونشر في:

Massignon، 'Recueil'، pp. 195 ff.

(٢) يُعرف مقاتل أيضاً بأنه مؤلّف عمل أكثر شمولاً أشبه بالقاموس يسمى كتاب الوجوه (أو الأشباه والنظائر). كما أقر في: Fortschreibung، Sinai، الصفحات: ٢٨٧ - ٨، من المحتمل أن يكون هذا العمل قد جُمع على أساس تفسير مقاتل وليس العكس. ليس من المستحيل، بالطبع، أن يكون مقاتل هو مؤلّف النصّ، على الرغم من أنه يبدو بنفس القدر من صنع شخص آخر، ربما كان طالباً.

(٣) انظر حاشية رقم (٢)، ص ١٥.

ذلك، فإن طبيعة المادة التي يعمل بها مقاتل من شأنها أن تقيّد بشدة أيّ توجّهات شمولية من هذا القبيل. وهذا ما اتضح من تفسيره لسورة الكوثر، والذي - كما رأينا أعلاه - من المرجح أنه جُمع من سرديتين مستقلّتين، مع تأثير إدراك أنّ السورة تُعامل فعلياً على أنها تتكون من ثلاث آيات غير مترابطة تماماً.

من المحتمل أن يكون تفسير مقاتل هو التفسير الذي تعهّد صاحبه للمرة الأولى بتفسير القرآن بأكمله، بهدف إعادة الخصائص المعجمية للمتن القرآني ككل، ومع وعي - بدائي على الأقل - بعلاقات الترابط البين نصية (على الرغم من أنّ هذا الترابط - كما أشرنا سابقاً - مُتصوّر فقط من منظور سردي). من هذا المنظور، فإن تقليد التفسير اللاحق يسير بشكل مباشرٍ على خُطى مقاتل، ويبدو أن تفسيره في الواقع يشكّل نوعاً من الإنجاز غير المسبوق. إنّ ما يميز تفسير مقاتل عن أعمال التفسير الكلاسيكية - مثل تفسير الطبري - هو حقيقة أنّ هذا الأخير، على عكس تفسير مقاتل، يواجه النصّ القرآني من منظور تقييم أو مواعمة أو دحض أو تفصيل تقليد علمي موجود (وهذا ما يجعل النوع الأدبي للتفسير الكلاسيكي مناسباً لوصفه بال«مدرسي»)^(١). على النقيض من ذلك، لا يشير مقاتل صراحةً إلى أيّ من أسلافه، على الرغم من أنه ليس من شكّ في أنه

(١) الاقتباس من المراجع السابقة ووجود تفسيرات غزيرة ومسهبة للنصّ القرآني يشكل ثاني خصائص

كالدر الثلاث المحددة للتفسير. انظر: Calder, 'Tafsīr from tabarī to Ibn Kathīr', pp. 103- 4.

كان على علم بأعمال تفسيرية سابقة. ربما يكون من الجدير بالذكر أن مقاتلاً -على عكس مجاهد- كان نشطاً في وقت ظهرت فيه بالفعل كتلة معينة من المواد التفسيرية، وفي وقت كان احترام التقاليد العلمية قوة صاعدة عبر مختلف مجالات التاريخ الفكري الإسلامي المبكر. ولهذا، ربما يكون عدم قدرة مقاتل في تفسيره على السير على خطى الأعمال التفسيرية السابقة مسؤولاً جزئياً عن حقيقة أن مفسراً متأخراً عنه مثل الطبري لم يتعامل معه بشكل صريح، على الرغم من حقيقة أن تفسير مقاتل كان بلا شك إنجازاً كبيراً في التفسير القرآني المبكر.

ملحق

تفسير مقاتل بن سليمان لسورة الانشقاق:

الآيات التي ليست من سورة الانشقاق موضوعة بين معكوفين.

