# موقف ابن عاشور من الإسرائيليات في تفسيره التحرير والتنوير
## (دراسة انتقائية نَقْدية)

**د. ياسر إحسان رشيد النعيمي**

**كلية أصول الدين/ الجامعة الإسلامية**

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصَحْبه أجمعين، وعلى مَنْ تَبِعَهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: فلا يخفى ما لعلم التفسير من أهميةٍ كبيرةٍ وشَرَفٍ عظيم، كيف لا؟! وإن شرفَ العِلْم من شرف مَوْضوعه، ولا يُوجد أشرفُ ولا أقدسُ من القرآن الكريم، ذلكم الكتاب العظيم الذي أنزله الله سبحانه لصلاح الناس وهدايتهم في الدُّنيا والآخرة، ولا يمكن الانتفاع بهذا الكتاب المقدَّس تمام الانتفاع إلا بعد فَهْم معانيه وهذه هي وظيفة علم التفسير.

من هنا وجبت العنايةُ بهذا العِلْم الجليل، وتنقيته مما علق به مما يشوِّهُ جماله، وإن مما طرأ عليه منذ نشأته النقول عن كُتُب اليهود والنَّصارى والتي اصطلح عليها علماء التفسير بالإسرائيليات، وقد وقف الناس تجاه هذا الموضوع مواقفَ شتى ما بين غالٍ وجافٍ، وكنتُ منذ بدايات نَشْأتي العِلْمية أَتُوقُ إلى دراسة هذا الموضوع، وكنتُ أتمنَّى لو أستطيع رَسْمَ معالم الموقف المتَّزن الذي ليس فيه إفراطٌ ولا تَفْريطٌ.

وفي أثناء إعدادي لأطروحتي للماجستير ثم أطروحة الدكتوراه كنتُ أرجع كثيراً إلى تفسير العلامة محمد الطاهر ابن عاشور (التَّحْرير والتَّنْوير)، فوجدتُهُ كثيرَ الإيراد لنصوصٍ من التوراة والإنجيل في تفسير الآيات، وقد أعجبني كثيراً في مواضعَ كثيرةٍ بإيراد الإسرائيلية. فعزمتُ على دراسة هذه النقولات للتعرُّف على موقف العلامة ابن عاشور من الإسرائيليات، فاستقرأْتُ هذا التفسير بجميع مجلداته الثلاثين فرأيتُ أنها نقولاتٌ كثيرة لا تحتملها هذه الدراسة، فقرَّرتُ الاقتصارَ على مجلدات ثلاثة من التفسير ووجدتُ أنه نقل فيها نصوصاً كثيرةً من الإسرائيليات فرأيتُ أن أنتقيَ منها نماذجَ تكفي للتعرُّف على موقف ابن عاشور من الإسرائيليات.

ولم أكتفِ بذلك فقد حاولتُ جاهداً نَقْدَ مَوْقف ابن عاشور نَقْداً بناءً مبيناً ما له وما عليه، وقصدتُ من ذلك رَسْمَ معالم الموقف الصحيح من الإسرائيليات وبيان مدى إمكانية الإفادة منها.

من هنا جاء عنوان هذا البحث (موقف ابن عاشور من الإسرائيليات في تفسيره التحرير والتنوير، دراسة انتقائية نَقْدية). وقد قسمتُ البَحْث على مقدمة وتمهيد ومباحثَ ثلاثة وخاتمة، وكالآتي:

المقدمة تحدثتُ فيها عن أهمية الموضوع وسبب اختياري له، ومنهج البَحْث وخطَّته. وأما التمهيد فقد عرَّفتُ فيه بالإسرائيليات وبينتُ أسباب دخولها في التفسير، وذكرتُ أنواعها مع بيان حُكْم كلٍّ منها.

وخصَّصتُ المبحث الأول لعَرْض نماذجَ من الإسرائيليات التي نَقَلَها ابن عاشور في تفسيره ووُجد في كلامه ما يدلُّ على قبوله لها. وفي المبحث الثاني عرضتُ نماذجَ للإسرائيليات التي نَقَلَها ابن عاشور متوقِّفاً في قبولها أو ردِّها. وأما المبحث الثالث فكان لعَرْض نماذجَ من الإسرائيليات التي ردَّها ابن عاشور.

وأما الخاتمة فكانت مخصَّصةً لعَرْض النتائج التي توصَّلتُ إليها من عَرْضي للنماذج السابقة، وقد حاولتُ فيها إبراز معالم الموقف السَّليم من الإسرائيليات ومدى إمكانية الإفادة منها في فَهْم كتاب الله سبحانه.

واللهَ أسال أن يجعلَني مُوفَّقاً في بحثي هذا وأن يغفرَ لي خطئي؛ إنه هو الغفور الرحيم.

## تمهيد: التعريف بالإسرائيليات وأنواعها وأحكامها

### أولاً: معنى الإسرائيليات

الإسرائيليات جَمْعٌ مُفْرده إسرائيلية ؛ قال الدكتور محمد حسين الذهبي في تعريفها: «وهي قصة أو حادثة تُرْوى عن مَصْدر إسرائيلي؛ والنِّسْبة فيها إلى إسرائيل، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم أبو الأسباط الاثني عَشَر، وإليه يُنسب اليهود فيقال: بنو إسرائيل»[1].

وقد يقال: إن ما يُنقل عن الإنجيل يُعدُّ من الإسرائيليات، وعلى هذا لا يتناول لَفْظ (الإسرائيليات) ما يُنقل من الإنجيل؛ إذ الإسرائيليات نسبة إلى بني إسرائيل وهم اليهود، وهذا خلافُ فِعْل المفسرين؛ إذ أنهم يَعُدُّون ما يُنقل من الإنجيل من الإسرائيليات أيضاً؟ والجواب أن يقال: إن الإسرائيليات وإن كانت في اللغة نسبةً إلى بني إسرائيل الذين هم اليهود إلا أنَّ علماءَ التَّفْسير يستعملون هذا الاسم ويطلقونه «على ما هو أوسعُ وأشملُ من القَصَص اليهودي؛ فهو في اصطلاحهم يدلُّ على كل ما تطرَّق إلى التفسير والحديث من أساطيرَ قديمةٍ منسوبةٍ في أصل روايتها إلى مَصْدر يهوديٍّ أو نصراني أو غيرهما، بل توسَّع بعض المفسرين والمحدِّثين فعَدُّوا من الإسرائيليات ما دسَّه أعداء الإسلام من اليهود وغيرهم على

التفسير والحديث من أخبار لا أصلَ لها في مَصْدر قديم، وإنما هي أخبار من صُنْع أعداء الإسلام صَنَعوها بخُبْث نيَّةٍ وسوءِ طَوِيَّةٍ ثم دسُّوها على التفسير والحديث ليُفْسِدوا بها عقائدَ المسلمين»[٢].

ويرى بعض الباحثين أن سبب إطلاق الإسرائيليات على ما مَصْدره نصراني هو أنَّ الكثير منها من ثقافة بني إسرائيل أو من كتبهم ومعارفهم أو من أساطيرهم وأباطيلهم، وأن ما في كُتُب التفسير من المسيحيات أو النصرانيات هو شيء قليل بالنِّسبة إلى ما فيها من الإسرائيليات ولا يكاد يُذكر بجانبها وليس لها من الآثار السيئة ما للإسرائيليات؛ إذ معظمها في الأخلاق والمواعظ وتهذيب النفوس وترقيق القلوب[٣]. ويرى الدكتور محمد حسين الذهبي أن إطلاق لفظ (الإسرائيليات) على جميع ما تقدَّم هو «من باب التغليب للجانب اليهودي على الجانب النصراني؛ فإن الجانبَ اليهوديَّ هو الذي اشتُهِر أمره فكَثُرَ النَّقْل عنه وذلك لكَثْرة أهله وظهور أمرهم وشِدَّة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى أن بَسَطَ رواقه على كثير من بلاد العالم ودخل الناس في دين الله أفواجاً»[٤].

هذا هو معنى الإسرائيليات في اصطلاح علماء التفسير والحديث، إلا أنني سأقتصر في بحثي هذا من الإسرائيليات على ما أصله يهودي أو نصراني من الروايات والقَصَص والأحكام؛ فإن الغرض الذي من أجله عملتُ هذا البحث هو الإجابة عن التساؤل الذي يقول: هل يمكن الإفادة من التوراة والإنجيل الموجودَيْنِ اليوم بين أيدينا في التفسير؟

## ثانياً: سبب ظهور الإسرائيليات في كتب التفسير

إن الدارس لهذا الموضوع والمتأمِّل له يجد أن سبب ظهور الإسرائيليات في كتب التفسير هو جملة أمور مجتمعة، وهي:

ذِكْر القرآن لقَصَص ذُكرت في كتب بني إسرائيل، ومعلوم من منهج القرآن في القَصَص أنه يقتصر على موضع العبرة من القصة، لذلك نرى في القصة القرآنية الاختصارَ والإجمالَ في الغالب وعدمَ العناية ببيان تواريخ الأحداث ولا أماكنها وفي أحيان كثيرة يُبْهِم شخصيات القصة.

وبعض العرب المسلمين لما سمعوا بهذه القصص وعلموا أنها موجودة في كتب أهل الكتاب مفصَّلةً ذهبوا يسألونهم عن تفاصيل القصص القرآني، وذلك لأن نفوسَهم كانت

تميل إلى معرفة تفاصيل هذه القصص «فيلقون بعضَ مَنْ أسلم من أهل الكتاب فيسألونهم عما تشوَّفت نفوسهم إليه، فيجيبونهم بما يعرفونه من ذلك»[٥].

ولابد من الإشارة إلى أن «رجوع بعض الصحابة إلى أهل الكتاب في معرفة تفاصيل ما أجمله القرآن الكريم ولم يثبت فيه شيء عن رسول الله ﷺ كان على نطاق ضيّق»[٦].

والذي جعل قسماً من المسلمين الأوائلَ فمَنْ بعدهم ينقلون بعض الإسرائيليات هو إباحة النبي ﷺ ذلك؛ ففي الحديث الصحيح عن عبد اللَّهِ بن عَمْرٍو قال: قال رسول اللَّهِ ﷺ: «**بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عن بَنِي إِسْرَائِيلَ ولا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ من النَّارِ**»[٧] قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «قوله **(وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)** أي: لا ضيق عليكم في الحديث عنهم لأنه كان تقدَّم منه ﷺ الزَّجْرُ عن الأخذ عنهم والنَّظَر في كتبهم ثم حصل التوسُّع في ذلك، وكأن النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خَشْيةَ الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار»[٨].

فهذا إذنٌ من النبي ﷺ بالتَّحْديث عن بني إسرائيل والرِّواية عنهم، فكان الصحابة رضي الله عنهم والتابعون يسألون أهل الكتاب عما عندهم من القَصَص، لكن على وفق ضوابط معيَّنة ستأتي الإشارة إليها عند بيان أنواع الإسرائيليات وحُكْمها إن شاء الله تعالى.

إلا أنه جاء فيما بعدُ قَوْم شَحَنوا التفسير والحديث بالإسرائيليات، وهؤلاء كان أكثرهم «من القُصَّاص الذين كانوا يجلسون إلى العامَّة في المساجد وغيرها، يستميلون قلوبهم بما يروونه من أعاجيبَ تستهويهم، ويتخذون ذلك سبيلاً إلى استدرار ما في أيديهم»[٩].

وفي ختام هذا الموضوع أورد أثراً مهماً عن ابن عباس يحذِّر فيه عن الرِّواية عن بني إسرائيل؛ فعن ابن عَبَّاسٍ ﷺ قال: «يا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ وَكِتَابُكُمُ الذي أُنْزِلَ على نَبِيِّهِ ﷺ أَحْدَثُ الْأَخْبَارِ بِاللَّهِ تقرؤونه لم يُشَبْ، وقد حَدَّثَكُمْ الله أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا ما كَتَبَ الله وَغَيَّرُوا بِأَيْدِيهِمْ الْكِتَابَ فَقَالُوا هو ﴿**مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا**﴾، أَفَلَا يَنْهَاكُمْ ما جَاءَكُمْ من الْعِلْمِ عن مُسَاءَلَتِهِمْ؟ ولا والله ما رَأَيْنَا منهم رَجُلًا قَطُّ يَسْأَلُكُمْ عن الذي أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ»[١٠].

## ثالثاً: أنواع الإسرائيليات وحكمها

يحق للبعض أن يتساءل فيقول: ما حُكْم الإسرائيليات؟ أو هل جميع الإسرائيليات لها الحُكْم نفسه من عدم جواز روايتها وتصديقها؟

وجواباً عن هذا التساؤل أقول: إنه لا يمكن إعطاء حُكْم عامٍ يَشْمَل جميعَ الإسرائيليات، ولذلك قَسَّم علماؤنا الإسرائيلياتِ على أقسام ثلاثة وأعطوا لكل قسم منها حكماً يخصُّه.

ولكن قبل بيان ذلك أذكر حديثين للنبي ﷺ عليهما يقوم بيان حُكْم الإسرائيليات:

**الحديث الأول:** عن عبد اللَّهِ بن عَمْرٍو قال: قال رسول اللَّهِ ﷺ :«**بلِّغوا عني ولو آيةً وحدِّثوا عن بني إسرائيلَ ولا حرجَ، ومَنْ كذَب عليَّ مُتَعَمِّدًا فليتبوَّأْ مَقْعَدَهُ من النَّار**»(١١).

ومثل هذا الحديث، الحديث الذي يرويه أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «**حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج**»(١٢).

**الحديث الثاني:** عن أبي هريرة ﷺ قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال رسول الله ﷺ: «**لا تصدِّقوا أهلَ الكتاب ولا تكذِّبوهم وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾**»(١٣).

ومثله ما جاء عن ابن أبي نملة أن أبا نملة الأنصاري أخبره أنه بينا هو جالس عند رسول الله ﷺ جاءه رجل من اليهود فقال: يا محمد هل تتكلَّم هذه الجنازة؟ قال رسول الله ﷺ: «**الله ورسوله أعلم**». قال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلَّم. فقال رسول الله ﷺ: «**إذا حدَّثكم أهل الكتاب فلا تصدِّقوهم ولا تكذِّبوهم، وقولوا: آمنا بالله وكتبه ورسله؛ فإن كان حقاً لم تكذِّبوهم، وإن باطلاً لم تصدِّقوهم**»(١٤).

وبعد إيراد هذه الأحاديث أذكر أقسام الإسرائيليات وحُكْم كل قسم منها كما ذكره علماؤنا(١٥):

**القسم الأول:** ما جاء في شرعنا ما يوافقه: وهذا القسم تجوز روايته وتصديقه؛ فما دلَّ عليه شرعنا لا يكون إلا حقاً، وما وافق الحقَّ حقٌّ.