القسم الأول: الآيات ١ - ٨:

قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ﴾ [آية: ١] يقول: انشقت لنزول رب العزة والملائكة [البقرة: ٢١٠]، فإنها تنشق حتى يُرى طرفها، ثم يرى خلقاً بالياً^(١)، وذلك أن أخوين من بني أمية، أحدهما اسمه عبد الله بن عبد الأسد، والآخر اسمه الأسود بن عبد الأسد؛ أحدهما يؤمن بالله واسمه عبد الله، وأما الآخر فاسمه الأسود، وهو الكافر، فقال لأخيه عبد الله: آمنتَ بمحمد؟ قال: نعم، قال: ويحك إنَّ محمدًا يزعم إذا متنا وكنا ترابًا، فإنَّا لمبعوثون في الآخرة [المؤمنون: ٨٢، الصفات: ١٦، الواقعة: ٤٧]، ويزعم أن الدنيا تنقطع، فأخبرني ما حال الأرض يومئذ؟

فأنزل الله - عز وجل -: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ ۖ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [آية: ١ - ٢]، يقول: انشقت وسمعت لربها وأطاعت، وكان يحق لها ذلك، ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ [آية: ٣] مثل الأديم الممدود، ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا﴾

(١) ربما يكون في المقطع صدى بعيد جدًا للإشعاع ٥١: ٦ (الأرض كالثوب تبلى).

من الحيوان، ﴿وَتَحَلَّتْ ۝٤﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿﴾ [آية: ٤ - ٥] يقول: سمعت لربها وأطاعت، وكان يحق لها ذلك.

ثم قال: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ﴾ يعني بالإنسان الأسود بن عبد الأسد ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا﴾ إِنَّكَ سَاعٌ إِلَى رَبِّكَ سَعِيًّا ﴿فَمَلَقِيهِ﴾ [آية: ٦] بعملك، ثم قال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ [آية: ٧] وهو عبد الله بن عبد الأسد، ويكنى أبا سلمة، ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [آية: ٨] يقول: باليسير، بأن الله لا يغيّر حسناته ولا يفضحه.

القسم الثاني: الآية ٩:

وذلك أن الله - عز وجل - إذا جمع الخلائق يوم القيامة، فإنهم يموج بعضهم في بعض، مقدار ثلاث مائة سنة، حتى إذا استوى الرب - جل وعز - على كرسيه ليحاسب خلقه، فإذا جاء الرب - تبارك وتعالى - والملائكة صفًا صفًا، فينظرون إلى الجنة وإلى النار، ويُجاء بالنار، من مسيرة خمس مائة عام، عليها تسعة آلاف زمام، في كل زمام سبعة آلاف ملك^(١) متعلق، يحبسونها عن الخلائق، طول عنق أحدهم مسيرة سنة، وغلظها مسيرة سنة، ما بين منكبي أحدهم مسيرة خمسين سنة، وجوههم مثل الجمر، وأعينهم مثل البرق، إذا

(١) هكذا ترجمها المؤلف، وفي الأصل: تسعون ألف زمام، في كل زمام سبعون ألف ملك. (المترجم).

تكلّم أحدهم، تناثرت من فيه النار، بيد كل واحد منهم، مرزبة، عليها ثلاث مائة وستون رأسًا، كأمثال الجبال، هي أخفّ بيده من الريشة، فيجيئون بها فيسوقونها، حتى تُقام عن يسار العرش.

ويجاء بالجنة يزقونها كما تزفّ العروس إلى زوجها، حتى تُقام عن يمين العرش، فإذا ما عاين الخلائق النار، وما أعدّ الله لأهلها، ونظروا إلى ربهم وسكتوا، فانقطعت عند ذلك أصواتهم، فلا يتكلّم أحد منهم من فرق الله وعظّمته، ولما يرون من العجائب من الملائكة، من حملة العرش، ومن أهل السماوات، ومن جهنم، ومن خزنتها، فانقطعت أصواتهم عند ذلك.

وترتعد مفاصلهم، فإذا علم الله ما أصاب أوليائه من الخوف [يونس: ٦٢]، وبلغت القلوب الحناجر [الأحزاب: ١٠]. فيقوم منادٍ عن يمين العرش، فينادي: ﴿يَعْبَادِ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزُنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨]، فيرفع عند ذلك الإنس والجن كلهم رؤوسهم والمؤمنون والكفار؛ لأنهم عباده كلهم، ثم ينادي في الثانية: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٦٩]، فيرفع المؤمنون رؤوسهم، وينكس أهل الأديان كلهم رؤوسهم، والناس سكوت مقدار أربعين عامًا، فذلك قوله: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤَدِّنُ لَهُمْ فَيَعْتَدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦].

وقوله: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨]، وقال: لا إله إلا الله؛ فذلك الصواب، وقوله: ﴿وَوَخَّشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨]، فلا يجيبهم الله، ولا يكلمهم، ولا يتكلمون هم مقدار أربعين سنة، يقول بعد ذلك لملك من الملائكة، وهو جبريل عليه السلام: نادِ الرسل وابدأ بالأمي [الأعراف: ١٥٧ - ١٥٨]، قال^(١): فيقوم الملك، فينادي عند ذلك: أين النبي الأمي؟ فتقول الأنبياء عند ذلك: كلنا نبيون وأميون، فبينَ بينَ، فيقول: النبي العربي الأمي الحرمي، فيقوم عند ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيرفع صوته بالدعاء، فيقول: كم من ذنبٍ قد عملتموه ونسيتموه، وقد أحصاه الله؛ ربِّ لا تفضح أممي، قال: فلا يزال يدنو من الله تعالى، حتى يقوم بين يديه، أقرب خلقه إليه، فيحمد الله ويثني عليه، ويذكر من الثناء على الله تعالى والحمد، حتى تعجب الملائكة منه والخلائق.

فيقول الله - عز وجل -: قد رضيتُ عنك يا محمد، اذهب فنادِ أمتك، فينادي، وأوّل ما يدعُو يدعُو من أمته عبد الله بن عبد الأسود أبا سلمة^(٢)، فلا يزال يدنو فيقرّبه الله - عز وجل - منه فيحاسبه حساباً يسيراً [الانشقاق: ٨]، واليسير الذي لا يأخذه بالذنب الذي عمله، ولا يغضب الله - عز وجل - عليه،

(١) ربما «قال» هنا إشارة إلى المصدر الذي نُقلت منه هذه الرواية، سواءً كان مقاتل نفسه أو غيره؟

(٢) في النصّ عبد الأسود، ويبدو أنه تصحيف لعبد الأسد، بسبب خلط اسم الأخ الفاسد باسم أبيه.

فيجعل سيئاته داخل صحيفته وحسناته ظاهر صحيفته، فيوضع على رأسه التاج من ذهب عليه تسعون ألف ذؤابة، كلّ ذؤابة درة تساوي مال المشرق والمغرب ويلبس سبعين حلة من الإستبرق والسندس، فالذي يلي جسده حريرة بيضاء، فذلك قوله: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣]، ويسور بثلاث أسورة؛ سوار من فضة، وسوار من ذهب، وسوار من لؤلؤ، ويوضع إكليل مكلل بالدر والياقوت، وقد تلاً في وجهه من نور ذلك، فيرجع إلى إخوانه من المؤمنين، فينظرون إليه وهو جاء من عند الله، فتقول الملائكة والناس والجن: والله لقد أكرم الله هذا [الفجر: ١٥]، لقد أعطى الله لهذا، فينظرون إلى كتابه فإذا سيئاته باطن صحيفته، وإذا حسناته ظاهر كتابه، فتقول عند ذلك الملائكة: ما كان أذنب هذا الأدمي ذنباً قط!! والله، لقد اتقى هذا العبد، فحق أن يكرم مثل هذا العبد، وهم لا يشعرون أن سيئاته باطن كتابه، وذلك لمن أراد الله تعالى أن يكرمه ولا يفضحه، قال^(١): فيأتي إخوانه من المسلمين، فلا يعرفونه، فيقول: أتعرفوني؟ فيقولون كلهم: لا، والله، فيقول: إنما برحت الساعة، وقد نسيتموني، فيقول: أنا أبو سلمة، أبشروا بمثله يا معشر الإخوان، لقد حاسبني ربي حساباً سيراً، وأكرمني [الفجر: ١٥]، فذلك قوله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]، ﴿وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ يقول: إلى قومه، ﴿مَسْرُورًا﴾ [آية: ٩]