**القسم الثاني:** ما جاء في شرعنا ما يكذِّبه: وهذا القسم لا يجوز تصديقه ولا روايته إلا بقصد ردِّه وبيان بُطْلانه.

**القسم الثالث:** ما سكت عنه شرعنا فلم يأتِ فيه ما يوافقه أو يخالفه: وهذا القسم تجوز روايته لكن دون تصديقٍ أو تَكْذيبٍ. قال ابن تيمية رحمه الله عن هذا القسم: «وغالب

ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، ولهذا يختلفُ علماءُ أهلِ الكتاب في مثل هذا كثيراً ويأتي عن المفسرين خلافٌ بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماءَ أصحابِ الكَهْف ولَوْنَ كَلْبهم وعَدَدَهم وعَصَا موسى من أيِّ الشَّجَر... ولكن نَقْل الخلاف عنهم في ذلك جائز»[١٦].

وعلى هذا التقسيم يُحمل الحديثان اللَّذَانِ تقدَّم ذِكْرُهما؛ فقوله ﷺ: «**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**» قال ابن حجر العسقلاني في شرحه: «أي: لا ضيق عليكم في الحديث عنهم؛ لأنه كان تقدَّم منه ﷺ الزَّجْرُ عن الأخذِ عنهم والنَّظَرِ في كتبهم، ثم حصل التوسُّع في ذلك، وكأنَّ النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية والقواعد الدينية خَشْية الفتنة ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار». وقيل: معنى قوله (لا حرج) لا تضيق صدوركم بما تسمعونه عنهم من الأعاجيب؛ فإن ذلك وقع لهم كثيراً. وقيل: لا حرج في أن لا تحدثوا عنهم؛ لأن قوله أولاً (حدِّثوا) صيغةُ أمرٍ تقتضي الوجوبَ فأشار إلى عدم الوجوب وأن الأمر فيه للإباحة بقوله (ولا حرج) أي: في تَرْك التحديث عنهم... وقال مالك: المراد جواز التحدُّث عنهم بما كان من أمر حَسَن أما ما عُلِمَ كَذِبُه فلا. وقيل المعنى حدِّثوا عنهم بمثل ما وَرَدَ في القرآن والحديث الصحيح[١٧]... وقال الشافعي: «من المعلوم أن النبي ﷺ لا يجيز التحدُّثَ بالكَذِب؛ فالمعنى: حدِّثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوِّزونه فلا حرج عليكم في التحدُّث به عنهم، وهو نظير قوله (**إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدِّقوهم ولا تكذِّبوهم**) ولم يرد الإذن ولا المنع من التحدُّث بما يُقطع بصِدْقه»[١٨].

وبهذا تلتئم الأحاديث الواردة في ذلك ويظهر الجمع بينها.

وأرى أنه لا بد لي من الإشارة إلى حديث يخصُّ الموضوع أَوْرَدَهُ بعضُ مَنْ أَلَّف فيه ؛ عن جابر بن عبد الله ﷺ أن عمر بن الخطَّاب أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكُتُب، فقرأه على النبي ﷺ فغضب وقال: «أمتهوِّكون فيها يا ابنَ الخطاب؟! والذي نفسي بيده لقد جئتُكم بها بيضاءَ نَقِيَّةً، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحقٍّ فتكذِّبوا به أو بباطل فتصدِّقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وَسِعَهُ إلا أن يَتْبَعَني»[١٩]. وهو حديث ضعيف[٢٠]، ولعلَّه هو الذي أشار إليه الحافظ ابن حجر بنهي النبي ﷺ عن التحدُّث عن بني إسرائيل في أول الأمر.

وعلى أساس هذا التقسيم للإسرائيليات سوف أقسِّم الإسرائيليات التي أوردها ابن عاشور، وكالآتي:

**القسم الأول:** ما جاء به من الإسرائيليات وفي كلامه ما يدلُّ على قبوله له.

**القسم الثاني:** ما جاء به من الإسرائيليات وليس في كلامه ما يدلُّ على قبوله أو ردّه له.

**القسم الثالث:** ما جاء به وفي كلامه ما يدلُّ على ردّه له.

وسأفرد لكل قسم من هذه الأقسام مبحثاً خاصاً، أورد في كل مبحث نماذجَ من تفسير (التحرير والتنوير) للعلامة ابن عاشور رحمه الله تعالى، وأحلل كلَّ نموذج مبيناً سبب قبول ابن عاشور للإسرائيلية أو ردّه لها أو توقفه فيها ناقداً لموقف ابن عاشور من الإسرائيلية. وبعد ذلك أستخلص النتائج التي أتوصَّل إليها من النماذج الواردة في الأقسام الثلاثة.

## المبحث الأول
## ما جاء به ابن عاشور من الإسرائيليات وفي كلامه ما يدلُّ على قبوله له

فيما يأتي نماذج لهذا القسم:

**النموذج الأول:** قال ابن عاشور بعد أن بَيَّن كيف عَلِمَ الملائكة أن مِن ذرّية آدم مَنْ سيُفْسِد في الأرض ويَسْفِك الدِّماء: «وفي هذا ما يُغْنيك عمَّا تكلَّف له بعض المفسرين من وَجْه اطلاع الملائكة على صفات الإنسان قبل بُدُوِّها منه...» ثم ذكر بعض ما قاله المفسرون في هذا الموضوع، ومنه: «.. قياسٍ على الوحوش المفترسة ؛ إذ كان قد وُجدت على الأرض قبل خَلْق آدم كما في سفر التَّكْوين من التوراة»(٢١).

هذا الكلام بناه ابن عاشور على نصِّ التوراة الذي يقول: «وقال الله لتخرج الأرض ذوات أنفس حية كجنسها بهائم ودبَّابات ووحوش أرض كأجناسها، وكان ذلك... وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا فيتسلَّطون على سَمَكِ البَحْر وعلى طير السماء وعلى البهائم وعلى كل الأرض وعلى جميع الدَّبَّابات التي تَدُبُّ على الأرض»(٢٢).

وهذا– أعني وجود حيوانات سكنت الأرض قبل أبينا آدم عليه السلام– جاء في شرعنا ما يؤيده؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «**خَلَقَ الله عز وجل التُّربة يوم السَّبْت وخَلَقَ فيها الجبال يوم الأحد وخَلَقَ الشَّجَر يوم الاثنين وخَلَقَ المكروه يوم الثلاثاء وخَلَقَ النُّور يوم الأربعاء وبثَّ فيها الدَّوابَّ يوم الخميس وخَلَقَ آدمَ عليه السلام بعد العَصْر من يوم الجمعة...**»(٢٣).

لذا فالذي أراه أنه كان ينبغي على العلامة ابن عاشور رحمه الله تعالى الاستدلالُ بهذا الحديث الصحيح بدلاً من الإتيان بنصِّ التوراة، أو الإتيان بالحديث أولاً ثم الاستئناس بما في التوراة. ولعلَّه لم يأتِ بهذا الحديث لأنه معلوم مشتهر عند المسلمين؛ فجاء بنصِّ التوراة ليبين موافقةَ ما عند أهل الكتاب لما في شرعنا.

فكلام ابن عاشور نلاحظ فيه أنه جاء بنصِّ التوراة مُقِراً لما جاء فيه؛ حيث قال: «.. إذ كانت قد وُجدت على الأرض قبل خَلْق آدم كما في سفر التَّكوين من التوراة»، وهو إنما أقرَّ بما جاء في التوراة لكونه جاء في شرعنا ما يصدِّقه.

**النموذج الثاني:** قال ابن عاشور بعد أن ذكر اختلاف العلماء في مسألة أيهما خُلق أولاً السماء أم الأرض: «وأرجح القولين هو أن السماء خُلقت قبل الأرض؛ لأن لفظ

(بعد ذلك) أظهر في إفادة التأخُّر من قوله (ثم استوى إلى السماء)، ولأن أنظار علماء الهيئة ترى أن الأرض كُرَة انفصلت عن الشمس كبقية الكواكب السَّيَّارة من النِّظام الشَّمْسي. وظاهر سفر التَّكوين أن خَلْق السَّماوات متقدِّم على الأرض»[٢٤].

وابن عاشور يعني بـ(ظاهر سفر التَّكوين) قولَ التوراة: «وقال الله ليكن جلد في وسط المياه... ودعا الله الجلد سماء... وقال الله: لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد ولتظهر اليابسة وكان كذلك، ودعا الله اليابسة أرضاً»[٢٥].

في هذا النَّصِّ نرى ابن عاشور يرجِّح أحدَ القولين على الآخر بناء على ظاهر القرآن ثم عضد ترجيحه بأقوال علماء الفلك، ثم استأنس لهذا الترجيح بظاهر التوراة، وهذا فنٌّ بديع في تقوية الأقوال وترجيحها.

**النموذج الثالث:** قال: «وتُوفي موسى عليه السلام قُرْب أريحا على جبل نيبو سنة (١٣٨٠) ثمانين وثلاث مئة وألف قبل ميلاد عيسى، ودُفن هنالك وقَبْره غير معروف لأحد كما هو نصُّ التوراة»[٢٦].

لي مع هذا النَّصِّ وَقْفة عند قول ابن عاشور: «وقبره غير معروف لأحد كما هو نَصُّ التوراة[٢٧]»؛ حيث إننا نرى أنه نَقَلَ عن التوراة مع ظهور مَيْله إلى تَصْديق ما جاء فيها، والذي أراه أن سبب تَصْديق ابن عاشور لما جاء في هذه الإسرائيلية هو موافقتها للواقع؛ فلا يَعْرِف اليومَ أحدٌ أين هو قَبْر موسى عليه السلام.

وعلى هذا يكون أحد ضوابط قبول ابن عاشور للإسرائيليات هو موافقتها للواقع.

**النموذج الرابع:** قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝٥٥﴾[٢٨]: «وقوله ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾: فائدة التَّقْييد بهذا الحال عند صاحب الكشاف[٢٩] الدِّلالة على أن الصَّاعقة التي أصابتهم نارُ الصاعقة لا صوتها الشَّديد؛ لأن الحال دلَّت على أن الذي أصابهم مما يُرى. وقال القرطبي: أي: وأنتم ينظر بعضكم إلى بعض، أي: مجتمعون[٣٠]. وعندي أن مفعول (تنظرون) محذوف وأن (تنظرون) بمعنى تحدِّقون الأنظار عند رؤية السَّحَاب على جبل الطُّور طَمَعاً أن يَظْهَر الله من خلاله؛ لأنهم اعتادوا أن الله يكلِّم موسى كلاماً يسمعه من خلال السَّحاب كما تقول التوراة في مواضع»[٣١][٣٢].

في هذا النَّصِّ ذكر ابن عاشور قولين في تفسير الآية ثم رجَّح غيرهما بناء على ما جاء في التوراة.

والذي أراه أن هذا لا ينبغي؛ فلا يمكن أن نعرض عن تفاسير علمائنا لنتمسَّك بما تقوله التوراة، وهذه هَفْوة من ابن عاشور وهي لا تنقص من قَدْره رحمه الله.

أقول: لا يمكن الجزم بأن موسى عليه السلام كان يسمع كلام الله تعالى من خلال السَّحَاب بناءً على نصوص التوراة الموجودة بين أيدينا اليوم؛ لأننا نُهِينا عن تَصْديق أهل الكتاب أو تَكْذيبهم فيما لم يَرِدْ في شرعنا ما يصدِّقه أو يكذِّبه. من هنا أقول: إن القرآن أخبرنا أن موسى عليه السلام كان يسمع كلام الله، ولم يخبرنا عن كيفية سماعه، لذا يجب التوقُّف وعدم الجزم بشيء بخصوص ذلك.

على أنني لم أقف على مَنْ سبق ابنَ عاشور إلى قوله هذا من مفسري السلف ولا من بعدهم(٣٣).

ويعجبني هنا أن أنقل كلام العلامة الآلوسي إذ يقول بعد أن نقل كلام السلف في معنى ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾: «ولو ذهب ذاهب إلى أن المعنى: وأنتم تنظرون إجابةَ السُّؤال في حصول الرؤية لكم، كان وجهاً؛ من قولهم: نظرتُ الرجلَ، أي: انتظرتُهُ... لكن هذا الوجه غير منقول؛ فلا أجسُرُ على القول به وإن كان اللفظ يحتمله»(٣٤). وهذا الوجه الذي ذكره الآلوسي أولى من الوجه الذي قال به ابن عاشور ويتماشى مع التوجيه البلاغي الذي ذكره ابن عاشور نفسه إذ يقول: «ففائدة الحال إظهار أن العقوبة أصابتهم في حين الإساءة والعَجْرفة إذ طمعوا فيما لم يكن ليُنال لهم»(٣٥).

**النموذج الخامس:** قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾(٣٦): «والظاهر أن تَظْليل الغَمَام ونزول المنِّ والسَّلْوى كان قبل سؤالهم رؤيةَ الله جَهْرة؛ لأن التوراة(٣٧) ذكرتْ نزول المنِّ والسَّلْوى حين دخولهم في بَرِّيَّة سين بين إيليم وسيناء في اليوم الثاني عشر(٣٨) من الشهر الثاني من خروجهم من مصر حين اشتاقوا إلى أكل الخبز واللَّحْم...»(٣٩).

في هذا النَّصِّ نرى ابنَ عاشور اعتمد في ترتيب الأحداث التي ذُكرت في الآيات الكريمة على ما جاء في التوراة(٤٠)، والذي أراه أن الذي دفع ابن عاشور إلى ذلك هو كون القرآن وافق التوراةَ في الأحداث من حيث الجملة، وهو لم يناقضها في ترتيبها للأحداث.

وبناءً على ذلك رأى ابن عاشور رحمه الله أنه لما وافق القرآنُ التوراةَ في كون الأحداث قد وقعت فلا ضَيْرَ في الأخذ بترتيب الأحداث طالما أن هذا الترتيب لا يتناقض مع القرآن، والله أعلم.

وإنني إذ أحترم وجهة نظر العلامة ابن عاشور لا أتفق معه في ذلك وألتزم بمنهج عدم تَصْديق التوراة أو تَكْذيبها في كل ما لم يَرِد ذِكْره في شرعنا، فلا يكفي لتَصْديق التوراة أن تكون الأحداث المذكورة فيها قد ذُكرت في القرآن، أقول: لا يكفي ذلك للأخذ بترتيب التوراة للأحداث إذا لم يَدُلَّ القرآن أو السُّنة الصحيحة على هذا الترتيب.

من هنا فأنا لا أتفق مع ابن عاشور رحمه الله في استظهاره هذا، وأقول: إن القرآن أخبرنا بالأحداث ولم يخبرنا بترتيبها لعدم تعلُّق العِبْرة به، فنحن نؤمن بأن الأحداث قد وقعت ولا نشكُّ في ذلك، ونتوقَّف في ترتيبها حتى يأتينا به الخبر الصادق.

**النموذج السادس:** قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴿٥٨﴾﴾[٤١]: «ولِعلْم المخاطَبين بما عَنَتْهُ هذه الآيةُ اخْتُصِر فيها الكلام اختصاراً تَرَكَ كثيراً من المفسرين فيها حَيَارَى، فسَلَكوا طَرَائقَ في انتزاع تفصيل المعنى من مُجْمَلها فما أتوا على شيء مُقْنِع... والذي عندي من القول في تفسير هاتِهِ الآية أنها أشارت إلى قصَّة مَعْلومة تضمَّنتها كتبهم...» ثم ذكر قصة طويلة نَقَلَها من التوراة[٤٢]. ثم قال:"فهذه الآية تنطبق على هذه القصة تمامَ الانطباق... فقوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ الظاهر أنه أراد بها (حبرون) التي كانت قريبةً منهم والتي ذهب إليها جواسيسهم وأتوا بثمارها... وقوله: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ يتعيَّن أنه إشارةٌ إلى ما أشاعه الجواسيس العَشَرة من مَذَمَّة الأرض وصعوبتها... وأن الرِّجْز الذي أصاب الذين ظلموا هو الوَبَاء الذي أصاب العَشَرةَ الجواسيس... فهذا هو التفسير الصحيح المنطبق على التاريخ الصريح»[٤٣].

نلاحظ في هذا النَّصِّ أن ابن عاشور لم يَرْتضِ ما قاله المفسرون قبله في هذه الآية، وأنه يرى أن سببَ ارتباك المفسرين في الآية هو إجمالها، وأن سبب إجمالها هو عِلْم المخاطَبين بتفاصيل القصَّة؛ فهو يقول في الهامش: «والقَصْد من ذلك [يعني الإجمال] تجنُّب ثِقَلِ إعادةِ الأمر المعلوم؛ فإن بني إسرائيل المخاطَبين كانوا يعلمون ذلك والمسلمين بالمدينة كانوا يتلقَّوْنه مُفَصَّلاً من النبي ﷺ ومن مسلمي أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام»[٤٤]. وبناءً

على ذلك يرى ابن عاشور أنه ينبغي تفسير الآية بما يتوافق مع التفصيل الموجود عند أهل الكتاب.

وأنا لا أوافق العلامة ابن عاشور على ذلك؛ فكون القرآن يتَّفق مع التوراة في أصل القصة أو في بعض تفاصيلها لا يقتضي قَبُولَ جميع التفاصيل الموجودة في التوراة، ويعجبني ما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية من أن الصحيح أن المقصود بالقرية في الآية بيت المقدس، ثم قال بعد أن ذكر الاختلاف في قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴿٥٨﴾﴾: «وحاصل الأمر: أنهم أُمروا أن يخضعوا لله تعالى عند الفتح بالفعل والقول وأن يعترفوا بذنوبهم ويستغفروا منها والشُّكْر على النِّعمة عندها...»[٤٥].

وأما تفسير قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴿٥٩﴾﴾ فيقول ابن كثير: «وحاصل ما ذكره المفسرون وما دلَّ عليه السِّياق من الحديث: أنهم بدَّلوا أمر الله لهم من الخضوع بالقول والفعل، فأُمروا أن يدخلوا سُجَّداً فدخلوا يَزْحفون على أستاههم من قِبَل أستاههم رافعي رؤوسهم، وأُمروا أن يقولوا (حِطَّة)، أي: احطُطْ عنَّا ذنوبنا وخطايانا، فاستهزؤوا فقالوا: حنطة في شعيرة، وهذا غايةُ ما يكون من المخالفة والمعاندة، ولهذا أنزل الله بهم بأسَهُ وعذابَهُ بفِسْقهم وهو خروجهم عن طاعتهم، ولهذا قال: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾[٤٦].

فهذا التفسير أصحُّ مما ذكره ابن عاشور؛ لأنه هو الموافق لتفسير النبي ﷺ؛ فعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «قال الله لبني إسرائيل: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ فبدَّلوا ودخلوا الباب يزحفون على أستاههم فقالوا: حبَّة في شَعْرة»[٤٧]. فهذا هو المعتمد في تفسير الآية؛ فإن أولى ما يُفسَّر به كتاب الله تعالى هو ما فسَّره به رسوله ﷺ، فهو أعلم عباد الله بكتاب الله سبحانه، فلا يجوز لأحد أن يَعْدِلَ عن تفسير النبي ﷺ ويذهبَ إلى ما هو مذكور في كتب أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وقد يكون ما فيها أوهاماً من خيالات كاتبيها، والله أعلم.

**النموذج السابع:** قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾[٤٨]: «وقد أشارت الآية إلى قصَّة ذكرتْها التوراة[٤٩] مُجْمَلةً مُنتثِرةً، وهي أنهم لما ارتحلوا من بَرِّية سيناء من حوريب ونزلوا في بَرِّية فاران في آخر الشهر الثاني من السنة

الثانية من الخروج سائرين إلى جهات حبرون، فقالوا: تذكَّرنا السَّمَكَ الذي كُنَّا نأكلُهُ في مِصْرَ مَجَّاناً- أي: يصطادونه بأنفسهم[٥٠]- والقِثَّاء والبَطِّيخ والكُرَّاث والبَصَل والثُّوم، وقد يبست نفوسنا فلا نرى إلا هذا المنَّ، فبكوا فغضب الله عليهم وسأله موسى العَفْوَ فعَفَا عنهم وأرسل عليهم السَّلْوى فادَّخروا منها طعامَ شَهْرٍ كامل»[٥١].

يبدو من هذا النَّصِّ أن ابن عاشور نقل من التوراة مقراً لما فيها، وإنما كان مقراً لما فيها هنا لأنه وافق القرآن من حيث أصل القصة.

وابن عاشور يرى أن القصة في القرآن الكريم جاءت مختصرةً فيمكن أن يُذكَرَ تفصيلُ القصَّة بالاعتماد على التوراة؛ حيث إنها ذَكَرَتِ القصةَ مُفصَّلةً. وهذا لا داعيَ له في نَظَري؛ فطالما كان نصُّ القرآن مفهوماً وموضعُ العبرة ظاهراً فلا حاجةَ إلى ذِكْر تفاصيلَ من التوراة لم تُذكر في القرآن ولا في صحيح السُّنة، إلا إذا كان في الكلام ما يَدُلُّ على التوقُّف في تصديقها.

إن الذي أقصد إلى بيانه هنا هو أن أصل القصَّة التي في التوراة إذا كان مذكوراً في القرآن الكريم لكن تُوجَد تفاصيلُ في التوراة لم يَذْكُرْها القرآن فإن التفاصيل تبقى من القسم الذي سُكت عنه في شرعنا من الإسرائيليات، فتجوز روايته دون تصديق أو تكذيب، أي: تجوز روايته لكن مع الإشارة إلى التوقُّف في تصديقه أو تكذيبه.

وهذا الذي ذكرتُهُ هنا هو الذي عمل به ابن عاشور نفسه؛ حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾[٥٢]: «و(ال) في (الحجر) لتعريف الجنس، أي: اضرب بعصاك أيَّ حَجَرٍ شِئْتَ، أو للعَهْد مُشيراً إلى حَجَر عَرَفَهُ موسى بوَحْيٍ من الله، وهو صَخْر في جبل حوريب الذي كلَّم اللهُ منه موسى كما وَرَدَ في سفر الخروج، وقد وردت فيه أخبار ضعيفة»[٥٣]. فهنا لم يأخذ بالتفصيل الذي ذُكر في التوراة مع أن أصل القصة مذكور في القرآن، وإنما جعله أمراً محتملاً قد يكون مراداً من الآية وقد لا يكون. وسيأتي تفصيل الكلام على هذا النَّص في النموذج الثالث من المبحث الآتي إن شاء الله تعالى.

**النموذج الثامن:** قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى:﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾[٥٤] :«وقد اختُلف في الفوم؛ فقيل: هو

الثوم بمثلَّثة وإبدال الثاء فاءً شائع في كلام العرب... وهذا هو الأظهر والموافق لما عُدَّ معه ولما في التوراة[٥٥]، وقيل: الفوم الحنطة... وقيل: الفوم الحِمَّص بلغة أهل الشَّام»[٥٦].

في هذا النَّصِّ ذكر ابن عاشور أقوالاً ثلاثة في معنى الفوم، ورجَّح القولَ الأول منها، وهو أن معنى الفومِ الثومُ، واستدلَّ على رجاحة هذا القول بأدلَّة هي:

١. إنه موافق لما هو شائع في كلام العرب من إبدال الثاء فاءً.

٢. إنه موافق للسِّياق؛ إذ الثوم متَّسق ومتوافق مع ما عُطف عليه من القِثَّاء والعدس والبَصَل، كما هو ظاهر.

٣. إنه موافق لما في التوراة.

وإننا نرى أنه أخَّر ذِكْر دليل التوراة على الدَّليلين الآخَرَيْنِ، وكأنه استأنس بما في التوراة لترجيح القول؛ فوجود الدَّليلين الأوَّلين مرجِّح للقول الأول فإذا وافقت التوراةُ هذا القولَ كان ذلك تقويةً زائدةً له.

فهذا العمل من ابن عاشور رحمه الله مما أبدع فيه بإيراد الإسرائيلية للاستفادة منها في التَّفسير.

**النموذج التاسع:** قال ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ**﴾[٥٧]: «وقد أشارت الآية إلى حادثةٍ معروفةٍ عند اليهود[٥٨]، وذلك أنهم لما نزلوا في رفيديم قبل الوصول إلى بَرِّية سيناء وبعد خروجهم من بَرِّية سين في حدود الشهر الثالث من الخروج عطشوا ولم يكن بالموضع ماء، فتذمَّروا على موسى وقالوا: أتصعدنا من مِصْرَ لنموتَ وأولادُنا ومواشينا عَطَشاً ؟! فدعا موسى ربَّه فأمره الله أن يَضْربَ بعَصَاه صَخْرةً هناك في حوريب، فضرب فانفجر منها الماء»[٥٩].

الذي أفهمُهُ من هذا النَّصِّ أن ابن عاشور يرى أن القرآن قد يختصر القصةَ ويذكرُها مجملةً اعتماداً على عِلْم المخاطَبين بها وبتفاصيلها[٦٠]، وعلى هذا تكون في الآية إشارةٌ إلى تقرير ما عند أهل الكتاب وأنه حقٌّ وصِدْقٌ، فيجوز – بناءً على ذلك– الاعتماد على ما في كتبهم.

إن هذه الحادثة جاءت مختصرةً من غير ذِكْر أسماءِ أماكنِ الحادثة ولا زمنِها، وذلك لأن الحادثة بتفاصيلها معلومةٌ مشهورةٌ عند المخاطَبين، لذلك فالقصَّة تُعَدُّ مُقِرَّةً للقصَّة المذكورة في التوراة بما فيها من تفاصيل؛ هكذا يرى ابن عاشور رحمه الله تعالى.

وقد بنى ابن عاشور على ذلك جوازَ تفصيل قصَّة القرآن بقصَّة التوراة فساق قصَّة التوراة جازماً بها، وأنا لا أوافقه على ذلك؛ فكون القرآن موافقاً للتوراة في أصل القصة لا يستلزم أن تكون جميعُ تفاصيلِ القصَّة المذكورة في التوراة مما لم يذكرْهُ القرآن صحيحةً، بل هي مما سكت عنه القرآن فتكون من قسم الإسرائيليات التي لم يأتِ في شرعنا ما يصدِّقه أو يكذِّبه فتجوز حكايته دون تصديق أو تكذيب. والله أعلم.

على أنني مع ابن عاشور في أن القرآن قد يختصر القصَّة لشُهْرتها عند المخاطَبين، فالمخاطَبون- أي: أهل الكتاب- يعلمون أصل القصَّة مع تفاصيل، وقد تكون هذه التفاصيل أو بعضها غيرَ صحيحةٍ، إلا أن القرآن لا يريد أن يخوضَ معهم في مجادلات، فيحكي لهم وللمسلمين أصلَ القصَّة لأنه كافٍ للغَرَض الذي يريده القرآن. وبهذا يَصِحُّ القول: إن كونَ القرآن موافقاً للتوراة في أصل القصة لا يستلزم أن تكونَ جميعُ تفاصيل القصَّة المذكورةِ في التوراة مما لم يذكرْهُ القرآن صحيحةً، بل هي مما سكت عنه القرآن فتكون من قسم الإسرائيليات التي لم يأتِ في شرعنا ما يصدِّقه أو يكذِّبه فتجوز حكايته دون تصديق أو تكذيب.

**النموذج العاشر:** قال ابن عاشور في قوله تعالى:﴿ **وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ ﴿٦٣﴾** ﴾[٦١]: «تذكيرٌ بقصَّة أخرى أرى اللهُ تعالى أسلافَهم فيها بَطْشَهُ ورَحْمتَهُ فلم يرتدعوا ولم يَشْكروا، وهي أنْ أخذ الميثاق عليهم بواسطة موسى ﷺ أن يعملوا بالشَّريعة، وذلك حينما تجلَّى الله لموسى ﷺ تجلّياً خاصاً للجبل فتزعزع الجبل وتزلزل وأحاط به دُخَان وضَبَاب ورُعود وبَرْق كما وَرَدَ في صفة ذلك في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج وفي الفصل الخامس من سفر التثنية[٦٢]. فلعلَّ الجبل من شدَّة الزِّلزال وما ظَهَرَ حَوْله من الأسحبة والدُّخان والرُّعود صار يَلُوح كأنه سَحَابة، ولذلك وُصف في آية الأعراف بقوله: ﴿ **وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾** ﴾[٦٣] حتى يُخيَّل إليهم أنه يهتزُّ... وليس في كُتُب بني إسرائيل ولا في الأحاديث الصَّحيحة ما يَدُلُّ على أن الله قَلَعَ الطُّور من مَوْضعه ورَفَعَه فَوْقهم، وإنما وَرَدَ ذلك في أخبار ضِعَاف، فلذلك لم نعتمدْهُ في التفسير»[٦٤].

لي على هذا النَّصِّ ملاحظتان:

الأولى: إن ابن عاشور وَصَفَ الجبل بأنه تزلزل وأحاط به دُخَان وضَبَاب ورُعود وبَرْق، وذلك اعتماداً على ما في التوراة كما صرَّح هو نفسه. وأرى أن هذا لا ينبغي؛ إذ كيف نجزم بما في التوراة مع عدم وجود ما يصدِّقه في شرعنا؟!

الملاحظة الثانية: إن ابن عاشور رحمه الله تعالى استبعد أن يكون الله سبحانه اقتلع جبل الطُّور ورَفَعَه فَوْق بني إسرائيل مع أنه صريح القرآن ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾، وقد بنى استبعاده على:

١. وَصْف التوراة للجبل أثناء الحادثة.
٢. عدم ورود الرَّفْع في كتب بني إسرائيل.
٣. عدم وروده في الأحاديث الصَّحيحة، وقد حَكَمَ على الأخبار التي وردت في ذلك بالضَّعْف.