(١) انظر حاشية رقم (١)، ص ٥١.

فِيُعْطَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ [الانشقاق: ٧]: ﴿فَيَقُولُ هَآؤُمْ أَقْرَأُوا كِتَابِيَةَ﴾ (١٩) إِنِّي ظَنَنْتُ
أَنِّي مُلْقٍ حِسَابِيَةَ ﴿ [الحاقة: ١٩ - ٢٠] إلى آخر القصة (١).

ثم ينادي منادٍ بالأسود بن عبد الأسد، -أخي عبد الله المؤمن- فيريد الشقي أن يدنو، فينتهرونه، ويشق صدره [الشرح: ١] حتى يخرج قلبه من وراء ظهره من بين كتفيه، ويُعطى كتابه، ويجعل كلَّ حسنة عملها في دهره في باطن صحيفته؛ لأنه لم يؤمن بالإيمان، وتجعل سيئاته ظاهر صحيفته، ويحجب (٢) عن الله -عز وجل- فلا يراه (٣)، ولكن ينادي منادٍ من عند العرش يذكره مساوئه، فكلما ذكر مساوئه، قال: أنا أعرف هذا، لعنه الله (٤)، فتجيء اللعنة من عند الله -عز وجل- حتى تقع عليه، فيلطح باللعنة، فيصير جسده مسيرة شهر في طول مسيرة ثلاثة أيام ولياليهن، ورأسه مثل الأقرع، وهو جبل عظيم بالشام وأنيابه مثل أحد، وحدقتاه مثل جبل حراء الذي بمكة، ومنخره مثل الورقين وهما جبلان، وشعره في الكثرة مثل الأجمة، وفي الطول مثل القصب، وفي الغلظ مثل الرماح، ويوضع على رأسه تاج من نار، ويلبس جبة من نحاس ذاتب، ويقلد

(١) انظر حاشية رقم (١)، ص ١٨.

(٢) ربما مستوحى من الآية ٤٦ من سورة الأعراف، والآية ٤٥ من سورة الإسراء، على الرغم من أن الحجاب المقصود في السياق الحالي هو إبعاد الطالحين عن الله، وليس عن المؤمنين.

(٣) أو «حتى لا يراه [الأسود]».

(٤) أو «لعنة الله عليه».

حجرًا من كبريت، مثل الجبل تشتعل فيه النار، وتُغَلَّ يدها إلى عنقه، ويسودّ وجهه، وهو أشدّ سوادًا من القبر في ليلة مظلمة، وتزرق عيناه، فيرجع إلى إخوانه، فأول ما يروونه يفزع منه الخلائق حتى يمسكوا على آناقهم من شدة ننته، فيقولون: لقد أهان الله هذا العبد [الفجر: ١٦]، لقد أخزى الله هذا العبد، فينظرون إلى كتابه، فإذا سيئاته ظاهرة، وليس له من الحسنات شيء، يقولون: أما كان لهذا العبد في الله -عز وجل- حاجة، ولا خافه يومًا قط، ولا ساعة، فحقّ لهذا العبد، إذ أخزاه الله وعدّبه، فتلعنه الملائكة أجمعون، فإذا رجع إلى الموقف لم يعرفه أصحابه، فيقول: أما تعرفوني؟ قالوا: لا والله، فيقول: أنا الأسود بن عبد الأسد، فينادي بأعلى صوته: ﴿يَلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ ۖ وَلَمْ أُدْرِ مَا حِسَابِيَهٗ ۖ يَلَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ۖ﴾ [٢٧] مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهٗ ﴿ [الحاقة: ٢٥-٢٨]، يقول: يا ليت كان الموت أن أموت فأستريح من هذا البلاء، هلك عني حُجَّتِي اليوم.

القسم الثالث: الآيات ١٠ - ١٥:

ثم يقول: الويل، فيبشّر أخوه المؤمنين، ويبشّر هذا الكفار، فذلك قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصَلِّي سَعِيرًا﴾ [آية: ١٠ - ١٢]، يقول: يدعو بالويل، ويدخل النار، يقول: ﴿إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِيهِ مَسْرُورًا﴾ [آية: ١٣]، يقول في قومه كريماً، قال ^(١) فيذله الله - عز وجل - يوم القيامة، قال: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [آية: ١٤]، يقول: أن لن يبعثه الله تعالى، ﴿بَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ﴾، يقول: الذي خلقه ﴿بِهِ بَصِيرًا﴾ [آية: ١٥] إنه شهيد لعمله.

القسم الرابع: الآيات ١٦ - ٢٥:

ثم أقسم الرب - عز وجل - فقال: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ﴾ [آية: ١٦]، فأما الشفق فهو الضوء الذي يكون بعد غروب الشمس إلى أن تغيب، قال: ﴿وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ [آية: ١٧]، يقول: ما ساق من الظلمة، ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾ [آية: ١٨]، في ليلة ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة، فهنّ البيض، فهو يستوي في الشهر ثلاث ليالٍ يشتد ضوءه، ويجتمع من ثلاث عشرة، فأقسم الله - عز وجل - بالشفق، والليل وما وسق، والقمر إذا اتسق ﴿لَتَرْكَبُنَّ﴾ هذا العبد ﴿طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [آية: ١٩]، يقول: حالاً بعد حال؛ يقول: خلقاً من نطفة، ثم صارت النطفة علقة، ثم صارت العلقة مضغة [المؤمنون: ١٤]، ثم صارت إنساناً ميتاً في بطن أمه، حتى نفخ

(١) انظر حاشية رقم (١)، ص ٥١.

فيه الروح، ثم صار إنساناً حياً، ثم أخرجه الله تعالى من بطن أمه، فكان طفلاً، ثم يبلغ أشده، ثم شاخ وكبر، ثم مات ولبث في قبره، حتى صار تراباً، ثم أنشأه الله - عز وجل - بعد ذلك يوم القيامة.

قال: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [آية: ٢٠] بالبعث، وقد كانوا من قبل هذا الذي وصفته ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [آية: ٢١]، وذلك أن رسول الله ﷺ قرأ ذات يوم: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩]، فسجد وسجد المؤمنون معه، وكانت قريش يصفقون فوق رؤوسهم، ويصفرون وكان الذي يصفّر قريب القرابة من رسول الله ﷺ، فذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]، فلما سجد رسول الله ﷺ لم يسجدوا وسخروا منه، وكان إذا قرأ آذوه بالصفير والتصفيق، فأنزل الله - عز وجل -: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿١١﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، يقول: لكن الذين كفروا ﴿يُكَذِّبُونَ﴾ ﴿١٢﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ [آية: ٢٣]، يقول: بما يجمعون عليه من الإثم والفسوق، ﴿فَبَشِّرْهُمْ﴾ يا محمد، ﴿بِعَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [آية: ٢٤]، يقول: عذاب وجيع لأهل مكة كلهم، ثم استثنى لعلمٍ قد سبق، فقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [آية: ٢٥].^(١)



(١) انظر حاشية رقم (٢)، ص ٢٠.