أقول: إن ورود التوراة بشيء ليس دليلاً على صحَّته كما هو معلوم، والعلامة ابن عاشور يؤمن بذلك، فلا يجوز تصديق شيء جاءت به التوراة لم يأتِ في شرعنا ما يصدِّقه. وكذلك عدم ورود شيء في كتب بني إسرائيل ليس دليلاً على عدمه.

وقد يكون الذي دفع ابن عاشور إلى هذا التفسير هو محاولته التوفيق بين القرآن والتوراة؛ لكون الحادثةِ مذكورةً فيهما، فالحادثة مما اتفق عليهما القرآن والتوراة فلا ضَيْر إذا ما أخذنا بما جاء في التوراة. وهذا غير صحيح فنصُّ القرآن ظاهر وواضح، فلا يجوز مخالفة ظاهر القرآن لموافقة التوراة.

أما ما ذكره من عدم ورود رَفْع الطُّور فَوْق بني إسرائيل إلا من روايات ضعيفة، فجوابه أنه إذا كان نصُّ القرآن ظاهرَ الدِّلالة فلا حاجة لرواياتٍ أصلاً للقول بموجبه، أو كما قال شيخ المفسِّرين الطَّبري رحمه الله: «كلُّ كلام نُطق به مفهومٌ به معنى ما أُريد منه ففيه كفايةٌ من غيره»(٦٥).

فالقرآن ظاهرٌ في أن الله تعالى اقتلع الجبل ورَفَعَه فوق بني إسرائيل، وهذا هو الذي فسَّر به الآيةَ المفسرون الأوائلُ على اختلاف مناهجهم في التفسير، وصحَّ كذلك عن بعض مفسِّري السَّلَف كقتادة بن دِعَامة السَّدوسي(٦٦).

وقد أكَّد الله سبحانه على معنى رَفْع الجبل حقيقة بقوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾(٦٧) فقوله (نتقنا) قال فيه

أبو عُبَيْدة اللُّغوي المشهور: «المعنى: زعزعناه فاستخرجناه من مكانه، وكلُّ شيء قَلَعْتَهُ فرميتَ به فقد نتقتَهُ»[٦٨]، وقد بيَّن اللهُ النَّتْقَ في الآية نفسها وأنه رَفْع حقيقيٌّ إذ قال في الآية: ﴿فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾، يقول الزَّمَخْشَري: «والظُّلَّة: كلُّ ما أظلَّكَ من سقيفة أو سَحَاب»[٦٩].

مما سبق يتبين لنا خطأ اعتماد ابن عاشور رحمه الله في تفسير الآية على ما في التوراة، وهذا الخطأ من جهتين:

**الجهة الأولى:** تأويله[٧٠] لظاهر نصِّ القرآن دون دليل يصحُّ الاعتماد عليه.

**الجهة الثانية:** قبوله لما في التوراة مع عدم وجود ما يوافقه في شرعنا، بل مع مخالفته لظاهر القرآن.

**النموذج الحادي عشر:** قال ابن عاشور: «... ولهذا اتفق المحقِّقون من العلماء الباحثين عن تاريخ الدِّين على أن التوراة قد دخلها التَّحْريف والزِّيادة والتَّلاشي، وأنهم لما أجمعوا أمرهم عَقِبَ بعض مصائبهم الكُبْرى افتقدوا التوراة فأرادوا أن يجمعوها من مُتفرِّق أوراقهم وبَقَايا مكاتبهم. وقد قال (لنجرك) أحد اللاهوتيين من علماء الإفرنج: إن سفر التثنية كَتَبَهُ يهوديٌّ كان مُقيماً بمصر في عَهْد الملك يوشيا مَلِك اليهود. وقال غيره: إن الكتب الخمسة التي هي مجموع التوراة قد دخل فيها تحريفٌ كبيرٌ من عِلْم صموئيل أو عُزَيْر (عزرا). ويذكر علماؤنا أن اليهود إنما قالوا (عُزَيْر ابن الله) لأنه ادَّعى أنه ظَفِرَ بالتوراة، وكلُّ ذلك يَدُلُّ على أن التوراة قد تلاشت وتمزَّقت، والموجود في سفر الملوك الثاني من كُتُبهم في الإصحاح الحادي والعشرين[٧١] أنهم بينما كانوا بصَدَد ترميم بيت المقدس في زمن يوشيا مَلِك يهوذا ادَّعى حلقيا الكاهن أنه وَجَدَ سفر الشَّريعة في بيت الرَّبِّ وسلَّمه الكاهن لكاتب الملك، فلما قرأه الكاتب على الملك مزَّق ثيابَهُ وتاب من ارتداده عن الشَّريعة وأمر الكَهَنة بإقامة كلام الشَّريعة المكتوب في السفر الذي وَجَدَه حلقيا الكاهن في بيت الرَّبِّ؟؟ أهـ. فهذا دليلٌ قويٌّ على أن التوراة كانت مجهولةً عندهم منذ زمان»[٧٢].

هذا الكلام ذكره ابن عاشور في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ ﴿٧٩﴾﴾[٧٣]، ولي عليه ملاحظتان:

**الملاحظة الأولى:** هذا نصٌّ مهمٌّ بيَّن فيه ابن عاشور وقوعَ التَّحْريفِ في التوراة بالتَّغْيير والزِّيادة والنُّقْصان، وأن أحدَ أهمِّ أسبابه هو ضَيَاعُ التوراة وفُقْدانُ اليهود لها.

**الملاحظة الثانية:** إن ابن عاشور جاء بنصِّ التوراة ليدلِّلَ على أن اليهود أنفسَهم مُقِرُّون بأن التوراة قد تلاشت لمدَّة؛ فهو جاء بهذا النَّصِّ ليُدَعِّمَ به ما استقرَّ عند علماء المسلمين من أن التوراة قد فُقدت؛ فهو جاء بنصِّ التوراة لوجود ما يؤيده عند علماء المسلمين.

وقول ابن عاشور: «ويذكر علماؤنا أن اليهود إنما قالوا (عزير ابن الله)..» هو الذي ذكره المفسِّرون على اختلاف مناهجهم(٧٤)، ورواه الطَّبري عن ابن عباس ﷺ(٧٥) ولم يذكر غيره.

**النموذج الثاني عشر:** ذكر ابن عاشور أصل مَقَالة نِسْبة الوَلَد إلى الله تعالى؛ فقال:«وأصل هذه المقالة بالنِّسْبة للمشركين ناشئٌ عن جهالةٍ وبالنِّسبة لأهل الكتابَيْنِ ناشئٌ عن توغُّلهما في سوء فَهْم الدِّين حتى توهَّموا التَّشْبيهات والمجازات حَقَائقَ؛ فقد وَرَدَ وَصْفُ الصَّالحين بأنهم أبناءُ الله على طريقة التَّشْبيه، ووَرَدَ في كتاب النَّصَارى وَصْفُ الله تعالى بأنه أبو عيسى وأبو الأمَّة، فتلقَّفتْهُ عقولٌ لا تَعْرِف التَّأْويلَ ولا تؤيِّد اعتقادَها بواضحِ الدَّليل فظنَّتْهُ على حقيقته...» ثم أورد نصوصاً من التوراة والإنجيل فيها وَصْفُ الصَّالحين بأنهم أبناءُ الله وأن الله أبوهم، ثم قال:«وتكرَّر ذلك في الأناجيل غيرَ مرَّة، ففَهِموها بسوء الفَهْم على ظاهر عباراتها ولم يراعوا أصولَ الدِّيانة التي توجب تأويلَها؛ ألا ترى أن المسلمين لما جاءتهم أمثال هاتِهِ العبارات أحسنوا تأويلَها وتبيَّنوا دليلَها كما في الحديث **(الخَلْق عيال الله)**»(٧٦).

في هذا النَّصِّ جاء ابن عاشور بنصوص من التوراة والإنجيل لمجرَّد التَّمْثيل لكلامه الذي يقول فيه: «فقد وَرَدَ وَصْفُ الصَّالحين بأنهم أبناء الله... فظنَّته على حقيقته»؛ حيث أورد نصوصاً من الكتابين ليمثِّل لكلامه السابق وليبين أن أمثال هذه النصوص لا تُحْمَل على حقيقتها وأن المقصود بـ**(أبناء الله)** أحبابه الذين يحبُّهم كما يحبُّ الوالدُ أبناءَهُ، وليبين كذلك أن ما جاء في الكتابين من وَصْف الله تعالى بالأبوَّة يُراد به تَشْبيه رعاية الله سبحانه لخَلْقه برعاية الوالد لأبنائه.

وشبيهٌ بهذا النَّصِّ قول ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ**﴾(٧٧): «مَقَالٌ آخر مشترك بينهم وبين اليهود يَدُلُّ على غَبَاوتهم في الكُفْر... وقد وَقَعَ في التوراة والإنجيل التَّعْبير بأبناء الله...» ثم جاء بنصوصٍ من التوراة

والإنجيل وقال: «وكلُّها جائيةٌ على ضَرْب من التَّشْبيه فتوهَّمَها دَهْماؤُهم حقيقةً فاعتقدوا ظاهرها»(٧٨).

ويبدو لي أن ابن عاشور يجزم بنزول مثل هذه الألفاظ في التوراة والإنجيل غير المحرَّفين، وهذا ظاهرٌ من ذِكْره أنه وَرَدَ في الكتابَيْنِ وَصْفُ الصَّالحين بأنهم أبناء الله على التَّشْبيه وأن اليهود والنَّصَارى لغَبَاوتهم ولكون عقولهم لا تَعْرِف التأويل آمنوا بها على حقيقتها فنسبوا الوَلَد إلى الله تعالى.

وأقول: إن إنزال مثل هذه الألفاظ في الكتابَيْنِ جائز وغير مُسْتَبْعَد بشَرْط كَوْن المخاطَبين استعملوا لَفْظ (الابن) للمحبوب المقرَّب و لفظ (الأب) للمُدَبِّر الرَّحيم.

ولا يمكن الجزم بشيء من ذلك، لذا فإن هذه النصوص– على تفسيرها الذي فسَّرها به ابن عاشور– لا تُصَدَّق ولا تُكذَّب إلا إذا ثبت في شرعنا أن الله تعالى أنزل مثل هذه الألفاظ في التوراة والإنجيل.

والذي أراه أن ابن عاشور جزم بنزول مثل هذه الألفاظ في التوراة والإنجيل لكَثْرة وُرُودها فيهما مع وُرُود أمثالها في شَرْعنا كالقول الذي رُوي عن النبي ﷺ: «**الخلق عيال الله**»(٧٩). وإن كنتُ لا أوافقه في ورود أمثال هذه الألفاظ في شَرْعنا لضَعْف الحديث الذي ذَكَرَهُ.

**النموذج الثالث عشر**: قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا ﴾(٨٠): «وقد جاء ذِكْر اللَّعْنة على إضاعة عَهْد الله في التوراة مرَّات، وأشهرها العَهْد الذي أخذه موسى على بني إسرائيل في حوريب حَسْبما جاء في سفر الخروج في الإصحاح الرابع والعشرين(٨١)....»(٨٢).

هذا النَّصُّ وما بعده من النصوص التوراتية جاء بها ابن عاشور ليبين توافُقَ التوراة مع ما في القرآن من أمر بني إسرائيل ببيان الكتاب كالآية السابقة(٨٣) وكقوله تعالى:﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ ﴾(٨٤). فالنُّصوص التي جاء بها هي من الإسرائيليات التي جاء في شرعنا ما يؤيّدها، وهي مما تجوز روايتُهُ وتَصْديقُهُ، وقد أحسن ابن عاشور رحمه الله في إيراد هذه النُّصوص ليبين تقصيرَ اليهود في حقِّ كتابهم الذي يؤمنون به فضلاً عن القرآن الكريم وليقيمَ عليهم الحجَّة من كتابهم.

**النموذج الرابع عشر**: قال في تفسير قول الله سبحانه:﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾[٨٥]: «قيل: إن الآية أشارت إلى ما كان في الشريعة الإسرائيلية من تعيين القَصَاص على قاتل العَمْد دون العَفْو ودون الدِّيَة، كما ذكره كثير من المفسِّرين وهو في صحيح البخاري عن ابن عباس[٨٦]، وهذا ظاهرُ ما في سفر الخروج: الإصحاح الثالث[٨٧]: مَنْ ضَرَبَ إنساناً فمات يُقتل قَتْلاً، ولكن الذي لم يتعمَّدْ بل أوقع الله في يَدِهِ فأنا أجعلُ لك مكاناً يَهْرُب إليه...»[٨٨].

في هذا الكلام نلاحظ أن ابن عاشور جاء بنصِّ التوراة ليُفَصِّل إشارةَ القرآن المجملة؛ فالآية الكريمة بينتْ أن في تشريع العَفْو والدِّيَة لقاتل العَمْد تخفيفاً، وهذا فيه إشارة إلى وجود تَشْديدٍ في ما سبق من الشَّرائع، ولكن ما هو التَّشْديد وما هي كيفيتُهُ؟ لم تبينْهُ الآيةُ الكريمة؛ فجاء ابن عاشور بنصِّ التوراة ليبين ذلك.

وعلى هذا تكون الإسرائيلية التي ذكرها ابن عاشور من القسم الذي جاء في شرعنا ما يصدِّقه فتجوز روايته وتَصْديقه، والله أعلم.

**النموذج الخامس عشر**: قال في الذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها: «وقيل: هو أرميا ابن حلقيا، وقيل: عُزير بن شرحيا (عزرا بن سَرَّيَّا)... والذي يظهر لي أنه حزقيال بن بوزي نبي إسرائيل...» وذكر تفاصيل عنه من كُتُب بني إسرائيل[٨٩].

في هذا النَّصِّ من تفسير (التحرير والتنوير) نرى أن ابن عاشور بيَّن مُبْهَم القرآن في هذه الآية بما في كتب بني إسرائيل. وقد نقل عن سفر حزقيال قوله: «فتقاربت العظام كلُّ عَظْمٍ إلى عَظْمه ونظرتُ وإذا بالعَصَب واللَّحْم كَسَاها وبسط الجلد عليها»[٩٠].

والمطَّلع على القصَّة في التوراة يجد أنها تختلف عن القصَّة المذكورة في القرآن[٩١]. ومن هنا يمكنني القول: إن ادِّعاء أن الرجل الذي ذَكَرَه الله في هذه الآية هو حزقيال ادِّعاءٌ يحتاج إلى دليل صحيح في شرعنا، وما هو مذكور في التوراة لا يمكن التَّعْويل عليه لأمرين:

**الأمر الأول**: أنه لا يمكن الجزم بشيء في التوراة ما لم يَدُلَّ عليه دليلٌ صحيح في شرعنا.

**الأمر الثاني**: أن القصة المذكورة في التوراة لحزقيال لا تُشْبِهُ القصَّةَ التي ذُكرتْ في القرآن.

ويظهر أن الذي دَفَعَ ابنَ عاشور إلى الأخذ بما في التوراة لتعيين مُبْهَم القرآن هنا هو توافُقُ القرآن مع التوراة في أصل القصَّة (أعني: قضية إحياء دابَّة الرَّجل)، ولكن هذا لا يكفي لما سبق، والله أعلم.

**النموذج السادس عشر:** قال ابن عاشور: «وزكريا كاهنٌ إسرائيليٌّ اسمه: زكريا من بني أبيًّا بن باكر بن بنيامين، من كهنة اليهود... وكانت امرأتُهُ نسيبةَ مريم كما في إنجيل لوقا؛ قيل: كانت أختَها، والصحيح أنها كانت خالتَها أو من قرابة أمِّها»[٩٢]. لي مع هذا النَّصِّ وقفات:

**الوقفة الأولى:** قوله رحمه الله عن زكريا عليه السلام: «اسمه زكريا من بني أبيًّا بن باكر بن بنيامين» هذا الكلام ذكره ابن عاشور عن الإنجيل[٩٣] دون أن يصرِّح، ونلاحظ أنه ذكره جازماً به. والذي أراه أن الذي كان ينبغي فعله هو أن يُقال مثلاً: «ذُكر في الإنجيل أنه من بني أبيًّا...»؛ وذلك لأن هذه التَّفاصيلَ المذكورة هي من الإسرائيليات التي لم يأتِ في شَرْعنا ما يصدِّقها أو يكذِّبها، لذا فهي من القسم الذي تجوز روايته مع الإشارة إلى التوقُّف في تصديقها.

**الوقفة الثانية:** قوله عن زوجة سيدنا زكريا: «وكانت امرأتُهُ نسيبةَ مريم كما في إنجيل لوقا» أقول: الذي دلَّ عندنا نحن المسلمين على أن امرأةَ زكريا نسيبةُ مريم هو ما جاء عن نبينا ﷺ في صحيح السُّنة وليس إنجيل لوقا؛ ففي قصَّة الإسراء والمعراج من حديث مالك بن صَعْصَعَة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «... فإذا يحيى وعيسى وهما ابنا خالة»[٩٤].

فلا أدري لِمَ عَدَلَ ابن عاشور رحمه الله عن هذا الحديث الصَّحيح إلى إنجيل لوقا؛ فإن كان لم يعلمْ أن هذه المعلومة ثبتتْ في شرعنا فلا ينبغي له الجزم بصحَّتها، وإن كان يعلمُ ذلك فلا أدري سبب عُدُوله إلى الإنجيل؛ اللهمَّ إلا أن يريدَ إبرازَ موافقةِ ما عند أهل الكتاب لما ثبت عندنا، ولكن مع ذلك كان ينبغي الإشارة إلى الحديث الصَّحيح المتقدِّم. وهذا كلُّه مما يبين عنايةَ ابن عاشور الكبيرة بالنَّقْل عن كتب بني إسرائيل.

**الوقفة الثالثة:** قوله عن امرأة زكريا: «قيل: كانت أختَها [أي: أخت مريم]، والصَّحيح أنها كانت خالتَها أو من قرابة أمِّها». أقول: القول الأول الذي صدَّره بصيغة التمريض (قيل) مبنيٌّ على ظاهر السُّنة الصَّحيحة؛ ففي الحديث السابق وَصَفَ النبيُّ ﷺ عيسى ويحيى عليهما السلام بأنهما «**ابنا خالة**»، وهذا يقتضي أن أمَّيهما أختان، أي: امرأة زكريا هي

أخت مريم. أما القول الثاني فلا أدري ما مستنده، إنما ذكره الطَّبري رحمه الله عن بعض مفسّري السلف[٩٥]، ولا أدري ما المانع من الأخذ بظاهر الحديث؟! وقد توقَّف ابن كثير رحمه الله في التَّرْجيح بين القولين لكنَّه حاول مع ذلك أن يجمع بين القول بأن امرأة زكريا هي خالة مريم وبين ظاهر الحديث[٩٦].

ومع ذلك الذي أراه أنه لا مانع من الأخذ بظاهر الحديث والقول به، وقد رُوي عن قَتَادة السَّدُوسي القول به[٩٧]، وهو ما ذكره محمد بن إسحاق في (المبتدأ) فيما نقل عنه الحافظ ابن حجر[٩٨]، والله أعلم.

**النموذج السابع عشر:** في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾[٩٩] استشهد لما جاء في الآية الكريمة بنصوص من التوراة والإنجيل فقال: «... جاء في سفر التثنية قول موسى عليه السلام: (قال لي الرَّبُّ: أقيمُ لهم نبياً من وَسَطِ إخوتهم مثلَكَ وأجعلُ كلامي في فَمِهِ فيكلِّمُهم بكلِّ ما أوصيه) وإخوة بني إسرائيل هم بنو إسماعيل، ولو كان المراد نبياً إسرائيلياً لقال: أقيم لهم نبياً منهم»[١٠٠].

نلاحظ هنا أن ابن عاشور بيَّن أن قوله تعالى: ﴿مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ يشمل موسى، فجاء بنصِّ التوراة ليمثِّل لما ذكره القرآن. ونحن نرى في هذا الكلام كيف بيَّن وَجْهَ الاستشهاد بالنَّصِّ التوراتي؛ حيث بيَّن أن قول موسى (من وَسَط إخوتهم) يدلُّ على أن النبيَّ الموعود به هو من إخوة بني إسرائيل وليس من بني إسرائيل، وإخوة بني إسرائيل هم بنو إسماعيل، وهذا ينطبق على رسول الله محمد ﷺ.

وعلى هذا يكون هذا النَّصُّ التوراتي مثالاً لما ذكرتْهُ الآية الكريمة. وقد ذكر ابن عاشور بعد ذلك نصوصاً من الإنجيل هي أقوالٌ لسَيِّدنا عيسى عليه السلام يبشِّرُ بها بنبينا محمد ﷺ.

**النموذج الثامن عشر:** قال ابن عاشور:«ووَرَدَ في التوراة النَّهْيُ عن السِّحْر؛ فهو معدودٌ من خصال الشِّرْك، وقد وصفتِ التوراة به أهلَ الأصنام؛ فقد جاء في سفر التثنية في الإصحاح (١٨)[١٠١]: إذا دخلتَ الأرضَ التي يُعْطيكَ الرَّبُّ إلهُكَ لا تتعلَّم أن تفعلَ مثلَ رِجْس أولئك الأمم لا يُوجد فيك مَنْ يَزُجُّ ابنَهُ أو ابنتَهُ في النَّار ولا مَنْ لا يَعْرُف عِرافة ولا

عائف ولا متفائل ولا ساحر ولا مَنْ يَرْقي رُقْيةً ولا مَنْ يسأل جانّاً أو تابعة ولا مَنْ يستشير الموتى؛ لأن كلَّ مَنْ يفعل ذلك مَكْروهٌ عند الرَّبِّ...»[١٠٢].

ذكر ابن عاشور هذا النَّصِّ التوراتي ليُثْبِتَ به أن السِّحْر محرَّم عند اليهود، لكي ينفيَ ما قد يُوهِمُهُ كلامُهُ قبل هذا النَّص؛ إذ أنه ذَكَرَ أن العرب كانوا «يزعمون أن أعلمَ النَّاس بالسِّحْر اليهود... وقد اعتقد المسلمون أن اليهود في يَثْرِبَ سَحَروهم فلا يُولَد لهم، فلذلك استبشروا لما وُلد عبد الله بن الزُّبَيْر وهو أول مولود للمهاجرين بالمدينة كما في صحيح البخاري[١٠٣]. ولذلك لم يَكْثُر ذِكْر السِّحْر بين العرب المسلمين إلا بعد أن هاجروا إلى المدينة؛ إذ قد كان فيها اليهود وكانوا يوهمون بأنهم يسحرون الناس»[١٠٤]؛ فهذا الكلام يفيد أن السِّحْر كان كثيراً عند اليهود الذين يدَّعون أنهم على الدِّين الحق، وهذا قد يوهم بأن السِّحْر كان مباحاً عندهم، فجاء ابن عاشور بهذا النَّص التوراتي ليبين أن التوراة التي بين أيدي اليهود وافقتِ القرآن في ذمِّ السِّحْر وتحريمه وأنهم قد خالفوا توراتهم.

فابن عاشور جاء بنصٍّ توراتي اتفق مع القرآن في ذمِّ السِّحْر وتحريمه،وهو من الإسرائيليات التي تجوز روايتها وتصديقها، والله أعلم. وقد أبدع ابن عاشور في إيراد هذه الإسرائيلية.

## المبحث الثاني
## ما جاء به ابن عاشور من الإسرائيليات وليس في كلامه ما يدلُّ على قبوله أو ردّه له

فيما يأتي نماذج على هذا القسم:

**النموذج الأول:** قال ابن عاشور: «وقد اختلف أهل القَصَص في تعيين نَوْع هذه الشَّجَرة ؛ فعن علي وابن مسعود وسعيد بن جُبَيْر والسُّدِّي أنها الكَرْمة، وعن ابن عباس والحسن وجمهور المفسِّرين أنها الحنطة، وعن قَتَادة وابن جُرَيْج- ونَسَبَهُ ابن جُرَيْج إلى جَمْع من الصَّحَابة- أنها شَجَرة التِّين، ووَقَعَ في سفر التكوين من التوراة إبهامها وعبَّر عنها بشجرة معرفة الخير والشَّر»[١٠٥].

في هذا النَّصِّ ينقل ابن عاشور أقوالاً في تعيين الشَّجَرة التي نهى الله تعالى آدمَ عليه السلام وزوجَهُ أن يأكلا منها، ونرى أن ابن عاشور اكتفى بنقل الأقوال ومنها ما في التوراة دون أن يرجِّحَ أحدَها، وذلك لعَدَمِ وجود دليلٍ يُعتمد عليه في التَّرْجيح بينها.

فابن عاشور حَكَى ما في التوراة دون أن يُصَدِّقَهُ أو يُكَذِّبَهُ لعدم ثبوت ما يوافقُهُ أو يخالفُهُ عنده في شرعنا. وإن كنتُ أميل إلى استبعاد ما في التوراة؛ إذ كيف ينهى الله تعالى عما يُفَرَّق به بين الخير والشَّر؟!

**النموذج الثاني:** قال ابن عاشور في المَنِّ:«وقد وصفتْهُ التوراة[١٠٦] بأنه دقيقٌ مثل قُشُور يَسْقُطُ نَدَى كالجليد على الأرض...»[١٠٧].

ظاهرٌ في هذا النَّص أن ابن عاشور نَقَلَ عن التوراة مع توقُّفه عن التَّصْديق والتَّكْذيب؛ فقد اكتفى بقوله: «وقد وصفتْهُ التوراة». وإنما توقَّف في قَبُوله أو ردِّه لكونه لم يثبتْ في شرعنا ما يوافقه أو يناقضه، فهو من القسم الذي تجوز روايته دون تصديق أو تكذيب من الإسرائيليات.

**النموذج الثالث:** قال في تفسير قوله تعالى:﴿ **وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ** ﴾[١٠٨]: «و(ال) في (الحجر) لتعريف الجنس، أي: اضربْ أيَّ حَجَرٍ شِئْتَ، أو للعَهْد مشيراً إلى حَجَرٍ عَرَفَهُ موسى بوَحْيٍ من الله وهو صَخر في جبل حوريب الذي كلَّم الله منه موسى كما وَرَدَ في سفر الخروج[١٠٩]، وقد وردت فيه أخبار ضعيفة»[١١٠].

ذكر ابن عاشور في الحجر الذي أُمر موسى ﷺ بضربه بعصاه احتمالين لم يرجِّحْ أحدَهما على الآخر:

**الاحتمال الأول:** أن المراد بالحجر أيُّ حَجَرٍ، أي: دون تعيين حَجَرٍ بعَيْنه، وقد ذكر الزَّمَخْشري هذا القول ونَسَبَهُ للحسن البَصْري رحمه الله(١١١).

**الاحتمال الثاني:** أن المراد بالحجر حَجَرٌ مُعَيَّنٌ يَعْرِفُهُ موسى ﷺ، وقد رُوِيَ هذا القول عن ابن عبَّاس وسعيد بن جُبَيْر وقَتَادة السَّدُوسي وغيرهم(١١٢) ويظهر من كلام ابن عَطِيَّة أنه يرى الإجماعَ على هذا القول(١١٣) وهو غير صحيح فقد اختُلف فيه كما هو معلوم. وقد اختَلَفَ أصحابُ هذا القول في صِفَة الحَجَر، والذي ذكره ابن عاشور من أن الحَجَر هو من الجبل الذي كلَّم الله فيه موسى رُوي عن قَتَادة(١١٤).

وقد أحسن العلامة ابن عاشور إذ ذَكَرَ الاحتمالين دون ترجيح؛ إذ أن الآية محتملةٌ لهما ولا يُوجَدُ دليلٌ صحيحٌ يُعتمد عليه في ترجيح أحدهما.

الملاحظ هنا أن ابن عاشور لم يرجِّح ما في التوراة لعدم وجود ما يصدِّقُهُ أو يكذِّبه في شرعنا ؛ فهو مما يجب التوقُّف فيه من الإسرائيليات مع جواز روايته.

**النموذج الرابع:** قال ابن عاشور: «وإبراهيم اسم الرَّسول العظيم الملقَّب بالخليل، وهو إبراهيم ابن تارح– وتسمِّي العربُ تارحَ بآزر– بن ناحور بن سروج بن رعو بن فالح بن شالح بن أرفكشاد بن سام بن نوح؛ هكذا تقول التوراة»(١١٥).

في هذا النَّصِّ نقل ابن عاشور عن التوراة، ويظهر من كلامه أنه متوقِّف في قبول هذا النَّصِّ أو ردِّه، وهذا واضحٌ في قوله بعد أن نَقَلَ المعلومة: «هكذا تقول التوراة».

إن هذا الموقف من ابن عاشور هو الموقف الصحيح مع أمثال هذا النَّصِّ؛ فهو من القسم الذي لم يأتِ في شرعنا ما يوافقه أو يخالفه فتجوز روايته دون تصديق أو تكذيب.

ومثل هذا النَّصِّ كلام ابن عاشور حول معنى (إبراهيم) إذ يقول ابن عاشور: «وفي التوراة أن اسم إبراهيم: إبرام، وأن الله لما أوحى إليه وكلَّمه أمره أن يُسمَّى إبراهيم؛ لأنه يجعله أباً لجمهور من الأمم؛ فمعنى إبراهيم على هذا: أبو أمم كثيرة»(١١٦).

فالملاحظ أن ابن عاشور نَقَلَ عن التوراة نصاً ناسباً له لمصدره دون ما يشير إلى تصديقه أو تكذيبه له، لأنه من القسم الذي سكت عنه شرعُنا من الإسرائيليات.

**النموذج الخامس:** قال ابن عاشور: «وكان اليهود يتباعدون عن الحائض أشدَّ التَّبَاعُدِ بحُكْم التوراة؛ ففي الإصحاح الخامس عشر من سفر اللاويين: إذا كانت امرأةٌ لها سَيْل دماً في لحمها فسبعة أيام تكون في طَمَثِها وكلُّ مَنْ مَسَّها يكون نَجِساً إلى المساء وكلُّ ما تَضْطَجِعُ عليه يكون نَجِساً وكلُّ مَنْ مسَّ فراشَها يغسلُ ثيابَهُ ويستحمُّ بماء...»(١١٧).

نرى هنا أن ابن عاشور جاء بالإسرائيلية- وهي نصٌّ توراتي- ليثبتَ صحةَ ما كان مشهوراً عن اليهود عند العرب أثناء نزول القرآن من تباعُدِهم عن الحائض؛ فعن أنس بن مالك ﷺ «أن اليهود كانوا إذا حاضتِ المرأةُ منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت...»(١١٨)، لذا جاء ابن عاشور بنصِّ التوراة ليبين أصلَ هذا العَمَل عند اليهود.

ونلاحظ في هذا النَّصِّ أن ابن عاشور جاء بنصِّ التوراة دون ما يشير إلى تصديقٍ أو تكذيبٍ لعدم وجود ما يوافقه أو يخالفه في شرعنا؛ فليس في القرآن ولا في السُّنة الصحيحة ما يثبت أن الله تعالى شَرَعَ هذا التَّشْريع لموسى ﷺ في التوراة، والله أعلم.

**النموذج السادس:** قال في قوله تعالى: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا ﴾(١١٩): «وإسناد الفعل للجَمْع يجوز فيه التأنيثُ على تأويله بالجماعة، أي: نادتْهُ جماعةٌ من الملائكة، ويجوز أن يكونَ الذي ناداه مَلِكاً واحداً وهو جِبْريل، وقد ثبت التَّصْريح بهذا في إنجيل لوقا(١٢٠)؛ فيكون إسناد النِّداء إلى الملائكة من قَبِيل إسناد فِعْل الواحد إلى قبيلته كقوله: قتلتْ بَكْرٌ كُلَيْباً»(١٢١).

الملاحظ في هذا النَّصِّ أن ابن عاشور جوَّز ما في الإنجيل دون أن يجزم بصحَّتِهِ، وذلك لأن شَرَعْنا يحتملُهُ ويحتمل غيرَهُ؛ فلُغَة الآيةِ الكريمةِ تحتمل أن يكون الذي نادى زكريا جماعةً من الملائكة وتحتمل أيضاً أن يكونَ الذي ناداه مَلَكاً واحداً.

فهنا نرى ابن عاشور رحمه الله تعالى لم يرجِّح أحدَ الاحتمالين على الآخر لأن الآيةَ تحتملُهما بالقوَّة نفسِها ولم يرجِّح الاحتمالَ الذي تؤيِّدُه التوراة.

وهذا يبين حِرْصَ ابنِ عاشور على وجود دليلٍ يَصِحُّ الاعتماد عليه في تصديق ما في التوراة والإنجيل.

## المبحث الثالث
## ما جاء به ابن عاشور من الإسرائيليات وفي كلامه ما يدلُّ على ردّه لها

فيما يأتي نماذج لهذا القسم:

**النموذج الأول:** تكلَّم ابن عاشور عن معنى اسم (إسرائيل) وأنه لَقَبُ يعقوب عليه السلام ثم قال: «والذي في كُتُب اليهود أن سَبَبَ تَسْمية يعقوب إسرائيل أنه لما كان خائفاً في مهاجره من أن يَلْحَقَهُ أخوه عيسو لينتقِمَ منه عَرَضَ له في إحدى الليالي شَخْصٌ فعَلِمَ أنه ربُّه[١٢٢]- أي: مَلَكٌ من ملائكة الله- فأمسكَهُ وصارَعَهُ يعقوب كاملَ اللَّيْل إلى طلوع الفَجْر... فقال له: ما اسمُكَ؟ قال: يعقوب. قال له: لا يُدْعَى اسمك يعقوب بعد اليوم، بل أنت إسرائيل؛ لأنَّكَ جاهدْتَ الله والناس وقدرتَ. وباركَهُ هناك»، ثم قال: «فإذا كان هذا من أصل التوراة فهو على تأويل رؤيا رآها يعقوب جعل الله بها له شَرَفاً أو عَرَضَ له مَلَكٌ كذلك»[١٢٣].

نرى في هذا النَّص أن ابن عاشور نقل عن (كتب اليهود) نصاً، ثم علَّق عليه بقوله: «فإذا كان هذا من أصل التوراة..» ولي مع هذا النَّص المهمّ وقفتان:

**الوقفة الأولى:** قول ابن عاشور: «فإذا كان هذا من أصل التوراة»؛ ففي هذه العبارة إشارةٌ صريحةٌ إلى أنه يتشكَّكُ في صحَّة ما مَوْجود في التوراة اليوم وأن فيها ما ليس في التوراة الأصلية المنزَّلة على سيِّدنا موسى عليه السلام.

**الوقفة الثانية:** قوله: «فهو على تأويل رؤيا رآها يعقوب...»؛ ففي هذه العبارة نرى أن ابن عاشور يرى أن النَّصَّ التوراتي المذكور لا يمكن قبوله لأنه مخالفٌ للمنطق؛ إذ كيف يتصارَعُ نبيٌّ كريم مع مَلَك من ملائكة الله؟!

فلذلك هو يتشكَّكُ في صحَّة ثبوت النَّص، ويرى أن النَّصَّ إن ثبتتْ صحَّته فإنه مؤوَّل بما ذَكَره.

**النموذج الثاني:** قال ابن عاشور: «فلذلك كانوا [يعني اليهود] يرتكبون التحيُّل في شَرْعهم وتجد كُتُبَهم مَلْأَى بما يَدُلُّ على أن الله ظهر له كذا وعَلِمَ أن الأمر الفلانيَّ كان على خلاف المظنون» وكقولهم[١٢٤] في سفر التكوين: «وقال الرَّبُّ هو ذا الإنسان قد صار كواحد مِنَّا يَعْرِفُ الخير والشَّر»[١٢٥] وقال فيه: «ورأى الرَّبُّ أن شرَّ الإنسان قد كثُر فحَزِنَ الرَّبُّ أنه عَمِلَ الإنسانَ في الأرض وتأسَّفَ في قَلْبه، فقال: أمحو عن وَجْه الأرض الإنسانَ الذي

خَلَقْتُهُ»[١٢٦]... «ثم ذكر نصاً ثالثاً أترك نَقْلَهُ لطوله، ثم قال: فما ظنُّكَ بقومٍ هذه مبالِغُ عقائدِهم أن لا يقولوا: لا تُعْلِموهم لئلَّا يُحاجُّوكم عند الله يوم القيامة، وبهذا يندفع استبعادَ البَيْضَاويّ وغيرِهِ[١٢٧] أن يكونَ المراد بـ(عند ربّكم) يوم القيامة بأن إخفاء الحقائق لا يفيد مَنْ يحاوله، حتى سَلَكوا في تأويل معنى قوله (عند ربّكم) مسالِكَ غايةَ التَّكَلُّف؛ قياساً منهم لحال اليهود على حال عقائد الإسلام»[١٢٨].

هذا نصٌّ بديعٌ، وهو من إبداعات العلامة ابن عاشور رحمه الله؛ إذ أنه أثبت فيه إمكانيةَ الإفادةِ في تفسير القرآن من الإسرائيليات الباطلة، وبيان ذلك فيما يأتي:

إن ابن عاشور ذَكَرَ هذا الكلام في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾[١٢٩]؛ حيث ذهب إلى «أن قوله (عند ربّكم) ظَرْفٌ على بابِهِ مرادٌ منه عنديةُ التَّحَاكُمِ المناسب لقوله: (يحاجُّوكم) وذلك يوم القيامة... وذلك جارٍ على حكاية حال عقيدة اليهود من تشبيههم الرَّبَّ سبحانه وتعالى بحُكَّام البَشَر في تمشِّي الحِيَل عليه وفي أنه إنما يأخذ المسبَّبات من أسبابها الظاهرية»[١٣٠].

إن ابن عاشور فسَّر قوله تعالى: (عند ربّكم) على ظاهره، وهذا قد يستبعدُهُ ويتعجَّبُ منه جُهَّال المسلمين فضلاً عن علمائهم؛ إذ لا يُعْقَل عندهم وصولُ الجَهْل إلى هذا الحدِّ؛ لذا نجده يدلِّلُ على عِظَمِ جَهْل اليهود بربّهم من كُتُبِهم، فنَقَلَ عن توراتهم نصوصاً مَنْ يَقْرَؤُها يستطيعُ فَهْمَ الآية الكريمة على ظاهرها ويجدها مطابقةً تمام المطابقة لحال اليهود وعقيدتهم بربهم.

إن صنيع الطاهر ابن عاشور هذا فيه دِلالاتٌ مُهِمَّةٌ، منها:

١. إنه يَرُدُّ كلَّ ما يناقض شَرْعنا مما في كُتُب أهل الكتاب مناقضةً لا يمكن أن تُؤَوَّل، وإنه يجزم بأن ما يناقض شَرْعَنا مناقضةً صريحةً مما في كُتُب أهل الكتاب هو من أقوالهم وصُنْعهم، وهذا ظاهرٌ من قول ابن عاشور: «كقولهم في سفر التكوين..».
٢. إن ثقافةَ المفسِّر واطلاعَهُ على حقيقةِ عقيدةِ أهلِ الكتاب مهمةٌ جداً في فَهْم بعض نصوص القرآن كهذه الآية.

**النموذج الثالث:** قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ ﴾[١٣١]: «وقد كان اليهود يعتقدون كُفْرَ سُلَيْمان في كُتُبهم؛ فقد جاء في سفر الملوك الأل أن سُلَيْمان في زمن

شـيخوخته أمالـتْ نسـاؤُهُ المصـريات والصَّـيْدونيات والعَمُونيـات قلبَـهُ إلـى آلهـتهنَّ مثـل (عشتروت) إله الصَّيْدونيين و(مُولوك) إله العَمُونيين- الفينيقيين- وبنى لهاته الآلهة هَيَاكِلَ؛ فغَضِبَ الله عليه لأن قَلْبَهُ مالَ عن إله إسرائيل الذي أوصاه أن لا يتبعَ آلهة أخرى»(١٣٢).

ذكر ابن عاشور هذا النَّصَّ التوراتي الباطل ليُثْبِتَ من كُتُب اليهود ما أشارت إليه الآية من أن اليهود- لعنهم الله- ينسبون سُلَيْمان عليه السلام إلى الكُفْر.

إن صنيعَ ابن عاشور هذا صنيعٌ موفَّقٌ يُشْكَرُ عليه، وهو مما يبين حاجةَ المفسِّر إلى تعلُّم حقيقةِ عقائدِ أهل الكتاب ولاسيَّما تلك التي تفيد المفسِّرَ في جلاء معنى الآية القرآنية.

**النموذج الرابع:** قال في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ**﴾(١٣٣): «... ولأهل القَصَص هنا قصَّةٌ خُرَافيةٌ من مَوْضوعات اليهود في خُرَافاتهم الحديثة...»(١٣٤).

والقصة التي يشير إليها هي ما رُوي من أن الملكين «مُثِّلا بَشَرَيْنِ ورُكِّبَ فيهما الشَّهْوة فتعرَّضا لامرأة يُقال لها زهرة فحَمَلَتْهما على المعاصي والشِّرْك ثم صعدتْ إلى السَّماء»(١٣٥).

في هذا النَّصّ نرى أن ابن عاشور صرَّح أن لليهود خُرَافاتٍ وَضَعوها كَذِباً وزُوراً، وهذا يثبتُ أن ابن عاشور يَقِفُ مَوْقفَ النَّاقد لما جاء به أهل الكتاب.

ونلاحظ أن ابن عاشور لم يورد نصَّ القصَّة، وإنما اكتفى بنَقْدِها نَقْداً شديداً، وكأنه يرى أن القصَّة لشِدَّة مخالفتها لما ثبت في شرعنا- من عصمة الملائكة من الوقوع في المعاصي- عدمَ جواز حكايتها.

وهنا لا بدَّ من بيان أمر غاية في الأهمية؛ فقد انتقد ابن عاشور الإمامَ أحمد بن حنبل بسبب روايته للقصة مسندةً إلى النبي ﷺ، فقال: «والعجب للإمام أحمد بن حَنْبل رحمه الله تعالى كيف أخرجها مسندةً عن النبي ﷺ(١٣٦)، ولعلَّها مَدْسوسةٌ على الإمام أحمد، أو أنه اغترَّ بظاهر حال رواتها مع أن فيهم موسى بن جُبَيْر وهو مُتكلَّم فيه...»(١٣٧).

أقول: ليس هناك ما يَدْعو إلى العَجَب؛ فالإمام أحمد رحمه الله لم يقتصرْ في مُسْنده على ما صحَّ من الأحاديث كما هو مَعْلوم، لذا فلا داعيَ للعَجَب ولا لإيراد الاحتمالين

البَعِيدَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرَهما ابن عاشور، وهما: أن تكونَ الرِّواية مَدْسوسةً على الإمام أحمد، أو أن الإمام أحمد اغترَّ بظاهر حال رواتها.

وقد نقل الحافظ ابن كثير هذا الحديث من المسند ثم تكلَّم عليه بما يَكْفي ويَشْفي(١٣٨)، فجزاه الله خيراً.

وما ذكره ابن عاشور من أن القصَّة هي من موضوعات اليهود وخرافاتهم التي تسرَّبت إلى كُتُب التفسير والحديث هو الصحيح؛ فهي من قَصَص كَعْب الأحبار نَقَلَها من كُتُب بني إسرائيل(١٣٩).

**النموذج الخامس:** ذكر قصة نقلاً عن سفر صموئيل ثم قال: «هكذا وقع في سفر صموئيل، غير أن ظاهر سياقه أن رجوع التابوت إليهم كان قبل تمليك شاول(١٤٠)، وصريحُ القرآن يخالف ذلك، ويمكن تأويل كلام السفر بما يوافق هذا بأن تُحْمَلَ الحوادثُ على غير تَرْتيبها في الذِّكْر وهو كثيرٌ في كتابهم»(١٤١).

في هذا النَّصِّ يَظْهَر أساسٌ مُهِمٌّ من أُسُس تعامُلِ ابن عاشور مع الإسرائيليات؛ فهو لا يَقْبَلُ بالإسرائيلية التي تخالفُ صريحَ القرآن الكريم، لكنْ إذا أمكن تأويلُ الإسرائيليةِ لتكونَ موافقةً للقرآن فإنه يؤوِّلُها، كما في هذا النَّص.

وقد يَلْجَأُ إلى تفسير القرآن بما يوافق كُتُبَ بني إسرائيل ؛ ففي قوله تعالى: ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ بيَّن ابن عاشور أن معنى الحمل هنا هو التَّرْحيل، أي: الحمل على الرَّاحلة، ثم قال: «فمعنى حَمْل الملائكةِ التَّابوتَ هو تَسْييرهم بإذن الله البَقَرَتَيْنِ السَّائرتين بالعَجَلة التي عليها التَّابوت إلى محلَّة بني إسرائيل من غير أن يَسْبِق لهما إِلْفٌ بالسَّيْر إلى تلك الجهة ؛ هذا هو الملاقي لما في كُتُب بني إسرائيل»(١٤٢).

وقد اختلف المفسرون في كيفية حمل الملائكة للتابوت؛ فمنهم مَنْ ذَكَرَ ما ذكره ابن عاشور ومنهم من ذكر غيره، والذي أراه في تفسير الآية أن يُقال: إن الله تعالى أخبرنا أن الملائكة حملتِ التابوتَ ولم يُخْبِرْنا بكيفية ذلك، لذا ينبغي أن نتوقَّفَ في كيفية ذلك ولا نجزم بشيء، وتجوز رواية ما في كُتُب بني إسرائيل لكن دون تَصْديق أو تَكْذيب.

**النموذج السادس:** قال: «وقد جاء في سفر التكوين من كتاب العهد عند اليهود ما يقتضي أن آدم وُجد على الأرض في وقت يوافق سنة (٣٩٤٢) اثنتين وأربعين وتسع مئة وثلاثة آلاف قبل ميلاد عيسى(١٤٣)، وأنه عاش تسع مئة وثلاثين سنة(١٤٤)، فتكون وفاته في

سنة (٣٠١٢) اثنتي عشرة وثلاثة آلاف قبل ميلاد عيسى؛ هذا ما تقبَّله المؤرِّخون المتَّبعون لضَبْط السنين. والمظنون عند المحقِّقين الناظرين في شواهد حضارة البَشَرية أن هذا الضَّبْط لا يُعتمد وأن وجود آدم متقادم في أزمنةٍ مُتَراميةٍ البُعْد هي أكثر بكثير مما حدَّده سفر التكوين»(١٤٥).

في هذا النَّصِّ نجد أن ابن عاشور ساق ما في التوراة وذكر أنه وافقه بعض المؤرِّخين، ثم ذكر أن المحقِّقين لا يعتمدون هذا الضَّبْط وأن آدم عليه السلام متقادم في أزمنة مترامية البُعْد هي أكثر بكثير مما حدَّدتْهُ التوراة.

والقارئ لهذا النَّصِّ يَلْمَسُ منه مَيْلَ ابن عاشور إلى عَدَمِ مُوافقةِ ما في سفر التكوين؛ فهو لم يَعْتمدْ ما في التوراة لعَدَمِ موافقته لما في شواهد حضارة البشرية.

وبهذا يظهر أن ابن عاشور يُخْضِعُ النَّصَّ التوراتي لمقاييس التاريخ وشواهده، لذا فإن الإسرائيلية يُشترط في قبولها عدم معارضتها لشواهد التاريخ.

**النموذج السابع:** قال ابن عاشور في قوله تعالى على لسان سيِّدنا زكريَّا عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً﴾(١٤٦): «أراد آيةً على وَقْت حصول ما بُشِّر به، وهل هو قريبٌ أو بعيدٌ ؛ فالآيةُ هي العَلامة الدَّالَّة على ابتداء حَمْل زوجتِهِ وعن السُّدِّي والرَّبيع: آية تحقق كون الخطاب الوارد عليه وراداً من الله تعالى، وهو ما في إنجيل لوقا»(١٤٧). وعندي في هذا نَظَرٌ؛ لأن الأنبياء لا يلتبسُ عليهم الخطاب الوارد عليهم من الله ويعلمونه بعِلْمٍ ضَرُوريٍّ»(١٤٨).

في هذا النَّصِّ فسَّر ابن عاشور الآيةَ بما بتوافَقُ مع سِيَاق القصَّة ولا يناقضُ ثوابتَ شَرْعِنا، ثم أورد ما في الإنجيل ولم يَقْبَلْهُ بل ردَّه؛ لكونه منافياً لثوابت شَرْعنا. فهذا النَّصُّ من الإنجيل هو مما كذَّبه شَرْعُنا، لذا فلا يجوز إيراده دون بيان بطلانه، وهذا ما فعله ابن عاشور رحمه الله.

**النموذج الثامن:** قال ابن عاشور: «ووَقَعَتْ في كتاب الخروج من التوراة في الإصحاح الثاني والثلاثين زَلَّةٌ كُبْرَى؛ إذ زعموا أن هارون صَنَعَ العِجْلَ لهم لما قالوا له: اصنعْ لنا آلهة أمامَنا لأنَّا لا نَعْلَمُ ماذا أصاب موسى في الجبل فصَنَعَ لهم عِجْلاً من ذَهَبٍ»، ثم قال: «وأحْسِبُ أن هذا من آثار تلاشي التوراة الأصليَّة بعد الأسْرِ البابلي، وأن الذي أعاد كَتْبَها لم يُحْسِنْ تَحْريرَ هذه القصَّة، ومما نقطع به أن هارون مَعْصومٌ من ذلك لأنه رسول»(١٤٩).

نلاحظ في هذا النَّصِّ أن ابن عاشور ردَّ ما في التوراة من أن سيِّدَنا هارون عليه السلام هو الذي صَنَعَ العِجْل ليَعْبُدَهُ بنو إسرائيل، وسمَّى هذا الخبر زلَّةً كُبْرَى، وذلك لأن هذا الخبر يناقض ثوابتَ الشَّرْع القاضيةَ بعِصْمة الأنبياء من كَبَائر الذُّنوب.

فهذه الإسرائيلية هي من القسم الذي كذَّبه شَرْعنا فلا يجوز تَصْديقه ولا حكايته إلا لردّه وبيان بُطْلانه، وهذا ما فَعَلَهُ ابن عاشور رحمه الله.

## الخاتمة

١. إن من أسباب اختصار القرآن للقصة هو عِلْمُ المخاطَبين بتفاصيلها، من ذلك تَعْيين مُبْهَمات القرآن بالاعتماد على التوراة والإنجيل.

والذي أراه أن هذا العمل غير صحيح؛ فالتفاصيل المذكورة في التوراة والإنجيل مما لم يُذكر في شَرْعنا هو قسم من الإسرائيليات التي سَكَتَ عنها شَرْعُنا فتجوز روايتُها دون تَصْديق أو تَكْذيب.

٢. ومن آثار النُّقطة السابقة عند ابن عاشور أنه أوَّل بعضَ ظواهر القرآن الكريمة ليجعلَها متوافقةً مع كُتُب بني إسرائيل، وقد يعتمد على نصوصها في ترتيب أحداث القَصَص القرآني. والذي أراه أن ذلك كلَّه من التفاصيل التي سَكَتَ عنها شَرْعنا فلا تُصدَّق ولا تُكذَّب وتجوز روايتها.

٣. أورد ابن عاشور الكثيرَ من النُّصوص من التوراة والإنجيل ليبين موافقةَ القرآن لما عند أهل الكتاب، وذلك لإثبات تقصير أهل الكتاب في حقِّ كُتُبِهم فضلاً عن القرآن الكريم.

٤. بيَّن ابن عاشور بإيراده للإسرائيليات فائدةَ الإسرائيليات في تَوْضيح القرآن وبيان معانيه، ولا أعني بالإسرائيليات هنا الصَّادقةَ منها فقط بل حتى الباطلة؛ فتُوجَدُ أحياناً فائدةٌ من إيراد الإسرائيليات التي ثَبَتَ بطلانها لتوضيح بعض معاني القرآن وإزالة الإشكال عنها.

٥. أورد ابن عاشور الكثير من نصوص التوراة والإنجيل التي توقَّف فيها وذلك اعتماداً على إباحة النبي ﷺ للتَّحْديث عن أهل الكتاب فيما لم يَثْبُتْ كَذِبُهُ ولا صِدْقُهُ، ونلاحظ أنه ينقل هذا النَّوْع من الإسرائيليات في كثيرٍ من الأحيان على أنها يمكن أن تكون أقوالاً ضمن الأقوال الواردة عن المفسِّرين في تفسير الآية.

٦. قد تحتمل لغة الآية أكثرَ من احتمال، وأحدُ هذه الاحتمالات يوافق ما هو في كُتُب أهل الكتاب، ومع ذلك لا يرجِّح هذا الاحتمال، وهذا هو الموقف الصحيح. وألمس في هذا تناقضاً مع مَوْقف ابن عاشور من التفاصيل المذكورة في التوراة والإنجيل مما لم يُذْكَرْ في القرآن؛ إذ أنه قَبِلَ تفاصيلَ القصَّة من التوراة والإنجيل إذا كان أصلُ القصة مذكوراً في التوراة، كما سبق ذِكْرُه قبل قليل.

٧. قد يورد ابن عاشور الإسرائيليات التي يتوقَّف فيها ليبرهن صحَّة ما كان مشهوراً عند المسلمين عن اليهود.

٨. ذكر ابن عاشور الإسرائيليات التي يناقض ظاهرُها ظاهرَ القرآن، لكنَّه لا يردُّ الإسرائيلية بل يؤوِّلها لتتوافَقَ مع القرآن إذا أمكن تأويلُها. وعلى هذا فإن ابن عاشور لا يَرُدُّ الإسرائيليةَ إلا إذا كانت مُنَاقِضَةً للقرآن الكريم مُنَاقَضَةً ظاهرةً وصريحةً بحيث لا تَقْبلُ التَّأويل.

٩. إن إيراد ابن عاشور للإسرائيليات الباطلة منها والصحيحة أثبت ضرورةَ اطِّلاع المفسِّر على عقائد أهل الكتاب وشرائعهم التي تتعلَّق ببيان آي القرآن الكريم وإزالة الإشكال عنها.

١٠. أورد ابن عاشور بعض الإسرائيليات الباطلة ليبين بُطْلان ما عند أهل الكتاب.

وختاماً أسأل الله سبحانه أن يجعلَني مُوَفَّقاً في بَحْثي هذا وأن يجعلَهُ خالصاً لوَجْهِهِ الكريم، وأن يتقبَّلَهُ؛ إنه سميعٌ مُجِيبٌ.

**والحمد لله أولاً وآخراً...**

## هوامش البحث

(١) الإسرائيليات والموضوعات في التفسير والحديث للدكتور الذهبي: ١٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٣/١٤.

[٣] ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير للدكتور محمد بن محمد أبو شهبة: ٤.

[٤] التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي ١٢١/١.

[٥] الإسرائيليات في التفسير والحديث للذهبي: ٢٢.

[٦] المصدر نفسه.

[٧] رواه أحمد في المسند ١٥٩/٢ و٢٠٢/٢ و٢١٤/٢، والبخاري في صحيحة ١٢٧٣/٣ برقم ٣٢٧٤، والترمذي في الجامع الكبير ٤٠/٥ برقم (٢٦٦٩)، ابن حبان في صحيحه ١٤٩/١٤ برقم (٦٢٥٦).

[٨] فتح الباري شرح صحيح البخاري ٤٩٨/٦-٤٩٩.

[٩] الإسرائيليات في التفسير والحديث: ٢٣.

[١٠] رواه البخاري في صحيحه ٩٥٣/٢ برقم (٢٥٣٩).

[١١] سبق تخريجه قبل قليل، وبيان أنه حديث صحيح.

[١٢] رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٦٢/٩، وأحمد في المسند ٤٧٤/٢ و٥٠٢، وأبو داود في سننه ٣٢٢/٣ برقم (٣٦٦٢). وذكر الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على الحديث من مسند أحمد أنه حديث صحيح. (مسند أحمد بتحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط ١٢٥/١٦).

[١٣] رواه البخاري في الصحيح ١٦٣٠/٤، برقم (٤٢٥١)، و٢٦٧٩/٦ برقم (٦٩٢٨) و٢٧٤٢/٦ بر قم (٧١٠٣).

[١٤] رواه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف ١١١/٦ برقم (١٠١٦٠)، والإمام أحمد ١٣٦/٤، وأبو داود في السنن ٣١٨/٣ برقم ٣٦٤٤، وابن حبان في صحيحه ١٥١/١٤ برقم ٦٢٥٧، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/٢ برقم (٢٠٧١)، والطبراني في المعجم الكبير ٣٤٩/٢٢-٣٥١ برقم (٨٧٤) و(٨٧٥) و(٨٧٦) و(٨٧٧) و(٨٧٨) و(٨٧٩). وقال فيه الشيخ شعيب الأرناؤوط: «إسناده حسن» (المسند بتحقيق الشيخ شعيب ٤٦٠/٢٨/ ٤٦٢).

[١٥] ينظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى له ٣٦٦/١٣، وتفسير القرآن العظيم ١٠/١، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٣٩١/٢، والتفسير والمفسرون ١٣٠/١.

[١٦] مقدمة في أصول التفسير ٣٦٧/١٣. وينظر: تفسير القرآن العظيم ١٠/١.

(١٧) هذا قول ابن حبان، ينظر: صحيح ابن حبان ١٤/١٤٩- ١٥٠.

(١٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر ٦/٤٩٨- ٤٩٩.

(١٩) رواه أحمد في مسنده ٣/٣٨٧.

(٢٠) ضعفه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على المسند ٢٣/٣٤٩.

(٢١) التحرير والتنوير، لابن عاشور ١/٤٠٣.

(٢٢) سفر التكوين ١: ٢٤-٢٦.

(٢٣) رواه أحمد في المسند ٢/٣٢٧، ومسلم في صحيحه ٤/٢١٤٩ برقم (٢٧٨٩).

(٢٤) التحرير والتنوير ١/٣٨٤.

(٢٥) سفر التكوين ١: ٦- ١٠.

(٢٦) التحرير والتنوير ١/٤٩٩.

(٢٧) ينظر: سفر التثنية ٣٤: ٦.

(٢٨) البقرة: ٥٥.

(٢٩) الكشاف ١/٢٧١.

(٣٠) هذا النص نقله ابن عاشور بتصرف شديد، ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/١١٥.

(٣١) من ذلك ما جاء في سفر التثنية ٥: ٢٢ «هذه الكلمات كلم الله بها الرب كل جماعتكم في الجبل من وسط النار والسحاب والضباب..».

(٣٢) التحرير والتنوير ١/٥٠٨.

(٣٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ١/٦٩١، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ١/١١١ - ١١٢.

(٣٤) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني للآلوسي ١/٢٦٢.

(٣٥) التحرير والتنوير ١/٥٠٨.

(٣٦) البقرة: ٥٧.

(٣٧) ينظر: سفر الخروج: الإصحاحات ١٦ - ٣٣، وسفر العدد: الإصحاح ٩.

(٣٨) كذا قال، والذي وجدته في النسخة التي بين يدي من التوراة: في اليوم الخامس عشر، سفر الخروج ١: ١٦.

(٣٩) التحرير والتنوير ٥٠٩/١.

(٤٠) لابد لي هنا من أن أشير إلى أن سؤالهم رؤية الله جهرة ذُكر قبل تظليل الغمام ونزول المن والسلوى في القرآن الكريم. إلا أن المعروف من منهج القرآن في القصص أنه لا يلتزم بذكر الأحداث مرتبة.

(٤١) البقرة: ٥٩.

(٤٢) التحرير والتنوير ٥١٢/١-٥١٣، والنص الذي نقل منه في التوراة هو في سفر الخروج ١٦/ ١٤.

(٤٣) التحرير والتنوير ٥١٣/١- ٥١٤.

(٤٤) التحرير والتنوير ٥١٣/١ (الهامش).

(٤٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤١٩/١.

(٤٦) المصدر نفسه ٤٢٢/١.

(٤٧) رواه البخاري في الصحيح ١٢٤٨/٣ (٣٢٢٢)، ومسلم في الصحيح ٢٣١٢/٤ (٣٠١٥).

(٤٨) البقرة: ٦١.

(٤٩) ينظر: سفر العدد: الإصحاح ١١.

(٥٠) التفسير من كلام ابن عاشور، وليس من التوراة.

(٥١) التحرير والتنوير ٥٢١/١ - ٥٢٢.

(٥٢) البقرة: ٦٠.

(٥٣) التحرير والتنوير ٥١٨/١.

(٥٤) البقرة: ٦١.

(٥٥) ينظر: سفر العدد ١١: ٥.

(٥٦) التحرير والتنوير ٥٢٢/١ - ٥٢٣.

(٥٧) البقرة: ٦٠.

(٥٨) القصة مذكورة في التوراة في سفر الخروج ١٧: ١ فما بعدها.

(٥٩) التحرير والتنوير ٥١٧/١.

(٦٠) وقد صرح ابن عاشور بهذا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ﴾[البقرة: ٥٨] إذ يقول: ولعلم المخاطبين بما عنته الآية اختُصر فيها الكلام.... [التحرير والتنوير ٥١٢/١].

(٦١) البقرة: ٦٣.

(٦٢) سفر الخروج ١٩: ١٦ و١٨، وسفر التثنية ٤: ١١، وقد ذكر ابن عاشور أن وصف ذلك في الفصل الخامس من سفر التثنية، ولم أقف عليه هناك بل وقفت عليه في الإصحاح (الفصل) الرابع، فلعله سبق قلم من ابن عاشور.

(٦٣) الأعراف: ١٧١.

(٦٤) التحرير والتنوير ٥٤١/١.

(٦٥) جامع البيان ٥١/٢.

(٦٦) ينظر: المصدر نفسه ٤٨/٢ – ٤٩، والتفسير الكبير للرازي ١١٥/٣، والجامع لأحكام القرآن ١٦٣/٢ – ١٦٤، والبحر المحيط في التفسير لأبي حيان ٤٠٦/١.

(٦٧) الأعراف: ١٧١.

(٦٨) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢٣٢/١، وينظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب لابن الجوزي ١٩٢/١.

(٦٩) الكشاف ٥٢٩/٢.

(٧٠) التأويل: هو صرف اللفظ عن ظاهره لمعنى يحتمله لدليل يقتضي ذلك، ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٤٣٧/٣، ومعجم أصول الفقه للأستاذ خالد رمضان حسن، ٧٧.

(٧١) كذا قال، والذي وجدته في العهد القديم في الإصحاح الثاني والعشرين الفقرة الثامنة فما بعدها.

(٧٢) التحرير والتنوير ٥٧٨/١.

(٧٣) البقرة: ٧٩.

(٧٤) ينظر: الكشاف ٢٥١/٢، والتفسير الكبير للرازي: ٣٥/١٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣٤٩/٢.

(٧٥) ينظر: جامع البيان ٤٠٩/١١.

(٧٦) التحرير والتنوير ٦٨٤/١.

(٧٧) المائدة: ١٨.

(٧٨) التحرير والتنوير ١٥٥/٦- ١٥٦.

(٧٩) هذا الحديث أخرجه أبو يعلى في مسنده ١٠٦/٦ برقم (٣٣٧٠) و١٩٤/٦ برقم (٣٤٧٨) من حديث أنس بن مالك، به مرفوعاً. وقال فيه الهيثمي: وفيه يوسف بن عطية الصَّفَّار وهو متروك، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ٣٤٩/٨ حديث رقم ١٣٧٠٦.
وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٨٦/١٠ (١٠٠٣٣) من حديث عبدالله بن مسعود، به مرفوعاً. وقال فيه الهيثمي: وفيه عمير وهو أبو هارون القرشي متروك، مجمع الزوائد ٣٤٩/٨ حديث رقم ١٣٧٠٧.

(٨٠) البقرة: ١٥٩.

(٨١) ينظر: سفر الخروج ٢٤: ٣ وما بعدها.

(٨٢) التحرير والتنوير ٦٨/٢.

(٨٣) ذكر المفسرون أنها نزلت في أهل الكتاب، ينظر: جامع البيان ٥٢/٢ – ٥٣.

(٨٤) آل عمران: ١٨٧.

(٨٥) البقرة: ١٧٨.

(٨٦) ينظر: صحيح البخاري ١٦٣٦/٤/ ٤٢٢٨.

(٨٧) كذا قال والنص الذي ذكره وقفت عليه في سفر الخروج- الإصحاح ٢١: ١٢-١٣.

(٨٨) التحرير والتنوير ١٤٣/٢.

(٨٩) التحرير والتنوير ٣٥/٣.

(٩٠) المصدر نفسه.

(٩١) ينظر: سفر حزقيال ٣٧: ١ – ١١.

(٩٢) التحرير والتنوير ٢٣٥/٣.

(٩٣) ينظر: إنجيل لوقا ١: ٣٦.

(٩٤) رواه البخاري في الصحيح ١٢٦٣/٣ برقم ٣٢٤٧.

[٩٥] ينظر: جامع البيان ٣٤٩/٥ و٣٥٢.

[٩٦] ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٢/٣.

[٩٧] ينظر: تفسير عبد الرزاق الصنعاني ١٢١/١، وجامع البيان ٣٥٠/٥.

[٩٨] ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ٤٦٨/٦.

[٩٩] آل عمران: ٨٢.

[١٠٠] التحرير والتنوير ٢٩٨/٣.

[١٠١] ينظر: سفر التثنية: الإصحاح ١٨: ٩- ١٢، وقد نقل ابن عاشور هذا النص بتصرف يسير.

[١٠٢] التحرير والتنوير ٦٣٢/١.

[١٠٣] ينظر: صحيح البخاري ٢٠٨١/٥ برقم (٥١٥٢).

[١٠٤] التحرير والتنوير ٦٣١/١ – ٦٣٢.

[١٠٥] التحرير والتنوير ٤٣٢/١. والنص الذي يشير إليه ابن عاشور في التوراة هو في سفر التكوين ٢: ١٦ – ١٧.

[١٠٦] ينظر: سفر الخروج ١٦: ١٤.

[١٠٧] التحرير والتنوير ٥٠٩/١.

[١٠٨] البقرة: ٦٠.

[١٠٩] ينظر: سفر الخروج ١٧: ١ وما بعدها.

[١١٠] التحرير والتنوير ٥١٨/١.

[١١١] ينظر: الكشاف للزمخشري ٢٧٤/١.

[١١٢] ينظر: جامع البيان ٦/٢ – ٨، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٨٧/١.

[١١٣] ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي ١٥٢/١.

[١١٤] ينظر: جامع البيان ٦/١.

[١١٥] التحرير والتنوير ٧٠١/١. وينظر: سفر التكوين ١١: ١٠ – ٢٧.

[١١٦] التحرير والتنوير ٧٠١/١. وينظر: سفر التكوين ١٧: ٥.

[١١٧] التحرير والتنوير ٣٦٤/٢. وينظر: سفر اللاويين ١٥: ١٩ – ٢٤.

(١١٨) رواه أحمد في مسنده ١٣٢/٣ برقم (١٢٣٧٦)، ومسلم في صحيحه ٢٤٦/١ برقم (٣٠٢).

(١١٩) آل عمران: ٣٩.

(١٢٠) ينظر: إنجيل لوقا ١: ١١ – ١٣.

(١٢١) التحرير والتنوير ٢٣٩/٣.

(١٢٢) ليس في التوراة: «فعلم أنه ربه...»، وإنما الذي فيها: «وصارعه إنسان» [سفر التكوين ٣٢: ٢٤]، فلعل هذه العبارة استنتاج لمفسري التوراة لأن يعقوب طلب منه أن يباركه.

(١٢٣) التحرير والتنوير ٤٥٠/١ – ٤٥١.

(١٢٤) لاحظ هنا أنه نسب القول إلى اليهود.

(١٢٥) سفر التكوين ٣: ٢٢.

(١٢٦) سفر التكوين ٦: ٥ – ٧.

(١٢٧) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ٣٤٨/١.

(١٢٨) التحرير والتنوير ٥٧١/١.

(١٢٩) البقرة: ٧٦.

(١٣٠) التحرير والتنوير ٥٧١/١.

(١٣١) البقرة: ١٠٢.

(١٣٢) التحرير والتنوير ٦٣٠/١. وينظر: سفر الملوك الأول- الإصحاح ١١: ١ –١١، ويلاحظ في هذه الفقرات انتقاص شديد لسيدنا سليمان عليه السلام مثل قولهم: «ولم يكن قلبه كاملاً مع الرب إلهه كقلب داود أبيه» و«وعمل سليمان الشر في عيني الرب ولم يتبع الرب تماماً كداود أبيه» و«فقال الرب لسليمان: من أجل أن ذلك عندك ولم تحفظ عهدي وفرائضي التي أوصيتك بها فإني أمزق المملكة عنك تمزيقاً وأعطيها لعبدك». فلعنة الله على من وضع هذا ونسبه إلى الرب سبحانه.

(١٣٣) البقرة: ١٠٢.

(١٣٤) التحرير والتنوير ٦٤٢/١.

(١٣٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٣٧٢/١.

(١٣٦) ينظر: المسند للإمام أحمد بن حنبل ١٣٤/٢ (٦١٧٨).

(١٣٧) التحرير والتنوير ٦٤٢/١.

(١٣٨) ينظر: تفسير القرآن العظيم ٥٢٣/١ – ٥٢٥، والإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير والحديث لمحمد بن محمد أبو شهبة: ١٥٩ – ١٦٦.

(١٣٩) روى القصة عن كعب الأحبار عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره ٥٣/١.

(١٤٠) هو طالوت.

(١٤١) التحرير والتنوير ٤٩٢/٢.

(١٤٢) التحرير والتنوير ٤٩/١٢– ٤٩٥. وينظر: سفر صموئيل ٦: ٧– ١٥.

(١٤٣) ينظر: سفر التكوين ٥: ٤ وما بعدها.

(١٤٤) ينظر: سفر التكوين ٥: ٣.

(١٤٥) التحرير والتنوير ٢٣٠/٣.

(١٤٦) سورة عمران: ٤١.

(١٤٧) ينظر: إنجيل لوقا ١: ١٨ – ٢٠.

(١٤٨) التحرير والتنوير ٢٤٢/٣.

(١٤٩) التحرير والتنوير ٢٨١/١٦.

## المصادر

**أولاً: الكتب المقدسة:**

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدس (العهد القديم، والعهد الجديد).

**ثانياً: الكتب:**

١. الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر) (ت٩١١هـ)، دار الندوة الجديدة، بيروت.
٢. الإسرائيليات والموضوعات في التفسير والحديث: للدكتور محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.
٣. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: للدكتور محمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة.
٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: للبيضاوي (ناصر الدين عبدالله بن عمر) (ت٧٩١هـ)، دار الفكر، بيروت.
٥. البحر المحيط في أصول الفقه: للزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر) (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة، الغردقة، ط٢، ١٩٩٢م.
٦. البحر المحيط في التفسير: لأبي حيان (محمد بن يوسف الأندلسي) (ت ٧٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.
٧. التحرير والتنوير: للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، منشورات دار الكتب الشرقية.
٨. تذكرة الأريب في تفسير الغريب: لابن الجوزي (أبي الفرج عبد الرحمن بن علي) (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: د.علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٨٦م.
٩. التفسير: لعبدالرزاق الصنعاني، تحقيق: د.محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.
١٠. تفسير القرآن العظيم: لابن أبي حاتم (عبد الرحمن بن محمد الرازي) (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٧م.
١١. تفسير القرآن العظيم: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق جماعة، مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ٢٠٠٠م.
١٢. التفسير الكبير: للرازي (فخر الدين محمد بن عمر) (ت٦٠٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.
١٣. التفسير والمفسرون: للدكتور محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٧، ٢٠٠٠م.

١٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: للطبري (أبي جعفر محمد بن جرير) (ت٣١٠هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
١٥. الجامع الكبير: للترمذي (محمد بن عيسى) (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٦. الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي (محمد بن أحمد بن أبي بكر) (ت٦٧١هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
١٧. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: لأبي الفضل محمود شكري الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٩٨٥م.
١٨. زاد المسير في علم التفسير: لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.
١٩. السنن: لأبي داود (سليمان بن الأشعث) (ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
٢٠. السنن الكبرى: للبيهقي (أحمد بن الحسين) (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤ هـ.
٢١. الصحيح: للبخاري (محمد بن إسماعيل) (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير , اليمامة، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.
٢٢. الصحيح بترتيب ابن بلبان (الإحسان): لابن حبان (محمد بن حبان البستي) (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.
٢٣. الصحيح: للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن حجر (أحمد بن علي العسقلاني) (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
٢٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: للزمخشري (جار الله محمود بن عمر) (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق عادل أحمد وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

٢٦. مجاز القرآن: لأبي عبيدة (معمر بن المثنى) (ت٢١٠هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٧٠م.
٢٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للهيثمي (نور الدين علي بن أبي بكر) (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.
٢٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية (عبدالحق بن عطية الغرناطي) (ت٥٤١هـ)، تحقيق: أحمد صادق الملاح، مطبعة الأهرام التجارية، القاهرة، ١٩٧٤م.
٢٩. المسند: للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.
٣٠. المسند: للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
٣١. المسند: لأبي يعلى (أحمد بن المثنى الموصلي) (ت٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٤م.
٣٢. المصنف: لابن أبي شيبة (عبدالله بن محمد) (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩ هـ.
٣٣. المصنف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن ألأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ هـ.
٣٤. معجم أصول الفقه: للأستاذ خالد رمضان حسن، الروضة للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨م.
٣٥. المعجم الكبير: للطبراني (سليمان بن أيوب) (ت٣٦٠ هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط٢، ١٩٨٣م.
٣٦. مقدمة في أصول التفسير: لابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم) (ت٧٢٨هـ)، مطبوعة ضمن مجموع الفتاوى له جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، مصر.